

وفاق المدارس العربیہ کے

عل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

# الجواب للعالمیۃ

للبینین (دوم)

## لِحَلِّ اسْئَلَةِ الْعَالَمِیَّةِ

سبب تشریف

اُستاذ العلماء فضیل البینین شاکر رحمۃ اللہ علیہ  
حضرت مولانا محمد حسین صاحب

اُستاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان

مؤلف

مولوی ابواسامہ محمد یامین رحمانی صاحب



0300-6357913, 0313-6357913



فاسئلواهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

یا قیوم

رحمٰنی

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

الحسبہ

الْجَوَابُ لِلْعَالِيَةِ

لِلْبَنِيْن (دوم)

لِحَلِّ اسْئَلَةِ الْعَالِيَةِ

حسب خواہش

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد حسین شاہ رحمۃ اللہ علیہ  
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

مؤلف مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان  
03136357913



جملہ حقوق بحق مولف و ناشر محفوظ ہیں

# الجوابُ للعالية

للبینین (دوم)

نام کتاب

## لِحَلِّ اسْئَلَةِ الْعَالِيَةِ

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد حسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ  
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

حسب خواہش

مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

مولف

مولانا محمد طاسین رحیمی صاحب

نظر ثانی

جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ بمطابق جنوری ۲۰۲۱ء

طباعت

الطاف حسین ناصر

کیوزنگ

نعمان واصف پرنٹنگ پریس - بیرون بوہڑ گیٹ ملتان  
0300-7359985

مطبع

ناشر

مکتبہ زکریا بالقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

0313-6357913

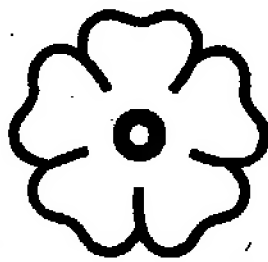
0313-6357913

## انتساب

بندہ لاشیٰ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو ان تمام گمنام  
ہستیوں کے نام منسوب کرتا ہے جنہوں نے جہالت کی تاریکی  
کو ختم کرنے کے لئے علم کی شمع کو لے کر چارواں گِ عالم میں تعلیمات  
نبوی کا پرچار کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا۔ "والسابقون  
الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعواہم باحسان  
رضی اللہ عنہم وضواعنہ"

بارگاہِ الہی میں دست بستہ دعا ہے کہ ان کو بہتر سے بہتر بدلہ و جزاء  
نصیب فرمائے اور ان کی ان محنتوں کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔

آمین۔ بارِ رب العالمین







# فہرست مضامین



نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	امتناب	۲
۲	اعلمہ ارتکاز	۱۸
۳	﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾	۲۵
۴	۵۱۴۲۶	۲۵
۵	اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ ۙ ترجمہ، اعراب، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احیاء الموقی کا سوال کرنے کی وجہ، پکڑے گئے پریموں کے نام	۲۵
۶	وَاَنْعَدُوْكَ مِنْ اٰهْلِکَ تَبٰوٰی التَّوْمِیْنِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، واقعہ نزول	۲۵
۷	بِرَّاءۃٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ۚ ترجمہ، معجزی اللہ، مخزی الکفرین کے معنی کی توضیح، براۃ مذکور کی وضاحت، سورۃ براۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ	۲۷
۸	وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰہَ لَیْنِ اَتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ ..... الخ، ترجمہ، تَوَلَّوْا، فَاَعَقَبْتُمْ، یَوْمَ یَلْقَوْنَہُ کے معنی کی توضیح، دونوں آیتوں کا مصداق، واقعہ کی تفصیل	۲۸
۹	وَلَقَدْ نَادٰنَا نُوْحٌ فَلَمَّعَ الْمَجِیْبُوْنَ ..... الخ، ترجمہ، نَادٰنَا نُوْحٌ، فَلَمَّعَ الْمَجِیْبُوْنَ، فی الآخرین کا معنی، تمام انسانوں کے نسل نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت	۲۹
۱۰	وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنَ آلِ فِرْعَوْنَ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، مِّنَ آلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت	۴۰
۱۱	۵۱۴۲۷	۴۱
۱۲	یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقَصَاصُ ..... الخ، اعراب، تفسیر، وصف اور فعل میں ملاحظہ کے وجوب پر دلیل کا جواب، قَتَلَ غَیْبًا لِّہٖ مِنْ اٰخِیْہِ میں مقولہ کراخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ	۴۱
۱۳	وَاِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسٰی ابْنِ مَرْیَمَ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح، عقیدہ حیات و نزول صلی علیہ السلام	۴۳
۱۴	وَلَقَدْ هَمَّتْ بِہٖ وَهَمٌ بِہَا ..... الخ، ترجمہ، تفسیر، انبیاء معصومین پر شیطانی تسلط کی وضاحت، کولا کا جواب	۴۴
۱۵	وَنَادٰیہٗ اَنْ یَّا اِبْرٰهٖمُ ..... الخ، تشریح، خواب کے حجت ہونے کی وضاحت، ذبح کی تعیین	۴۶
۱۶	وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَازٰنَ، ثُمَّ فِیْہَا الخ، ترجمہ، تفسیر، اعراب، شان نزول، یہوذا اعتراض کی تشریح، یہو اول القصة میں ظہیر کا مرجع	۴۷
۱۷	اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ اٰوْتُوْا نَصِیْبًا مِّنَ الْکِتٰبِ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، شان نزول، حجت اور طاغوت کی حریدہ تفسیر	۴۹
۱۸	۵۱۴۲۸	۵۰
۱۹	یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْدِمُوْا بَیْنَ یَدِی اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، شان نزول	۵۰
۲۰	وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمٰنَ وَالْقَیْنَ عَلٰی کُوزِیَّتِہٖ جَسَدًا ..... الخ، ترجمہ، اعراب، مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت، محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر	۵۱
۲۱	ثُمَّ هُوَ لَا یَقْبَلُوْنَ اَنْفُسَکُمْ الخ، ترجمہ، تفسیر، شان نزول، تظاہرون، تغذوہم اور اسدی میں قرأتین کی وضاحت	۵۲
۲۲	قُلْ لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَتَقْلَبُوْنَ ..... الخ، ترجمہ، مستقبلون، بالقاء والیاء الخ کی وضاحت، آیت و سورۃ کا شان نزول	۵۳
۲۳	وَالَّذِیْنَ یَزْمُوْنَ التَّخَصُّصَ ..... الخ، ترجمہ، احسان القذف کی شرائط، محدود القذف کی قیود کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل	۵۵
۲۴	قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ قَوْلَ الَّذِیْ تَجَادِلُکَ ..... الخ، ترجمہ، شان نزول، ظہار کا لغوی شرعی معنی اور حکم، مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام، کفارہ ظہار کی تفصیل	۵۶
۲۵	۵۱۴۲۹	۵۷
۲۶	مَا تَنَسَّخَ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نَبَّیْہَا ..... الخ، اعراب، شان نزول، تفسیر، نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی	۵۷
۲۷	یَسْتَعْلُوْکَ مَاذَا اَجَلَ لَّہُمْ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، تعلیم الملک والبازی کی شرائط، لفظ جوارح کی مراد	۵۹
۲۸	وَاسْأَلْہُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِیْ کَانَتْ حَاضِرَةً لِّلْخَبَرِ ..... الخ، ترجمہ، شان نزول، تفسیر، فرقہ ثالثہ ساکتہ کا انجام، واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام	۶۰



۲۹	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ..... الخ، تفسیر، حضرت عابد علیہ السلام کے خط کا مفہوم، قصہ النبی ﷺ غزوہم کی نحوی ترکیب، (ووزی بخیر) نسخہ کی تفسیر	۶۱
۳۰	نمودج المشرکین..... الخ، ترجمہ، نمودج المشرکین کی تفصیل، رد اشراک میں اولاد اور بھتیجی کی وضاحت	۶۲
۳۱	اما النصرانی فکانوا مؤمنین بسیدنا عیسی..... الخ، ترجمہ، نصرانی کے عقیدہ کی تفصیل، نصرانی کے باطل عقیدہ کا جواب، نصرانی کے اشکالات کا سادہ کا جواب	۶۳
۳۲	۱۴۳۰ھ	۶۵
۳۳	إِنَّمَا نَزَلَتْ أَمْرًا وَعَمْرًا..... الخ، ترجمہ، تفسیر، امر اور امر کا سبب اور امر اور امر کا نام	۶۵
۳۴	إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْذُخ..... الخ، ترجمہ، اعراب، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلت کا سبب، نبی موسیٰ علیہ السلام کی مراد، حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت، حضرت موسیٰ علیہ السلام میں سے علم کی وضاحت	۶۶
۳۵	أَذْغَرِمْ عَلَيْهِ بِالْعَقِصِ الصَّافِيَاكَ..... الخ، ترجمہ، اعراب، حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد، لُحُوقُ دِيقِہ کی مراد، وَلَوْ اَهَا عَلَيَّ الخ کی تفسیر آخر	۶۷
۳۶	وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ..... الخ، ترجمہ، زید کے خریدار کی تعین، آپ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق، و تخفی فی نفسك اور تخفی الناس کی صحیح تفسیر، حضرت زینب علیہا السلام کے بقیہ ازواج پر افتخار کا سبب	۶۸
۳۷	قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل	۷۰
۳۸	لِيَعْلَمَ أَنَّ الْمُحْكَمَ مَا لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ الْعَارِفُ..... الخ، اعراب، ترجمہ، محکم کتاب، کتاب، تعریف، مجاز، عظمیٰ کی تعریف مع امثلہ	۷۲
۳۹	۱۴۳۱ھ	۷۳
۴۰	وَالْمُطْلَقُ يَتَوَضَّعُ بِنَفْسِهِ..... الخ، ترجمہ، امام ابوحنیفہ علیہ السلام امام شافعی علیہ السلام کے نزدیک قردہ کی مراد، غیر مدخل، بہاء، آئینہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت، "ثَلَاثَةُ" کے منصوب ہونے کی وجہ	۷۳
۴۱	يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ..... الخ، ترجمہ، کلالہ کی تفسیر، کلالہ کے معنی، الام باخت من الام کا حصہ، تَخْلُفُوا سے پہلے لاکے حذف کی وجہ	۷۴
۴۲	وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ..... الخ، ترجمہ، یسألونک کی تفسیر، ای الیہود سے کرنے کی توجیہ، اسکندر و ذوالقرنین کی مراد، لقب کی وجہ، نبی ہونے کی وضاحت، زمانہ کی نشاندہی اور سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت	۷۵
۴۳	ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا..... الخ، آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال، استثناء کا معنی، حضرت علی علیہ السلام کی سیدنا صدیق اکبر علیہ السلام فضیلت کا جواب	۷۶
۴۴	إِنْ سَأَلْتُمْ عَنِ اعْجَازِ الْقُرْآنِ مِنْ آتِي وَجْهِ..... الخ، ترجمہ، اعراب، اعجاز قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت	۷۷
۴۵	غریب کی خون خمسہ میں تخریج، غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے کی وضاحت	۷۹
۴۶	۱۴۳۲ھ	۸۰
۴۷	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ..... الخ، ترجمہ، سبب نزول، غمر کی تعریف، ازلام کی مراد	۸۰
۴۸	فَازْتَلِقَ يَوْمَ تَلْقَى السَّمَاءُ بَدْحًا خَانٌ مُبِينٌ..... الخ، ترجمہ، دھان کی دونوں تفسیریں، الْبَطْشَةُ الْكُفْرَانِي کی مراد	۸۱
۴۹	لَا تَدْرِكُهُ الْآبِصَارُ..... الخ، ترجمہ، قیامت کے دن رویت باری تعالیٰ میں الہامات والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف مع الدلائل	۸۲
۵۰	هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ..... الخ، ترجمہ، تفسیر کے شر اول و ثانی کی مراد، سورہ کا شان نزول	۸۳
۵۱	وَأَمَّا الْمُتَنَافِقُونَ فَهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ..... الخ، اعراب، ترجمہ، منافقین کا تفصیلی تعارف، منافقین کے نمونے کا تذکرہ	۸۴
۵۲	الباب الثانی فی بیان وجوہ الخفاء فی معانی نظم القرآن..... الخ، ترجمہ، نظم قرآن کے معانی میں وجوہ الخفاء	۸۵
۵۳	۱۴۳۳ھ	۸۶
۵۴	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَتَ..... الخ، ترجمہ، آیت اولیٰ کا سبب نزول، آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت، اولی الامر کی مراد	۸۶
۵۵	عَبَسَ وَتَوَلَّى..... الخ، ترجمہ، سورہ عبس کا شان نزول، الای کی صداق، مِیْوَمِیْ کی اوغام سے لعل اصل	۸۷
۵۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى..... الخ، ترجمہ، شان نزول، عدم قربان صلوة کی مراد، جُنُبًا کے منہب ہونے کی وجہ، "أَوَلَمْ تَسْمَعْ النِّسَاءَ" کی دوہر تفسیر کے موافق تفسیر مع الدلائل	۸۸



۵۷	وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا..... الخ، ترجمہ، الْمُفْقِسَاتِ آمَزَاكِ مراد، وَقَرَا کی نحوی ترکیب، وَالذَّرِيَّتِ ذُرُوءًا، فَأَلْخِيلِيتِ وَقَرَا، فَأَلْخِيلِيتِ يَسُرُّوا، فَأَلْخِيلِيتِ آمَزَاكِ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ	۸۹
۵۸	وَمِنْ جُمْلَةٍ وَجُوهٍ الْأَعْجَازِ مَا لَا يَتَقَيَسَرُ فَهِنَّ لَفِيضٍ الْمُتَقَدِّمِينَ الخ، اعراب، ترجمہ	۹۰
۵۹	توراة کی تحریف لغوی و معنوی کے متعلق تین مذاہب کی تفصیل	۹۱
۶۰	۱۴۳۴ھ	۹۱
۶۱	لِئَلَّا يَكُونَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ الخ، ترجمہ، کسی کے سنت واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل، "خیدا" کے نصب کی وجہ اور مراد	۹۱
۶۲	شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ..... الخ، ترجمہ، سبب نزول، فضیلت، "قائما" کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت	۹۲
۶۳	وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَتَغْلُوا..... الخ، ترجمہ، اصحاب کہف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو ترجما بالغیب، کہنے کی وجہ، اقوال	۹۴
۶۴	علاء کے قائلین، اصحاب کہف کا قصہ	
۶۵	أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِنْ دُونِ اللَّهِ..... الخ، ترجمہ، "الا" کے اشتباہ ہونے کی وضاحت، متعدد آئمہ کے درمیان یہاں قرائع و مخالفات کی وضاحت	۹۶
۶۶	تفسیر کی لغوی و اصطلاحی تعریف، علم تفسیر کا موضوع و فرض، تفسیر و تاویل میں فرق، تفسیر یا راوی کا تعارف و حکم	۹۷
۶۷	فَنِ التَّوْحِيدِ: وَهَذَا الْمَبْحَثُ الْأَخِيرُ يَعْنِي مَبْحَثُ الْخَلْقِ وَتَشْرِيحُ، امثال توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر	۹۹
۶۸	۱۴۳۵ھ	۱۰۰
۶۸	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا..... الخ، ترجمہ، یا مفہوم، ربوہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف، مطعومات سے مفسر بکلمہ کا مقصد، اشیاء ربویہ میں علو ربوہ کی معین میں اختلاف کی وضاحت، احکام ربوہ کی وضاحت، تفسیری کلمات کی تشریح	۱۰۰
۶۹	يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغًا..... الخ، ترجمہ، نزغ کا معنی، شیطان کے آپ ﷺ کو نبی امر سے پھیرنے پر قادر ہونے کی وضاحت، طیف کا معنی، شیطانی طاقت کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت، مس کرنے میں متقین و دیگر میں فرق	۱۰۳
۷۰	فَوَرَبِّكَ لَنُخْشِرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ..... الخ، اعراب، ترجمہ، یا مفہوم، درود کا معنی اور توضیح	۱۰۴
۷۱	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ..... الخ، شان نزول اور وجہ تسمیہ، مذکورہ مواضع ثلاثہ کا مفہوم، کفار کے ساتھ محبت و مواصلات کا حکم، حدیبیہ کے موقع پر مومن مہاجر و مدینہ عورتوں کا حکم	۱۰۵
۷۲	قد وقع في القرآن المجید المخاصمة مع الفرق الأربع الخ، فرق اربعہ کی نشاندہی، ہماصر کی اقسام، مگرہ فرقوں کا تعارف	۱۰۷
۷۳	الفصل الثاني من المواضع الصعبة في فن التفسير الخ، بحث سے مؤلف کی مراد، آیات منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ	۱۰۸
۷۴	۱۴۳۶ھ	۱۰۹
۷۵	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَاعِنًا..... الخ، اعراب، ترجمہ، تحقیق، مومنین کو کلمہ راعا سے روکنے کی وجہ، سماع قبول کی مراد	۱۰۹
۷۶	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا..... الخ، اعراب، ترجمہ، قتل عمد و شبه عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور خنی کی طرف سے جواب	۱۱۰
۷۷	وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا..... الخ، اعراب، تشریح، قرأت قرآن کے سننے و خاموش رہنے کا حکم اور شواہخ کی رائے، مقتدی کے حق میں لاسلوة الابداحة الکتاب کا جواب	۱۱۱
۷۸	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ لَكُمْ إِيْمَانًا..... الخ، آیت مع التفسیر کی تشریح، قل کی وجہ و اعراب کی وضاحت، اقامت ثلاثہ میں استیذان کا حکم اور ان کا حکم اور ان کی تخصیص کا سبب	۱۱۲
۷۹	وَمِنْ ضَلَالَتِهِمْ أَيْضًا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ..... الخ، ترجمہ، فلوقلیط کا معنی و مراد اور اسکے متعلق عیسائی گمراہیاں، روح اللہ و کلمتہ کا معنی	۱۱۴
۸۰	نزولت فی کذا کا معنی، آیت و سورت کے شان نزول کی مراد، قرآن کریم میں ابواب و فصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب، سورطوال کو مقدم کرنے کی وجہ، قرآن کریم کے سورہ آیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں	۱۱۶
۸۱	۱۴۳۷ھ	۱۱۷
۸۲	(أَمْ) بَلْ (حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ)..... الخ، اعراب، ترجمہ، متعلقین کی نشاندہی، آم کی ہل، لئلا کی آئم، متقل کی شبہ ما اتی کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ، یقول کی وجہ و اعراب کی وضاحت، رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ	۱۱۷
۸۳	(هُوَ) آيَةُ الْإِسْلَامِ (الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)..... الخ، اعراب، تشریح، آیت پر وارد اعتراض و جواب کی وضاحت، "عبد" کو عظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم	۱۱۹



۸۴	(و) اَنْكَزَ (ذَاوَدَ وَسُلَيْمَانُ) اَنْجِي قَضَيْتَهُمَا وَيَبْدُلُ مِنْهُمَا النِّعَ اعراب، ترجمہ، قصہ کی وضاحت، اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تشریف، نبی کے اجتہاد کا حکم، قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت	۱۲۰
۸۵	(وَإِذَا سَمِعُوا اللَّفْقَ) النِّع، اعراب، ترجمہ، کفار کو سلام کرنے کی توجیہ، آیت ثانیہ و ثالثہ کا سبب نزول، لغوی و صرفی تشریح	۱۲۲
۸۶	اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور شروط کی وضاحت	۱۲۳
۸۷	وہ اسباب جنگی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے، حذف مضایف حذف موصوف و حذف حلق کی دوہا، امثلہ اسم کا اسم سے حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دوہا، امثلہ	۱۲۴
۸۸	۱۴۳۸ھ	۱۲۵
۸۹	وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْقُرْبَةَ لِلَّهِ النِّع، اعراب، ترجمہ، حج کی فرضیت اور عمرہ کی مسیبت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت، محل وقوع کی تعیین، احصار کا حکم	۱۲۵
۹۰	سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا النِّع بَشْرِكِينَ کے قول کے وقوع اور اس کے جواب کی وضاحت، مجتہد الباقی کی مراد، فائدہ الحجة الباقی کی شرط کی وضاحت	۱۲۶
۹۱	(وَأَمَّا) يَا مُحَمَّدُ (عَلَيْهِمُ) النِّع، اعراب، ترجمہ، قصہ کی تشریح، صاحب القصہ کی تعیین، موجد لفظ النِّع کی تشریح	۱۲۸
۹۲	ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغیہ النِّع، سبب نزول والاخص، شرط کا مفہوم و حکم، آیات مبہنات، مثلاً کی مراد، آیات مذکورہ سے موعظہ کا حصول	۱۳۰
۹۳	ملہور رأی المؤلف فی ذکر سبب النزول لكل آية النِّع، ہر آیت کے سبب نزول کے متعلق مؤلف کی رائے، تحریر تورات کے متعلق مؤلف کی رائے، تورات کی تخریف معنوی کی امثلہ	۱۳۱
۹۴	صفاۃ تعالیٰ، توفیقیہ کا معنی، بَقِيَّتُهُ شَانَهُمَا سَلَبَتْ قَوْلَايِ النِّع شعری اعراب، شعر کو ذکر کرنے کا مقصد	۱۳۴
۹۵	﴿الورقة الثانية: فی الحديث واصوله والغرائض﴾	۱۳۷
۹۶	۱۴۲۸ھ	۱۳۷
۹۷	عَنْ أَنَسٍ..... لَمَّا تَفَقَّعَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ اعراب، ترجمہ، محل کہا، محل عظام، محل دماغ کے درمیان فرق، شفاعت محمدی کی آثار انواع، اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتبہ کبیرہ کا حکم	۱۳۷
۹۸	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ لَيْسَ وَدَا اعراب، ترجمہ، وباغت کی تفسیر، وباغت کے ذریعہ چڑا کے پاک ہونے میں انہ کے اقوال	۱۳۸
۹۹	وضیح مراد قوله من احوال بنات الابن ولا شیخ للسفلیات النِّع کی تشریح	۱۳۹
۱۰۰	مَنْ صَلَّحَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّنْكِحِ فَأَطْرَحَ مِنْهَا النِّع، اعراب، تشریح، تجارح کی لغوی و اصطلاحی تشریف	۱۴۰
۱۰۱	۱۴۲۹ھ	۱۴۱
۱۰۲	عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ..... أَنَّ نَحْنُ يَوْمَ النَّحْرِ، اعراب، ترجمہ، عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم	۱۴۱
۱۰۳	علم اصول حدیث کی تشریف موضوع و غرض و غایت، جرح میں محصب، صحیح و فاسد محدثین کے احکام	۱۴۲
۱۰۴	جرح و تعدیل کی تشریف، اقسام، جرح و تعدیل میں تعارض کی صورتیں اور حکم	۱۴۳
۱۰۵	وَأَمَّا إِذَا عَشَرَ فَمَنْ تَقُولُ..... النِّع، اعراب، تشریح، مسئلہ خبریہ کی وجہ تسمیہ	۱۴۳
۱۰۶	دارمیں کے سهام (۶ بنات، ۳ جدات، ۱۳ اعمام) (اب، ام، زوج)	۱۴۵
۱۰۷	۱۴۳۰ھ	۱۴۵
۱۰۸	صلوٰۃ کا لغوی و اصطلاحی معنی، احتلاف و شواخ کے نزدیک اسفار باغیر کا معنی، خبر کی تمام کی تعمیل و تاثیر میں ائمہ کے مذاہب، فریقین کے دلائل، حنفی مخالف دلیل کا جواب	۱۴۵
۱۰۹	صلی عثمان یعنی اربعا..... النِّع، ترجمہ، قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف، فعل عثمان کی توجیہات	۱۴۷
۱۱۰	راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تشریف	۱۴۹
۱۱۱	قبولیت و عدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام، حدیث کی وضاحت	۱۵۰



۱۵۰	حقوق ترک کی تفصیل، ہونے کی وضاحت، اختلاف واریز کی مراد، مذکورہ مانع میں مسلم و کافر کے مساوی ہونے کی تفصیل	۱۱۲
۱۵۱	امور شخصہ باؤلا والام کی نشاندہی، جد و جہد و فاسد و کفر و فاسد کے درمیان فرق	۱۱۳
۱۵۲	۱۱۴۳۱	۱۱۴
۱۵۲	كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر لا يجهرن بسم الله... الخ، ترجمہ، وروث جماعة هذا الحديث سے جامع کی مراد، جہر بالتسبیح فی الصلوۃ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل	۱۱۵
۱۵۳	جہر کی تعریف، بیوع التمسک، قبول التمسک و بعدہ میں امر کے اقوال مع الدلائل، تاثیر کی قید اتفاق یا احترازی ہونے کی وضاحت، مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقت بیع غلام کے مال کا حکم	۱۱۶
۱۵۴	خیر متواتر، خیر واحد، خیر مشہور، خیر عزیز، خیر غریب کی تعریف	۱۱۷
۱۵۵	جامع، مستند، محکم، جبر، مفرد، غریب، مستدرک، مستخرج کا تعارف	۱۱۸
۱۵۵	علم ہدایت کے ماخذ و مصادر، فرض مقدورہ کی نشاندہی و مستحقین، دعاوی اقسام، ترک کی تعریف	۱۱۹
۱۵۶	باب، مال، جد کے اقوال، (نہان، رخ، غمی، مزید، بنت الابن، اب) کا حل	۱۲۰
۱۵۷	۱۱۴۳۲	۱۲۱
۱۵۷	ان رسول الله ﷺ قال الوضوء مفتاح الصلوة الخ، ترجمہ، حضرت ابوسعید خدری کا نام، وفی کل رکعتین فسلم کی مراد، اللہ اکبر سے نماز شروع کرنے میں اختلاف	۱۲۲
۱۵۸	نہیں رسول الله ﷺ فی النخل حتی یدبو صلاحة الخ، ترجمہ، بیع سلم کی نفی اور اصطلاحی تعریف، حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو و علاج کی تفسیر، درختوں پر پھل کی بیج کی صورتیں، حکم	۱۲۳
۱۵۹	صحابی ست کے اہل، صحابہ کی وہ تفسیر، مراتب، اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب	۱۲۴
۱۶۰	الفاظ جرح کی وضاحت مسائل کامل (زوج، اب، ام، اہل، بنت، بنت الابن، اخت عینیہ)	۱۲۵
۱۶۱	ذوی الارحام کی تعریف، ہمارے میں صحابہ کرام علیہ السلام کا اختلاف، امہ اربعہ کا مذہب، ذوی الارحام کی اصناف	۱۲۶
۱۶۲	۱۱۴۳۳	۱۲۷
۱۶۲	عن النبی ﷺ بعث عتاب بن اسید الی اهل مكة الخ، ترجمہ، بیع بالشرط میں امر کا اختلاف مع الدلائل، بیع الطعام میں انقبض کا حکم اور حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت	۱۲۸
۱۶۳	کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ أَضْجَعَ... الخ، ترجمہ، اعراب، النسبہ کے رفع کی وجہ، تعدد ادلیٰ اور ثانیہ میں افتراء اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل	۱۲۹
۱۶۴	قال رسول الله ﷺ تعلموا الفرائض الخ، اعراب، ترجمہ، علم الفرائض کی تعریف، موضوع و غرض و دعائیت، تعلم کا شرعی حکم اور وجہ تفسیر	۱۳۰
۱۶۵	مسائل کامل (بنت ام، ام) (بنت ام، ام، اب)	۱۳۱
۱۶۵	۱۱۴۳۴	۱۳۲
۱۶۵	عراقیہ کی تعریف اور اس کا مفرد، وکیل کی مراد، مجھے پاؤں پر س کے جواز میں اہل السنۃ وروافض کا اختلاف مع الدلائل	۱۳۳
۱۶۷	لا تزوجن شہیدۃ ولا یتیمۃ ولا یتیمۃ ولا یتیمۃ ولا یتیمۃ، ترجمہ، نفی کی وضاحت، کلمات غصہ کے معنی	۱۳۴
۱۶۸	تمام، توافق، متداخل اور خارج کی تعریف مع امثلہ، علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ	۱۳۵
۱۶۹	عصبی کی تعریف، عصبی کی اقسام مع امثلہ، ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم، عصبی کی نشاندہی	۱۳۶
۱۷۰	۱۱۴۳۵	۱۳۷
۱۷۰	یخرج الله قوما من اهل النار... الخ، ترجمہ، تعارض و تضاد کا معنی و مفرد، شعار کے ساتھ وجہ تشبیہ	۱۳۸
۱۷۰	قال رسول الله ﷺ الذکاۃ ما رکزه الله الخ، ترجمہ، رکاز و معدن کی تعریف، رکاز و معدن میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف مع الدلائل	۱۳۹
۱۷۱	مرفوع، موقوف، مقطوع کی تعریف	۱۴۰
۱۷۲	موضوع، شغل، مشغول، بدس کی تعریف و حکم، حد فنی و اخبار فنی میں فرق	۱۴۱
۱۷۲	وینات الابن کینات الصلب ولہن احوال ست الخ، ترجمہ، تکلمۃ للثلاثین کی وضاحت	۱۴۲
۱۷۳	واما اولاد الام فاحوال ثلاث الخ، مذکورہ و انانہم رسولہ کی تفسیر، بالاب والجد بالاتفاق کی وضاحت	۱۴۳





۱۷۶	و ان تزوج مسلم ذمیہ بشہادۃ ذمیین جاز، صورت مسئلہ کی وضاحت، امر کا اختلاف مع الدلائل	۲۰۵
۱۷۷	وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرًّا إِمْرَأَةً عَلَىٰ خِلْعَتَيْهِ النِّعَ، اعراب، ترجمہ اور شافعی کا خدمت پر نکاح میں اختلاف، امر حنفیہ مختلط کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل	۲۰۶
۱۷۸	بکرہ و سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل، سکران کی تعریف	۲۰۸
۱۷۹	فَإِنْ كَانَتْ الْغَنِيَّةُ ضَعِيفَةً يُجَامَعُ مَلْفَهَا..... النِّع، ترجمہ، اعراب، مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل	۲۰۹
۱۸۰	قَالَ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ إِمْرَأَتِهِ النِّع، اعراب، ترجمہ، مشغولہ کی تعریف، مشغولہ اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں امر کا اختلاف مع الدلائل، فتویٰ عند الاحناف مختلط	۲۱۰
۱۸۱	وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَاللَّهِ لَا أَفْزُوكَ..... النِّع، ترجمہ، اعراب، ایلاء کی نفی و شرعی تعریف، عدت ایلاء و پوری ہونے کے بعد تفریق قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۱
۱۸۲	۱۸۲۰	۲۱۲
۱۸۳	وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقِسْمِ حَالَةُ السَّقْرِ..... النِّع، ترجمہ، اعراب، تشریح مع اختلاف والدلائل، عورت کے اپنی باری سوکن کو بہرہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم	۲۱۳
۱۸۴	وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّيْمَنُ بِلَيْمَنٍ الْغَشَاة..... النِّع، ترجمہ، مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل، ہا کرہ کے دودھ سے حرمت و رضاعت کے ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل	۲۱۴
۱۸۵	وَلَوْ قَالَ لَهَا إِنْ تَخَلَّيْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ النِّع، اعراب، تفسیر کے مرجع کی تعیین، متعدد طلاقیں کو حرف عطف کے ذریعے شرط پر معلق کرنے میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۵
۱۸۶	مَنْ حَلَفَ لَا يَكْلِمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا..... النِّع، تشریح، لفظ الذم میں امام صاحب اور صاحبین مختلط کا اختلاف، تعریف و تفسیر کے اعتبار سے لفظ ذم میں فرق	۲۱۶
۱۸۷	احسان الرجم کی تعریف کے فوائد، امام صاحب و امام شافعی کے نزدیک احسان الرجم کی شرائط، موتی کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر جاری کرنے کا حکم	۲۱۸
۱۸۸	فَحَصَلَ فِي التَّنْفِيزِ..... النِّع، اعراب، ترجمہ، تفسیر و لفظ کا معنی، لا بأس..... الا من الخمس کی تشریح، مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں امر کا اختلاف مع الدلائل	۲۱۹
۱۸۹	۱۸۹۱	۲۲۱
۱۹۰	وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَىٰ حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ..... النِّع، ترجمہ، تشریح، امر کا اختلاف مع الدلائل، مہر کی تعریف، مہر مطلق کی وجوب کا وقت	۲۲۱
۱۹۱	وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَقْلَةِ الْبَالِغَةِ، ترجمہ، قیود کے فوائد، ولی کی تعریف، نکاح صحابہ النساء میں فقہاء کا اختلاف	۲۲۳
۱۹۲	طلاق کی نفی اور اصطلاحی تعریف، طلاق کی اقسام طلاق کی وضاحت اور امام مالک و امام شافعی مختلط کا اختلاف	۲۲۴
۱۹۳	باب طلاق المریض، ترجمہ، مریض کا صدق، مرض الموت کی مطلقہ کے وارث ہونے اور نہ ہونے کی تفصیل	۲۲۶
۱۹۴	قَالَ وَإِنْ خَلَّتْ لَا يَكُلُّ فَلِكَيْهَ فَلَكَ عَنَّا..... النِّع، ترجمہ، اعراب، اختلاف مع الدلائل، یحییٰ کی نفی اور اصطلاحی تعریف	۲۲۷
۱۹۵	وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْخَوْبِ فَلَوْ مَا فَتَفَّقَ فَرَسًا..... النِّع، ترجمہ، اعراب، اختلاف مع الدلائل	۲۲۸
۱۹۶	۱۹۶۲	۲۲۹
۱۹۷	احناف و شافعی کے نزدیک ولایت اجہل کی علت کی وضاحت، ولایت اجہل کی انتظامی وضاحت، ولی اور غیر ولی کے مستندین میں فرق مع الدلیل	۲۲۹
۱۹۸	فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَىٰ هَذَيْنِ الْعَبِيدِ فَلَا إِحْدَهُمَا حُرٌّ..... النِّع، اختلاف مع الدلائل، نکاح کا نفی و شرعی معنی	۲۳۰
۱۹۹	أَنْتَ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَىٰ ثَنَيْنِ..... النِّع، ترجمہ، اختلاف مع الدلائل	۲۳۱
۲۰۰	وَإِذَا حَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقًا أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِلَّتُهَا..... النِّع، ترجمہ، اعراب، تشریح	۲۳۲
۲۰۱	مَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دَجَلَةٍ فَشَرِبَ مِنْهَا بَلَاءٌ..... النِّع، ترجمہ، اختلاف، کسوع کی تفسیر، مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل، مسئلہ ثانیہ کا حکم	۲۳۳
۲۰۲	عید مجور کے امان دینے میں امر کا اختلاف مع الدلائل، عید مجبور اور مازون فی القتال کے امان دینے کا حکم، ذی تاجر اور حربی مسلمان و غیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل	۲۳۴



۲۳۵	۵۱۴۳۳	۲۰۲
۲۳۵	دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں حصہ کے قروم میں امر کا اختلاف مع الدلائل، مہر پر زیادتی کے عدم لزوم میں امام زفر کا اختلاف مع الدلائل، حصہ میں کپڑوں کی مقدار اور مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت	۲۰۳
۲۳۷	رضاعت کی لغوی و شرعی تعریف، مدۃ رضاعت میں امر کے اقوال، امر کے عقلی اہل دلائل، مدۃ رضاعت کے بعد حرمت رضاعت کا حکم	۲۰۴
۲۳۸	و طلاق الامة ثقتان حرا كان زوجها النج برجره طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل	۲۰۵
۲۴۰	من شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة النج برجره تشریح شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت کا حکم	۲۰۶
۲۴۱	الجهاد فرض على الكفاية..... النج تشریح، سیر کی لغوی و شرعی تعریف، جہاد کے فرض کفایہ اور عین ہونے کی دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے وضاحت، امام محمد رحمہ اللہ کے قول "الجهاد واجب" کی تفسیر	۲۰۷
۲۴۲	الفاظ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا اختلاف مع الدلائل، بیع، اجارہ، احلال، اعادہ اور وصیت کے الفاظ سے انعقاد نکاح کا حکم	۲۰۸
۲۴۳	۵۱۴۳۴	۲۰۹
۲۴۳	نکاح المحرم و انکاحہ میں امر کا اختلاف مع الدلائل، کتابیات مجوسات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل	۲۱۰
۲۴۵	ولو قال أنت طالق اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت..... النج، اختلاف مع الدلائل، مذکورہ مسئلہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم، "أنت طالق ان لم اطلقك" کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم	۲۱۱
۲۴۶	باب الظهار و اذا قال الرجل لا مراة أنت علي كظهر امي..... النج برجره تشریح	۲۱۲
۲۴۷	و من ادعت عليه امرأة انه تزوجها برجره قضاء قاضی کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے میں امر کا اختلاف مع الدلائل، مطلقہ مرسلہ کا حکم	۲۱۳
۲۴۸	و من تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر..... النج برجره، مہر کی مقدار میں زوجین کے اختلاف کے حلق امر کا اختلاف مع الدلائل، اصل مہر مکی میں زوجین کے اختلاف کا حکم، موت احد ہما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم	۲۱۴
۲۴۹	و من اقر بشرب الخمر..... النج برجره، سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۵
۲۵۰	۵۱۴۳۵	۲۱۶
۲۵۰	و اذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الإسلام النج، مسائل کی تشریح، امر کا اختلاف مع الدلائل، عرض اسلام میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۷
۲۵۲	وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلِّقِي نَفْسِكَ النج، اعراب، مذکورہ مسئلہ میں دو طلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ، اپنخت نفسی اور عقد اخذت نفسی میں فرق، "أنتك نفسي" میں امام ابوحنیفہ کا قول	۲۱۸
۲۵۳	و من قال وهو في الكعبة أو في غيرها النج، مسائل کی تشریح، فرق، علی المشی الی الحرم النج میں اختلاف مع الدلائل	۲۱۹
۲۵۴	و لغير القضايات من الأقارب ولأية التزويج النج، اعراب برجره، عصبی تعریف، مسئلہ کی تشریح مع الترجیح	۲۲۰
۲۵۵	و لئن الفحل يتعلّق به التحريم النج، اعراب برجره، لبن قل کی مراد اور وجہ تسمیہ، مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل	۲۲۱
۲۵۷	و أما الضرب الثاني و هو الكنایات النج، اعراب برجره، بقية الفاظ کتابی کا حکم	۲۲۲
۲۵۷	۵۱۴۳۶	۲۲۳
۲۵۷	قال ويستحب ان يشهد على الرجعة النج تشریح، اطلاق انصوص کا معنی اور فیج فی الایلاء کی مراد، عقربا بالمفارقة و هو فیها مستحب کا معنی	۲۲۴
۲۵۹	وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة النج، عبارت میں مذکور صورت میں ثبوت و عدم ثبوت نفقہ کا حکم مع الوجہ، مغیرہ کے لئے ثبوت و عدم ثبوت نفقہ کے دلائل	۲۲۵
۲۶۰	قال ولو حلف لا يأكل لحنا النج برجره، گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے چھل، خنزیر و انسان کا گوشت کھانے سے حائث ہونے کی وجہ، من حلف لا يأكل رأسا کی مراد	۲۲۶
۲۶۱	سرقہ کی لغوی و شرعی تعریف، حرز کی تفسیر، لکڑی، گھاس، دودھ اور صحف چوری کرنے کا حکم مع دلیل، قطع ید کے بعد سرقہ چیز کا حکم	۲۲۷
۲۶۲	۵۱۴۳۷	۲۲۸
۲۶۲	و نکاح النشوة باطل و هو أن يقول لا مراة..... اعراب برجره، نکاح حصہ میں اختلاف مع الدلائل، حصہ و نکاح موقت میں فرق	۲۲۹
۲۶۵	و إذا لم يزل أحد الزوجين عن الإسلام النج، اعراب برجره، مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجيه	۲۳۰

۲۳۱	وَإِنْ قَالَ كُنَّا وَلَدًا وَلَكَ قَانِتٌ طَلِيقٌ النِّعَ اعراب، ترجمہ، مسائل کی تشریح، خاوند کے مطاقہ رحیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف
۲۳۲	وَإِذَا وَرَثَتِ الْمُطَلَّقةُ فِي الْمَرْحُومَةِ فَوَلَّيْتُهَا النِّعَ اعراب، ترجمہ، ابعد الاجلین کی مراد، مسائل مذکورہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل
۲۳۳	وَقَضَى مَشَارِعَ كِی مراد و اختلاف مع الدلائل، بجهة لاتنقطع کی مراد و اختلاف مع الدلائل
۲۳۴	۵۱۴۳۸
۲۳۵	باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل، آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم
۲۳۶	وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ مَهْرٌ وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنْ لَا مَهْرَ النِّعَ مسائل مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۲۳۷	وَإِنْ قَالَتْ لَهَا أَنْ كَلِمَاتِ أَبِي عَمْرٍو وَأَبَا يُوسُفَ فَلَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا النِّعَ ترجمہ، مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ، ائمہ کا اختلاف مع الدلائل
۲۳۸	یمنین کی اقسام ثلاثہ کی تعریف مع النِّعَ، یمنین غوس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل، بکرہ، ناسی اور قاصد کی یمنین کا حکم
۲۳۹	وَمِنْ مَسْئَلَةٍ أَمْرًا بِشَهْوَةٍ حُرْمَتِ عَلَيْهِ أَمَّا وَابْنَتُهَا النِّعَ ترجمہ، زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت، حرمت مصاہرت بالزنا اور مسئلہ یمنین میں فرق، عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت
۲۴۰	قَالَ وَلَا حَقَّ لَهَا فِي الْقِسْمِ حَلَّةُ السَّفَرِ فَيَسْفَرُ الزَّوْجُ النِّعَ ترجمہ، متعدد زوجات میں امور لزوم رعایت و عدم رعایت کی وضاحت
۲۴۱	﴿الْوَرَقَةُ الرَّابِعَةُ: فِي أَصُولِ الْفَقْهِ﴾
۲۴۲	۵۱۴۳۷
۲۴۳	وَقَدْ زَادَ التَّبْعُشُ أَوْ الْوَضْعُ اعراب، تشریح، "الوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ، حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات مع جوابات
۲۴۴	بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ النِّعَ اعراب، تشریح، صاحب تلوخ کے اعتراضات اربعہ کی تفصیل
۲۴۵	فَيُبَيِّنُ عَنْ أَحْوَالِ الْأَوَّلَةِ اعراب، ترجمہ، تشریح، اولہ کے عوارض ذاتی کی وضاحت، اتحسان اور اصحاب حال کی تعریف
۲۴۶	فَالْجَمْعُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ يُطْلَقُ عَلَى الثَّلَاثَةِ تَشْرِيحًا، اقل الجمع ثلاثہ کی دلیل، آئین اور حدیث شریف کا جواب، جمع کی تخصیص کا منہجی
۲۴۷	وَالنَّكَرَةُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ خَاصًّا ..... النِّعَ اعراب، ترجمہ، قواعد کی تشریح، لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ
۲۴۸	وَقَدْ ثَبَتَ أَيْضًا أَنَّ الْحَقِيقَةَ إِذَا قُلَّ اسْتِغْنَاهَا النِّعَ اعراب، تشریح، اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال، کنایہ اور مجاز میں فرق
۲۴۹	۵۱۴۳۸
۲۵۰	وَشَرْطُ لِكُلِّ التَّغْرِيفَيْنِ الطَّلُوقُ وَالْعَكْسُ ..... النِّعَ اعراب، تشریح، اطراد و انعکاس کا معنی اور فائدہ، تعریف اسی اور حقیقی کے درمیان فرق، ملیہ، ہجریہ اور اعتباریہ کی تشریح
۲۵۱	وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْلَتِهَا أَيُّ الْعِلْمِ الْحَاصِلِ ..... النِّعَ اعراب، ترجمہ، تشریح، "بالاستدلال" سے علامہ ابن حاسب رحمہ اللہ کی مراد، صاحب تلوخ کے ابن حاسب پر رد کی وجہ، مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلوخ
۲۵۲	اللفظ ان وضع لكثير ..... النِّعَ تشریح، مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق، "غیر محصور" کی قید کا فائدہ، ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت
۲۵۳	وَمِنْهَا أَنَّ الْمُشْهُورَ التَّبَيُّحُ الْفَالِثُ ..... النِّعَ اعراب، تشریح، صاحب تلوخ کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ
۲۵۴	حسن و جح کے معانی، حسن و جح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اشاعرہ و معتزلہ کا اختلاف
۲۵۵	تکلیف کی تعریف و توضیح مع امثلة، مجمل اور تنجاس میں فرق، تنجاس کے حکم میں علماء کا اختلاف، مذہب و رائج کی وجہ ترجیح
۲۵۶	۵۱۴۳۸
۲۵۷	اصول فقہ کی تعریف لغوی و اضافی، اصول فقہ کا موضوع و غرض، "اولاً و ثانیاً" کی تشریح بطرز صاحب تلوخ
۲۵۸	ثَلَاثَةٌ مُزَوَّجَةٌ لَا يَحْتَمِلُ الْقُرْآنُ عَلَى الطُّهْرِ ..... النِّعَ اعراب، تشریح، "علی ان بعض الظہر النِّعَ کی مراد
۲۵۹	وَكَذَا النُّكَرَةُ الْمُؤَوَّضَةُ بِصِفَةِ عَائِمَةٍ ..... النِّعَ اعراب، تشریح، "وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ" النِّعَ کی نحوی ترکیب
۲۶۰	التقسیم الثانی النِّعَ، وضاحت، ایک لفظ کے دو جهت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت، "مرد تھل" کی تعریف
۲۶۱	وَقَدْ تَجَرَّئُ الْإِسْتِغْلَازَةُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْخُرُوفِ ..... النِّعَ اعراب، وضاحت، استعارہ کی اقسام مع تعریفات
۲۶۲	وَقِيلَ لِلتَّقْدِيمِ فَتَقَعُ وَاحِدَةً تَشْرِيحًا، لان القبلية صفت الطلاق المذكور کی نحوی ترکیب، "مع (اسم ظرف)" کی وضاحت
۲۶۳	۵۱۴۳۰
۲۶۴	وَهَذَا بِخَفَانِ الْأَوَّلِ أَنْ كَوْنِ طَرِيقِ قَائِدِيَّةِ ..... النِّعَ اعراب، ترجمہ، اعتراضات کا جواب



۲۶۵	وَالْحُكْمُ قِيلَ خَطَابُ اللَّهِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد
۲۶۶	ثُمَّ هُنَا أَبْحَاثُ، الْأَوَّلُ أَنَّ الْمَقْصُودَ تَعْرِيفُ الْفَقْهِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ
۲۶۷	لَمَّا كُنَّا الْقُرْآنَ نَقَطًا دَالًا عَلَى التَّفَنُّي، اعراب، ترجمہ، نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب
۲۶۸	لَكِنْ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ آي الْقَامُ ذَلِيلٌ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ کا مذہب
۲۶۹	وَقَالُوا إِنْ دَخَلْتَ آيَ الْبَاءِ فِي آيَةِ الْمَصْح ..... الخ، ترجمہ، اعراب، تشریح بطرز صاحب توضیح
۲۷۰	۱۴۳۱ھ
۲۷۱	وَأَمَّا تَفْصِيلُ الْحَدِيدِ بِقَوْلِهِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، سوال کا جواب
۲۷۲	قَوْلُهُ وَعَلَى أَفْضَلِ رُسُلِهِ مُصَلِّيًا ..... الخ، اعراب، ترجمہ، الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح
۲۷۳	وَالْأَحْكَامُ تَسْتَعِدُّ إِلَى آيَةٍ جَزَائِيَّةٍ تَرْجِعُ مَعَ كَثَرَتِهَا ..... الخ، اعراب، ترجمہ، سوال کا جواب
۲۷۴	وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَبَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، اشکال کا جواب
۲۷۵	فَكَمَا ابْتَدَأَ مَنْ لَهُ ضَرْبٌ جَهْلٌ بِالْإِتِّعَانِ فِي السَّيْرِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، اشکال کا جواب
۲۷۶	إِعْلَمُ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ بِمَقْهُومِ الْمُخَالَفَةِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، تخصیص الہی ہاسمہ میں حنفیہ کا مذہب
۲۷۷	۱۴۳۲ھ
۲۷۸	قَوْلُهُ مِنْ مَحَامِدِ خَالٍ مِنَ الْكَلِمِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، حمد و شکر کی تعریف اور مورد متعلق کے اعتبار سے نسبت
۲۷۹	قَوْلُهُ إِلَيْهِ يَصْعَدُ إِفْتِتَاحٌ غَرِيبٌ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، لا یقال ان ابتداء المتن بالتسمیہ کا جواب
۲۸۰	وَتَعْرِيفُهُ بِالْمُخْتَارِ إِلَيْهِ لَا يَطْرُقُ وَقَدْ عَرَفَهُ الْأَمَامُ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، تعریف الاصل بالمحتاج الیہ الخ کی وضاحت
۲۸۱	ثُمَّ اعْلَمُ أَنَّ كُلَّ ذَلِيلٍ مِنَ الْآيَةِ الشَّرْعِيَّةِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، یتوصل بہا الیہ کی وضاحت
۲۸۲	وَهُنَا مَسَائِلٌ مِنَ الْفُرُوقِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت
۲۸۳	وَالنَّبِيُّ فِي التَّمْيِيزِ عَلَيْهِ بِنَاءٌ عَلَى الْقَدَمِ الْأَصْلِيِّ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح
۲۸۴	۱۴۳۳ھ
۲۸۵	الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْكَمَ بِكِتَابِهِ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، استعارات کی وضاحت
۲۸۶	وَعِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، قضایا کلیہ کی مراد
۲۸۷	فَصَلَ فِي أَنْوَاعِ عِلَاقَاتِ الْعَجَازِ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر
۲۸۸	وَبَعْدَ قَائِلِ عِلْمِ الْأَصُولِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمُتَعَقُّلِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، اعزما یتخذ لا علا کا مضمون
۲۸۹	حَامِدًا لِلَّهِ تَعَالَى أَوَّلًا وَثَانِيًا ..... الخ، اعراب، ترجمہ، عبارت کے محاسن و نکات کا تذکرہ
۲۹۰	وَالْفَقْهُ يُطْلَقُ عَلَى مَا قَبِلَ بِالْخُطَابِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، حکم کی تعریف پر اعتراض اور اسکے جوابات
۲۹۱	۱۴۳۴ھ
۲۹۲	اداء قضاء کی تعریف، اداء و قضاء کی اقسام کی وضاحت، متفرع علیہ اصل کی نشاندہی
۲۹۳	ثم کلا من الحقيقة والمجاز ..... الخ، ترجمہ، مجازی الجملہ کی تعریف میں اختلاف، کنایہ کی تعریف مع مثال
۲۹۴	فَلَطَائِفُهُ بَعْدَ تَحْتِ حُجُبِ الْأَلْفَاظِ مُسْتَوْدَةٌ ..... الخ، ترجمہ، اعراب، استعارات کی وضاحت
۲۹۵	النَّصُوصُ مَنْصَةٌ عَزَائِسُ أَبْكَارِ ..... الخ، اعراب، ترجمہ، الْمَنْصُصَةُ، الْقَزَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق، مست قولیہ کی مست فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ و آثار
۲۹۶	باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاول من التقاسيم الخ، ترجمہ، کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی میں اقسام کے نام، کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل صحر
۲۹۷	الواو لمطلق الجمع بالنقل ..... الخ، ترجمہ، قل هذا لا يجب الترتيب في الوضوء کی تشریح، مقام مذکورہ میں سنی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح
۲۹۸	۱۴۳۵ھ

۲۹۹	وَالْعُلُوَّةُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ لِنَسَاطِمِ الْحُجَّةِ بِغَوَانَا وَظَهْرَانَا الْعَرَابِ، ترجمہ	۲۳۲
۳۰۰	وقيل العلم بالأحكام الشرعية الخ، ترجمہ فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد، حکم کا اصولین و مناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنی	۲۳۲
۳۰۱	فصل: قصر العام علی بعض..... الخ ترجمہ تشریح، عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت	۲۳۳
۳۰۲	وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ وَتَسْمِي فَحَوَى الْخُطَاب..... الخ ترجمہ عبارت پر اعراب، مثال ثانی و ثالث کی وضاحت	۲۳۴
۳۰۳	ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي الخ، مفہوم	۲۳۵
۳۰۴	بل هو ان العلم بكل الأحكام الشرعية، ترجمہ فقہ کی تعریف کی حیاتیات، شارح کے قول تعریف مختصر و المفہوم کی وضاحت	۲۳۶
۳۰۵	۱۴۴۶ھ	۲۳۶
۳۰۶	فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الأدلة الشرعية الخ، ترجمہ قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت، و اما بابا بالتشريع کی مراد	۲۳۶
۳۰۷	قوله فالعام لفظ وضع وضعا واحدا الخ، ترجمہ عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعین مع احکام، عام کی تعریف کے فوائد قیود	۲۳۷
۳۰۸	او بمستقل وهو ای القصر بمستقل، ترجمہ تخصیص العام بالعقل والحسن والعادة کی تشریح مع امثلة	۲۳۸
۳۰۹	قال مشايخنا هذا الجمع الخ، تشریح جمع کو جنس پر بحمل کرنے اور اس کی جمیع باطن ہونے کی وضاحت مع امثلة، عدم الفائدة في الحمل على الاستغراق کی تشریح	۲۳۹
۳۱۰	استغراق الذکر کا جب موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو ذکر کرانے کی وجہ سے من محلود لاصولها کی تشریح (حسب شارح)، استعمال شدہ استعارات کی وضاحت	۲۴۰
۳۱۱	وَأَصُولُ الْفِقْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ الخ، اعراب، ترجمہ اصل مثبت اور اصل مظہر میں فرق، قرآن و سنت اور اجماع سے مستند قیاس کی امثلة، اصول فقہ کے چار میں مختصر ہونے کی وجہ	۲۴۲
۳۱۲	۱۴۴۷ھ	۲۴۳
۳۱۳	(وَمِنْهَا) أَيْ مِنَ الْقَاطِعِ الْعَامِ الخ، اعراب، جمع معرف بلا ام کے عموم کے دلائل	۲۴۳
۳۱۴	مَسْأَلَةٌ: حِكْمَةُ الْفِعْلِ لَا تَقُومُ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمُتَخَيَّرَ الخ، اعراب، تشریح، امثلة و جواب کی وضاحت	۲۴۴
۳۱۵	ثم اعلم انه لا يراد بالأحكام الكل الخ، اعتراض والی فقہ کی تعریف، اعتراض کی تشریح	۲۴۵
۳۱۶	فَاعْلَمْ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزَلْ بِهِ جِبْرٌ لِقِيلِ الخ، اعراب، ترجمہ تشریح، امین صاحب کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف اور اس پر اعتراض	۲۴۶
۳۱۷	فعل من هذه الابحاث ان ملقوا انه يحصل على الجنس مجزأ الخ، تشریح طلبة الابحاث کی مراد سلب عموم سلب بمرافق	۲۴۸
۳۱۸	إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلَى مُسَمًى وَكَانَ يَتَّبِعُ الخ، اعراب، ترجمہ تشریح اور عدم تعہد کا فائدہ	۲۴۹
۳۱۹	۱۴۴۸ھ	۲۵۰
۳۲۰	وَاعْلَمْ أَنِّي لَمْ أَفْعَلْ فِي مَبَاحِثِ الْمَوْضُوعِ الخ، اعراب، ترجمہ	۲۵۰
۳۲۱	فَالْعَامُ لَفْظٌ وَضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا الخ، اعراب، جمع سکر کے عام یا واسطہ بین العام و الخاص ہونے کی وضاحت، استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت	۲۵۱
۳۲۲	التَّحْقِيقُ الثَّانِي فِي اسْتِغْنَالِ الخ، اعراب، مقول کی تعریف مع امثلة، عموم مشترک، عموم مجاز کی تشریح	۲۵۱
۳۲۳	بَنَى عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْ كَانَ قَصْرَ الْأَحْكَامِ وَأَخْجَنَهُ الخ، اعراب، ترجمہ، صاحب قیود کے مطابق عبارت کی تشریح، عبارت کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت	۲۵۲
۳۲۴	وَمَا يَزِيلُ أَنَّ الْفِقْهَ طَائِفٌ فِيمَ أَطْلُقَ الْعِلْمَ عَلَيْهِ الخ، اعراب، سوال و جواب کی وضاحت	۲۵۴
۳۲۵	فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل	۲۵۵
۳۲۶	﴿الورقة الخامسة في العقيدة والفلسفة﴾	۲۵۹
۳۲۷	۱۴۴۸ھ	۲۵۹
۳۲۸	اہل حق کی مراد حق و صدق، کذب و باطل کے درمیان تقابل کی تشریح، حقیقت، ہدایت اور عروج کی تعریف، جملہ اولی اور ثانیہ میں فرق	۲۵۹
۳۲۹	وَالْمُخَدِّعُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَيْ الذَّاتُ الْوَاحِدُ..... الخ، اعراب، تشریح، اعتراض کا جواب، برہان تطبیق	۲۶۰



۳۳۰	رویت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ و نقلیہ سے اثبات، شہد معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا، معجزہ کے استدلال لا تَدْرِيكَ الْاَبْصَالُ الْخ كاجواب	۳۶۱
۳۳۱	ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً..... الخ، تشریح، خلافت اور امامت کے درمیان فرق، مسئلہ خلافت و امامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ، امامیہ کے نزدیک خلفاء اور ائمہ کا مصداق	۳۶۵
۳۳۲	الإيمان والاسلام واحد، تشریح، ایمان اور اسلام کی لغوی و اصطلاحی تفریق، ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت، کسی شخص پر صرف مؤمن یا مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت	۳۶۶
۳۳۳	وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ وَفَنَّا بَدَأَ..... الخ، اعراب، ترجمہ مسئلہ الکلام کی تشریح	۳۶۷
۳۳۴	۵۱۴۲۹	۳۶۸
۳۳۵	فَهُوَ مَتَّبِعٌ لِلْعِلْمِ أَيْضًا الْخ، اعراب، ترجمہ جمیر کا مرجع، عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل، جواب بطرز شارح	۳۶۸
۳۳۶	مرکب کبیرہ کے اسلام میں اختلاف، مسلک حق کی نشاندہی، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره سے طریق استدلال	۳۷۰
۳۳۷	و هي ای افعال العباد کلها بارادته..... الخ، تشریح، سوال کا جواب، مسئلہ میں معجزہ کا مذہب اور رد	۳۷۲
۳۳۸	اسم للعباد کے وجوب میں اہل سنت و الجماعت اور معجزہ کا مسلک، فریقین کے دلائل	۳۷۴
۳۳۹	لَيْسَ مِنْهُ خَلْقُ الْخَلْقِ اسْتِفْهَامُ اسْمِ الْخَلْقِ وَ لَا بِاخْتِلَافِ النَّبِيِّ..... الخ، اعراب، ترجمہ تشریح	۳۷۵
۳۴۰	وَالْعَزْزُ وَالْكَزْبُ حَقٌّ كَمَا بَيَّنَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ..... الخ، اعراب، ترجمہ سوال کا جواب	۳۷۵
۳۴۱	۵۱۴۳۰	۳۷۶
۳۴۲	وَلَا جَعَمَ لِأَنَّهُ مُتَرَكِّبٌ مُتَحَيِّزٌ وَ ذَلِكَ أَمَانَةُ الْخَلْقِ..... الخ، اعراب، ترجمہ تشریح، جعلوہ کی جمیر کا مرجع، اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ	۳۷۶
۳۴۳	وكلهم كانوا مخبرين الخ، ترجمہ مسئلہ عصمت و انبیاء کی تفصیل، هذا معنى النبوة والرسالة کی تشریح	۳۷۸
۳۴۴	وَالْمُعْجَزَاتُ حَقٌّ قَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَ مُعْجَزَاتُهُ بِشَخْصِهِ فِي الْاِنْفِصَالِ..... الخ، اعراب، ترجمہ معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ، مگر میں معراج کا حکم، معراج اور اسراء میں فرق، معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت مع الدلائل	۳۷۹
۳۴۵	و لا نصدق كلهم ولا عزافاً ولا من يدعي..... الخ، ترجمہ تشریح، کا بن اور عزاف کی عدم تصدیق کی وجہ	۳۸۰
۳۴۶	سیارہ عطارد کا تعارف، عطارد کا سورج سے فاصلہ، عطارد کی روشنی کی تحقیق	۳۸۱
۳۴۷	زمین کے حصص اربعہ کی تشریح	۳۸۲
۳۴۸	۵۱۴۳۱	۳۸۳
۳۴۹	وهما ای الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان..... الخ، ترجمہ، جنت و جہنم کی تخلیق میں اہل حق و معجزہ کا اختلاف، اہل حق کے دلائل، معجزہ کے دلائل کا جواب	۳۸۳
۳۵۰	وَأَيُّهُمْ أَيْ الْأَنْبِيَاءِ بِالْمُعْجَزَاتِ الْفَائِضَاتِ..... الخ، اعراب، ترجمہ تشریح، معجزہ کی لغوی و اصطلاحی تشریح	۳۸۴
۳۵۱	وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يَرِيدُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تَدْرِيكَ..... الخ، اعراب، ترجمہ تشریح	۳۸۵
۳۵۲	ایمان کی توجیہ، دنیا میں اجراء احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت	۳۸۶
۳۵۳	سیارہ یورنس کے دریافت کا سال، دریافت کرنے والے کا نام، سورج سے مسافت چکر کی مدت اور خصوصیات	۳۸۷
۳۵۴	دائرة عظيمة، قطب، خطر استواء کا تعارف	۳۸۷
۳۵۵	۵۱۴۳۲	۳۸۸
۳۵۶	فَلَمَّا الْاَعْتَمَلُ الطَّاعَاتِ فَهِيَ تَقْتَرِبُ فِي نَفْسِهَا..... الخ، اعراب، ترجمہ اعمال کے ایمان کا جز ہونے میں اہل حق، معجزہ و خوارج کا اختلاف، اہل حق کے دلائل بطرز شارح	۳۸۸
۳۵۷	ورد النصوص كذا الخ، تشریح، من قذف عائشة سے غرض، زنا و نفیس محصورہ کے قتل کی حکمت کی تفسیر کا حکم	۳۸۹
۳۵۸	وَلَا يَفْبُكُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّضَلُّعِ..... الخ، اعراب، ترجمہ تشریح، کلمات کی لغوی و مرئی تحقیق	۳۹۰
۳۵۹	ولا ندري السيف على أحد من أمة محمد..... الخ، تشریح، ہتھکڑا اٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین	۳۹۱
۳۶۰	احزاب، اہل بیت، انقلاب العرس کی تشریح	۳۹۲

۳۶۱	سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق، ارض و مٹس کے سیارہ ہونے کی وضاحت	۳۶۲
۳۶۲	۵۱۴۳۳	۳۶۳
۳۶۳	واما العقل و هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم الخ، ترجمہ، عقل کی تعریف کی تشریح، عقل نظری کے مراتب	۳۶۴
۳۶۴	و عذاب القبر للكافرين..... الخ، ترجمہ، مسئلہ عذاب قبر قرآن و حدیث کی روشنی میں، مکررین عذاب قبر کا ذکر	۳۶۵
۳۶۵	مَا زَالَ بَصْفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ لَمْ يَزَلْ دَبْكُوهُمْ شَيْئًا..... الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح	۳۶۶
۳۶۶	والشفاعة التي ادخرها الله لهم كما روى في الاخبار، تشریح، منزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم	۳۶۷
۳۶۷	علم فلكيات کی تعریف اور اہمیت و ضرورت، زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ	۳۶۸
۳۶۸	چاند کے متعلق معلومات (مقدار، حسن، گردش و مدار، زمین سے دوری، خسوف وغیرہ)	۳۶۹
۳۶۹	۵۱۴۳۴	۳۷۰
۳۷۰	ترجید کا لغوی و اصطلاحی معنی، آیت مشدلہ کے صحیح قطع یا اتعابہ ہونے کی وضاحت	۳۷۱
۳۷۱	والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة، تشریح، استطاعت کی اقسام، محنت و تکلیف کی مدارج، استطاعت کی تعیین	۳۷۲
۳۷۲	ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله كما مطلب، امام محمدی و عقیدہ محمدیہ کا تعارف	۳۷۳
۳۷۳	وَلَا تُجَادِلْ فِي الْقُرْآنِ وَتَشْهَدْ الخ، اعراب، ترجمہ، جماعت المسلمین کی مراد	۳۷۴
۳۷۴	النظام المحدد الكروي، طول البلد و عرضہ، النظام المحدد الأفقي کی تعریف	۳۷۵
۳۷۵	بصری ثنائی ستارے، کوئی ثنائی ستارے، طبعی ثنائی ستارے کا تعارف	۳۷۶
۳۷۶	۵۱۴۳۵	۳۷۷
۳۷۷	العالم بجميع اجزائه من السماوات..... الخ، ترجمہ، عالم کی تعریف، عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف، حکمیں اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الہی بڑا نہ کا معنی	۳۷۸
۳۷۸	واذا وجد من العبد التصديق..... الخ، ترجمہ، تشریح، "انا مؤمن ان شاء الله" اور "انا شاب ان شاء الله" میں فرق، "السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد" کی تشریح بطرز شارح	۳۷۹
۳۷۹	ولا نقول لا يضر مع الاسلام ذنب لمن عمله ونرجوا للمحسنين..... الخ، ترجمہ، تشریح	۳۸۰
۳۸۰	مردوں کو زندوں کے اعمال کا نفع اور ایصال ثواب کا حکم، حبیبیہ کے اثبات اور تفریق کی نفی کی وضاحت، بعض صحابہ کا حکم مع الدلیل	۳۸۱
۳۸۱	سیارہ عطارد کی خصوصیات، عطارد کی سورج اور اسے چمور کے گرد چکر کی مدت	۳۸۲
۳۸۲	ہیبو مسلسلہ، ہیبو غولیہ، ہیبو تروجنریہ کی تعریف	۳۸۳
۳۸۳	۵۱۴۳۶	۳۸۴
۳۸۴	ولا يخرج عن علمه و قدرته..... الخ، ترجمہ، تشریح، علم و قدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت	۳۸۵
۳۸۵	صبر صادق و کاذب کی تعریف، صبر متواتر کی وجہ تسمیہ، صبر متواتر کا حکم مع الدلیل	۳۸۶
۳۸۶	ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء..... الخ، ترجمہ، تشریح	۳۸۷
۳۸۷	ومن احسن القول في أصحاب النبي ﷺ وازواجه وذرياته الخ، ترجمہ، تشریح	۳۸۸
۳۸۸	دب اکبر، التینین، قیفاؤس، عواء، الفکہ، الجاث کی تعریف	۳۸۹
۳۸۹	الشمس والقمر بحسبان، یامعشر الجن والانس الخ، لا الشمس ينبغي لها الخ، کی فن فلكيات کے حوالے سے تفسیر	۳۹۰
۳۹۰	۵۱۴۳۷	۳۹۱
۳۹۱	وَلَا يُشَبِّهُ شَيْءٌ آيَةَ لَا يُتَلَّاهُ، اعراب، ترجمہ، تشریح، مہملتہ کے متعلق صاحب بدایہ و نیر اور امام اشعری کی رائے اور قول کی تشریح	۳۹۲
۳۹۲	وَالْحَقُّ أَن رَّحْمًا يَزِيدُ يَقْتُلُ الْحَسَنِينَ الخ، اعراب، حاسنہ ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کے راضی و خوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے	۳۹۳
۳۹۳	أَلْعَلَّمُ هُوَ صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا الْعَذَكُورُ الخ، اعراب، ترجمہ، تشریح، علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور رائج کی نشاندہی	۳۹۴
۳۹۴	کبیرہ کا تعارف، مختلف اقوال کی روشنی میں، اہل قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ اہل السنۃ و الجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار	



الورقة الأولى

# تفسير و اصول التفسير

جلالين، الفوز الكبير



## ﴿الورقة الاولى في التفسير﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۲۶

## الشق الاول

وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ تَعَالٰى اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ بِكْسِرٍ صَادٍ وَضَعَهَا اِمْلَهُنَّ اِلَيْكَ وَقَطَعْنَهُنَّ وَاَخْلَطَ لَحْمَهُنَّ وَدِشَنَهُنَّ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰٰتَيْنِكَ سَعْيًا عَلَيْكُمْ بِتَشْكِيْلٍ - وترجمة الآية مع الفاظ التفسير - لما ذا سال ابراهيم عن كيفية احياء الموتى

وای طیر اخذہ ابراہیم علیہ السلام۔ (کمالین ج ۱ ص ۳۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیت کا ترجمہ (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احياء الموتی کا سوال کرنے کی وجہ (۴) پکڑے گئے پرندوں کے نام۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ آیت کا ترجمہ :- (یاد کیجئے اس واقعہ کو) جب ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا اے میرے پروردگار! مجھ کو دکھا دیجئے کہ آپ مردوں کو کس کیفیت سے زندہ فرمائیں گے دریافت فرمایا (اللہ تعالیٰ نے ان سے) کہ کیا تم یقین نہیں رکھتے ہو؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کیوں نہیں، لیکن یہ اس لئے ہے تاکہ میرے دل کو اطمینان ہو جائے۔ ارشاد ہوا کہ اچھالے لو تم چار پرندے، پھر ان کو اپنے پاس ہلا لو (صُرْهُنَّ صَادٍ کے کسرہ اور اس کے ضمہ کے ساتھ، ان کو اپنی طرف ہلا لو اور ان کے ٹکڑے کر کے گوشت پوست آئیں میں ملا لو) پھر ان کے ایک حصہ کو ہر ایک پہاڑ پر رکھو پھر ان سب کو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔

۳ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احياء الموتی کا سوال کرنے کی وجہ :- حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احياء الموتی کا یقین تھا لیکن انسانی فطرت ہے کہ جس کام کا مشاہدہ نہ ہو خواہ وہ کتنا ہی یقینی ہو اس میں اس کے خیالات منتشر رہتے ہیں کہ یہ کیسے اور کس طرح ہوگا؟ اور یہ ذہنی انتشار سکون قلب اور اطمینان میں خلل انداز ہوتا ہے اس لئے اس مشاہدہ کی درخواست کی گئی کہ زندہ کرنے کی مختلف صورتیں اور کیفیتیں ہو سکتی ہیں اور معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کس طرح اور کس کیفیت کے ساتھ مردوں کو زندہ فرمائیں گے لہذا اس کیفیت کو معلوم کرنے اور اس کی تعین کا دل چاہتا تھا اور اس کیفیت کا آنکھوں سے مشاہدہ کرنا چاہتے تھے تاکہ ذہنی انتشار واقع نہ ہو اور قلب کو سکون حاصل ہو جائے۔ (معارف القرآن)

۴ پکڑے گئے پرندوں کے نام :- مجاہد، عطاء بن رباح اور ابن جریج رحمہم اللہ کے بیان کے مطابق ان چار پرندوں کے نام ① مور ② مرغ ③ کوا ④ کبوتر ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک قول میں کبوتر کی جگہ گدھ آیا ہے۔ (مظہری)

## الشق الثاني

وَاذْكُرْ يٰۤاٰمُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ تَبَوَّيْ تَنْزِلَ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ مَرَآكُزٍ يَّقِفُوْنَ فِيْهَا لِقَتَالِ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ لِّاَقْوَالِكُمْ عَلِيْمٌ بِاَحْوَالِكُمْ اِذْ هَمَّتْ طٰٓئِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلٰى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ - (پ ۴ آل عمران: ۱۷۲)

عليكم بتشكيل وبترجمة الايتين واذكروا واقعة نزولها۔ (کمالین ج ۱ ص ۳۲۸)



﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) واقعہ نزول۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ آیات کا ترجمہ:-** اور (اے محمد یاد کیجئے وہ وقت) جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر (مدینہ) سے نکلے تھے اور بٹھلا رہے تھے (جما رہے تھے) مسلمانوں کو لڑائی کے ٹھکانوں (سورجوں) پر (کہ ان جگہوں پر کھڑے رہیں) اور اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور (تمہارے احوال کو) جاننے والے ہیں۔ جب تم میں سے دو جماعتوں نے ارادہ کیا کہ ہمت ہار دیں اور اللہ تعالیٰ ان کے مددگار تھے اور مؤمنین کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔

**۳ واقعہ نزول:-** یہ آیات غزوہ اُحد کے متعلق نازل ہوئیں، ان آیات میں جنگ اُحد کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب بدر کی جنگ میں مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور ستر سردارانِ قریش مارے گئے اور اسی مقدار میں گرفتار ہوئے تو ان کے رشتہ دار و عزیز و اقارب نے تمام عرب کو غیرت دلائی کہ تجارتی قافلہ جو کچھ بھی ملکِ شام سے لایا ہے وہ اس مہم کی نذر کر دو کہ ہم محمد ﷺ اور ان کی جماعت سے اپنے مقتولین کا بدلہ لے سکیں۔ چنانچہ ۳۰۰ھ میں قریش اور دیگر قبائل مکہ مدینہ پر چڑھائی کی غرض سے تین ہزار کا لشکر نکل پڑا۔ جس وقت یہ لشکر جبلِ اُحد کے قریب خیمہ زن ہوا تو آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ طلب کیا۔ آپ ﷺ کی رائے یہ تھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے اور عبد اللہ بن ابی کی رائے بھی یہی تھی۔ مگر بعض پر جوش مسلمان جو غزوہ بدر میں شریک نہ ہوئے تھے اور شوقِ شہادت پورا کرنے کیلئے بے چین تھے انہوں نے اصرار کیا کہ شہر سے نکل کر مقابلہ کیا جائے تاکہ دشمن ہمیں کمزور و بزدل نہ سمجھے اور کثرتِ رائے اسی طرف ہو گئی چنانچہ آپ ﷺ گھر تشریف لے گئے اور زرہ بچن کر باہر نکلے اور ایک ہزار کا لشکر کفار کے مقابلہ کیلئے نکل پڑا۔ راستہ میں عبد اللہ بن ابی تین سو آدمیوں کا لشکر لیکر یہ کہتا ہوا علیحدہ ہو گیا کہ میرا مشورہ نہیں مانا دوسروں کی رائے پر عمل کیا تو ہم خواہ مخواہ اپنے آپ کو ہلاکت میں کیوں ڈالیں۔ بالآخر آنحضرت ﷺ نے میدانِ جنگ میں پہنچ کر سات سو سربلغ و سرفروش جوانوں کی صفوں کو ترتیب دیا۔ اسی اثناء میں عبد اللہ بن ابی کی علیحدگی کی وجہ سے دو قبیلے بنو حارثہ و بنو سلمہ کے دلوں میں بھی کچھ کمزوری پیدا ہوئی اور مسلمانوں کی قلت کو دیکھ کر میدان چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ مگر حق تعالیٰ نے ان کی مدد اور دستگیری فرمائی اور ان کے دلوں کو مضبوط کر دیا کہ مسلمان قلت و کثرت کو نہیں دیکھتا بلکہ اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اعانت و نصرت ہی اصل چیز ہے جیسا کہ جنگ بدر میں ہوا۔ پس مسلمانوں کو اللہ پر ہی بھروسہ کرنا چاہئے اور اللہ سے ہی ڈرنا چاہئے۔

چنانچہ جنگ کا آغاز ہوا۔ ابتداءً مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا اور مقابل فوج میں اتنی پھیل گئی۔ مسلمان یہ سمجھے کہ فتح ہو گئی اور وہ مالِ غنیمت کی طرف متوجہ ہو گئے۔ ادھر پشت کی جانب ٹیلہ پر چند نو جوان جو حفاظت کے لئے بیٹھے تھے وہ بھی اپنی جگہ چھوڑ کر پہاڑ کے دامن کی طرف آ گئے کہ فتح ہو گئی ہے۔ اس موقع پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ (جو ابھی کافر تھے) نے موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے پہاڑی کا چکر کاٹ کر پشت کی طرف سے حملہ کر دیا اور یہ سیلابِ اچانک مسلمانوں پر ٹوٹ پڑا۔ دوسری طرف جو دشمن بھاگ گئے تھے وہ بھی لوٹ آئے۔ اس طرح ایک دم لڑائی کا پانسہ پلٹ گیا اور اس غیر متوقع صورت حال کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پرانگندہ ہو کر میدان سے چلی گئی۔ البتہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابھی تک مقابلہ میں ڈٹے ہوئے تھے کہ اسی دوران یہ افواہ اڑ گئی کہ نبی کریم ﷺ شہید ہو گئے۔ اس افواہ کی وجہ سے باقی لوگ بھی ہمت ہار گئے۔ اس وقت آپ ﷺ کے گرد صرف دس بارہ جانِ نثار

باقی رہ گئے تھے اور آپ ﷺ خود بھی زخمی ہو گئے تھے۔ جب شکست کی تکمیل میں کوئی کسر باقی نہ رہی تو اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضور ﷺ کی خیریت معلوم ہوئی اور وہ ہر طرف سے سمٹ کر حضور ﷺ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ ﷺ کو پہاڑی کی طرف لے گئے اور اس طرح یہ جنگ عارضی شکست کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

## السؤال الثاني ﴿ ۵۱۴۲۶ ﴾

**الشفق الاول** ..... بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاصِلَةٌ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا سِيرُوا آمِنِينَ أَيُّهَا الْمُشْرِكُونَ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةٌ أَشْهُدُ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ أَيْ فَاتَّتِي عَذَابَهُ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ مَذْلَمٌ فِي الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ وَالْآخِرَىٰ بِالنَّارِ. (پ ۱۰ توبہ: ۲۱)

ترجمہ: آیۃ الکریمہ۔ علیکم بتوضیح معنی قولہ معجزی اللہ مخزی الکافرین۔ البراءۃ المذكورہ مطلقہ او دون اربعۃ اشہد او فوقہا۔ لماذا لا توجد بالبسملة فی ابتداء هذه السورة۔ (کمالین ج ۲ ص ۲۸۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) ”مُعْجِزِي اللَّهِ“، ”مُخْزِي الْكَافِرِينَ“ کے معنی کی توضیح (۳) براءۃ مذکور کی وضاحت (۴) سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ۔

**جواب** ..... ۱ آیت کا ترجمہ:- اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو صاف جواب (بری الذمہ ہونے کا اعلان) ہے جن سے معاہدہ ہوا تھا سو تم اس ملک میں چار مہینے چل پھر لو (اے مشرکین! تم امن کے ساتھ گھوم پھر لو) اور جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکو گے (اس کے عذاب سے بچ نہیں سکو گے) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو رسوا کرنے والا ہے۔ (دنیا میں قتل کی ذلت میں مبتلا کر کے اور آخرت میں آگ میں جھونک کر)۔

۲ **مُعْجِزِي اللَّهِ ، مُخْزِي الْكَافِرِينَ** کے معنی کی توضیح:- **مُعْجِزِي اللَّهِ**: اے کفار تم اللہ تعالیٰ کو کبھی عاجز نہیں کر سکو گے مطلب یہ ہے کہ اس کے عذاب سے بچ کر نہیں نکل سکو گے یعنی زمین کے جس گوشہ اور خطے میں چلے جاؤ خدا کے قبضہ قدرت میں ہو اس کا عذاب تمہیں پہنچ کر ہی رہے گا۔

**مُخْزِي الْكَافِرِينَ**: اللہ تعالیٰ کفار کو دنیا اور آخرت دونوں میں رسوا کرنے والے ہیں۔ دنیا میں رسوا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں قتل کی ذلت میں رسوا کریں گے اور آخرت میں انہیں جہنم کی آگ میں ڈال کر رسوا کریں گے۔

۳ **براءۃ مذکور کی وضاحت:-** اس سورۃ میں مذکورہ برأت تمام کفار سے تھی خواہ ان سے عہد مطلق تھا یا مؤقت تھا، البتہ اس برأت اور عہد کو ختم کرنے میں کچھ تفصیل ہے۔

تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ معاہدات کے اعتبار سے کفار کی چار اقسام تھیں۔ ① قریش مکہ، ان سے صلح حدیبیہ کا معاہدہ دس سال کے لئے تھا مگر انہوں نے از خود اس کو توڑ دیا تھا، اس لئے ان کے ساتھ بغیر کسی مہلت کے معاہدہ ختم ہو گیا اور یہ مزید کسی مہلت کے مستحق نہ تھے ان کے متعلق حکم خداوندی اس آیت میں موجود ہے **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُدُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** الخ کہ اخیر حرم ختم ہوتے ہی وہ جزیرۃ العرب سے نکل جائیں یا مسلمان ہو جائیں بصورت دیگر قتل کے

لئے تیار ہو جائیں ② وہ کفار جن سے خاص وقت تک صلح کا معاہدہ تھا اور انہوں نے عہد شکنی نہیں کی مثلاً بنی کنانہ، بنی ضمرہ اور بنی مدیج، بوقت نزول حکم ان کے معاہدہ کی مدت نو ماہ باقی تھی ان کے ساتھ معاہدہ اپنے وقت تک باقی رہے گا ان کے متعلق **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا الْخ** میں حکم نازل ہوا ③ وہ کفار جن سے صلح کا معاہدہ مدت کی تعیین کے بغیر ہوا تھا ④ وہ کفار جن سے کوئی معاہدہ ہی نہ تھا ان دونوں کے متعلق سورۃ کی ابتدائی آیات **فسيحوا في الارض اربعة اشهر** الخ میں حکم نازل ہوا کہ ان کو چار ماہ کی مہلت ہے کہ چار ماہ تک جزیرۃ العرب میں رہ سکتے ہیں اس دوران مسلمان ہو جائیں یا یہاں سے نکل جائیں بصورت دیگر معاہدہ ختم ہو جانے کی وجہ سے قتال کے لئے تیار ہو جائیں (تفہیم از معارف القرآن جلد ۴، صفحہ ۳۱۰)

⑤ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ۔ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کے متعلق پانچ اقوال ہیں۔

① اس سورۃ کے شروع میں بسم اللہ نازل نہیں ہوئی جیسا کہ صاحب جلالین نے ذکر کیا ہے۔ ② حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے جب اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ میں نے اس کو سورۃ انفال کے ساتھ سمجھا ہے (اور دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے) اسلئے انہوں نے تسمیہ نہیں لکھوائی۔ ③ اس سورۃ میں کفار کے نقض عہد اور منافقین کی رسوائی کا ذکر ہے گویا یہ سورۃ عذاب ہے جس کے ساتھ بسم اللہ بے جوڑ ہے کیونکہ بسم اللہ میں رحمۃ کا بیان ہے اور رحمت اور عذاب میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ ④ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انفال و توبہ دونوں سورتوں کے ایک یا دو ہونے کے اختلاف کی وجہ سے تسمیہ نہیں لکھی گئی البتہ دونوں سورتوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑ دی گئی جو کہ سورۃ ختم ہونے کی علامت ہے۔ ⑤ یہ اس وقت کے جنگی اصول و رواج کے مطابق ایسا کیا گیا ہے کیونکہ نقض عہد کے وقت مراسلت کی صورت میں بسم اللہ نہیں لکھی جاتی تھی یہاں بھی مشرکین کے عہد کو توڑنے کی وجہ سے ایسا ہی کیا گیا ہے۔ (کمالین ج ۲ ص ۲۸۳)

**الشق الثانی** ..... وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ فیه ادغام التاء فی الاصل فی

الصاد وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ فَلَمَّا اٰتٰهُمْ مِنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُوْنَ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِیْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰی یَوْمٍ یَّلْقَوْنَہٗ بِمَا اَخْلَفُوْا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا یَكْذِبُوْنَ - (پ ۱۰ توبہ: ۷۶، ۷۷)

ترجمہ: الایتین۔ علیکم بتوضیح معنی قوله تولوا، فاعقبهم، یوم یلقونه۔ اذکروا مصداق

الایتین و فصلو وقعته۔ (کمالین ج ۲ ص ۳۲۲)

① خلاصہ سوال۔ اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) **تَوَلَّوْا، فَاَعْقَبَهُمْ، یَوْمَ یَّلْقَوْنَہٗ** کے معنی کی توضیح (۳) دونوں آیتوں کا مصداق (۴) واقعہ کی تفصیل۔

**جواب**۔ آیات کا ترجمہ۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے عہد کیا تھا اللہ تعالیٰ سے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل سے دے تو ہم ضرور خیرات کریں گے (اس میں اصل کے اعتبار سے تا کا صا د میں ادغام ہے) اور نیکی والوں میں سے ہوں گے پھر جب ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے دیا تو وہ اس میں بغل کرنے لگے اور اپنے عہد سے پھر گئے اس حال میں کہ وہ بد عہدی کے عادی ہیں اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا جب تک وہ اللہ کے سہنے پیش ہوں گے۔ اس



وجہ سے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے خلاف کیا جو اس سے وعدہ کیا تھا اور اس وجہ سے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے۔

۲ **تَوَلَّوْا ، فَأَعْقَبْتَهُمْ ، يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ** کے معنی کی توضیح :- **تَوَلَّوْا** : وہ پھر گئے یعنی انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت

سے روگردانی کر لی۔ مطلب یہ ہے کہ جب مال کی فراوانی ہوئی تو عہد کو توڑتے ہوئے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا۔

**فَأَعْقَبْتَهُمْ** : اصل میں عقب ایڑی کو کہتے ہیں پھر یہ لفظ اس اثر و نتیجہ کے لئے مستعمل ہونے لگا جو کسی عمل کے بعد ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے زکوٰۃ نہ دینے کا اثر یہ ہوا کہ وہ نفاق میں مبتلا ہو گئے۔

**يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ** : لفظی معنی وہ جس دن میں اپنے رب سے ملاقات کریں گے۔ اس سے مراد قیامت کا دن ہے کیونکہ اس دن اپنے رب سے ملاقات ہوگی۔

۳ **دو نوں آیتوں کا مصداق :-** ان آیات کا مصداق ”ثعلبہ بن حاطب“ ہے جس نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی تھی کہ آپ میرے مال و دولت میں برکت و اضافہ کی دعا کر دیں میں اسکے سب حقوق ادا کروں گا مگر بعد میں زکوٰۃ بھی ادا نہ کی۔

۴ **واقعہ کی تفصیل :-** ان آیات میں ثعلبہ بن حاطب انصاری کی عہد شکنی کا تذکرہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ثعلبہ بن حاطب انصاری نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کی کہ میرے دو متمند ہونے کی دُعا فرمادیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ثعلبہ! تھوڑی چیز پر خدا کا شکر ادا کرنا اس زیادہ چیز سے بہتر ہے جسکے تو حقوق ادا نہ کر سکے۔ تو ثعلبہ بار بار اصرار کرتا رہا کہ کثرت کی دُعا کریں اور وعدہ کیا کہ اگر مجھے مال مل گیا تو میں اسکے تمام حقوق ادا کروں گا۔ بالآخر حضور ﷺ نے دُعا کر دی اور اسکی بکریوں میں اتنی برکت ہوئی کہ مدینہ سے باہر مستقل ایک گاؤں میں رہنے کی ضرورت پڑی اور اس کا مال اتنا بڑھا کہ اس میں مشغول ہو کر رفتہ رفتہ جمعہ اور جماعت کو بھی ترک کرنے لگا۔ اور جب حضور ﷺ کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والے پہنچے تو اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر دیا۔ تو حضور ﷺ نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا **يَا وَيْحَ ثَعْلَبَةُ** اور اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ جب ثعلبہ کو اس کی خبر پہنچی تو وہ بادلِ نخواستہ زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا مگر حضور ﷺ نے وصول کرنے سے انکار کر دیا بعد میں خلفاء ثلاثہ حضرت ابوبکر صدیق عمر فاروق عثمان غنی رضی اللہ عنہم نے بھی زکوٰۃ کی وصولی سے انکار کر دیا اور اس طرح حلیہ نفاق پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کا انتقال ہوا۔

الغرض ان آیات میں اسی ثعلبہ کی عہد شکنی کا ذکر ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ اس کو اگر مال ملا تو ضرور صدقہ کرے گا۔ مگر جب مال ملا تو بخل کیا اور حقوق کی ادائیگی سے انکار کر دیا۔ تو اس عہد شکنی کا اثر یہ ہوا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نفاق کی جڑ اس کے دل میں قائم ہو گئی جو موت تک نکلنے والی نہیں ہے۔

## السؤال الثالث ۱۴۲۶ھ

**السُّبْقُ الْأَوَّلُ** ..... وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ لَهُ نَحْنُ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَوْبِ الْعَظِيمِ أَيْ الْغُرُقِ

وَجَعَلْنَا لِنِيزَتِهِ هُمُ الْبَلَّيْنِ وَتَرَكْنَا ابْنَيْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (پ ۱۲، ص ۷۵: ۷۶)

علیکم بترجمة الايات الکریمہ۔ اذکروا معنی قوله نادانا نوح ، فلنعم المجيبون ، فی الآخريـن۔

کیف صار الناس کلهم من نسل نوح۔ (جلالین ج ۵ ص ۲۸۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) نَادَانَا نُوحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ، فی الآخِرین کا معنی (۳) تمام انسانوں کے نسل نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت۔

**مطلب**..... ① آیات کا ترجمہ:- اور تحقیق ہمیں نوح علیہ السلام نے پکارا تھا پس ہم خوب فریاد سننے والے ہیں اور نجات دی ہم نے اسے اور اس کے اہل کو بڑی نیک رحمت سے اور ہم نے اس کی اولاد کو باقی رہنے والا کر دیا۔ اور باقی رکھا اس پر پچھلے لوگوں میں کہ سلام ہے نوح علیہ السلام پر سارے جہان والوں میں۔

② نَادَانَا نُوحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ، فی الآخِرین کا معنی:- نَادَانَا نُوحٌ: نوح علیہ السلام نے ہمیں آواز دی تھی۔ اکثر مفسرین کے قول کے مطابق اس سے مراد حضرت نوح علیہ السلام کی وہ دعا ہے جو سورہ نوح میں مذکور ہے یعنی رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْكُفْرِیْنَ اَیَّارًا تَیَّارًا جو سورہ قمر میں مذکور ہے اِنِّیْ مُغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ۔

فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ: ہم کیا خوب فریاد دہی کرنے والے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب نوح علیہ السلام نے فریاد کی تو اللہ تعالیٰ نے طوفان بھیج کر ان کی اس پکار کا جواب دیا کہ مسلمانوں کو کشتی کے ذریعے بچا لیا اور کفار کو اس طوفان میں غرق کر دیا۔

فی الآخِرین: پیچھے آنے والے لوگوں میں۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے ان کی نظر میں حضرت نوح علیہ السلام کو ایسا معزز و مکرم بنا دیا کہ وہ قیامت تک حضرت نوح علیہ السلام کے لئے سلامتی کی دعا کرتے رہیں گے۔ چنانچہ تمام آسمانی کتابوں سے منسوب مذاہب آپ کی نبوت و تقدس کے قائل ہیں۔ (معارف القرآن)

③ تمام انسانوں کے نسل نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت:- حضرات جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ جب طوفان نوح علیہ السلام آیا تھا تو اس وقت دنیا کی اکثر آبادی ہنّاک ہو گئی تھی اور صرف نوح علیہ السلام کے تین بیٹے جو کہ نج گئے ان سے نسل چلی۔ سام سے اہل عرب اور اہل فارس۔ حام سے افریقی ممالک کی آبادیاں دنیا میں پھیلیں۔ اور تیسرے بیٹے یافث سے ترک، منگول اور یاجوج و ماجوج کی نسلیں پھیلیں۔ جنس علماء کے نزدیک طوفان نوح صرف ارض عرب میں آیا تھا تو صرف عرب میں حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد باقی رہی اور انہی سے اہل عرب کی نسل چلی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ طوفان نوح پوری دنیا میں آیا تھا لیکن دنیا کی نسل صرف حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹوں سے نہیں چلی بلکہ کشتی میں جو لوگ سوار تھے ان سے چلی تھی اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ذوب بنے والوں کی نسل نہیں چلی۔ (معارف القرآن)

**الآیۃ الثانی**..... وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اٰیْمَانَهُ اتَقْتُلُوْهُ رَجُلًا اَنْ اٰی لَا یَقُوْلُ

رَبِّیَ اللّٰہُ وَقَدْ جَاءَکُمْ بِالْبَیِّنٰتِ مِنْ رَبِّکُمْ وَاِنَّکُمْ کَاٰذِبًا فَعَلِیْہِ کَذِبًا وَاِنَّکُمْ لَصَادِقًا یُّصِیْبُکُمْ بَعْضُ الَّذِیْ یَعِدُّکُمْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَہْدِیْ مَنْ هُوَ مُشْرِفٌ کَذٰبٌ یَقُوْمُ لَکُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ الْیَوْمَ ظٰہِرِیْنَ فِی الْاَرْضِ فَتَنْ یُنْصَرْنَا مِنْ بَاسِ اللّٰہِ اِنْ جَآءَنَا ۔ (پ ۲۳۔ نمبر: ۲۸۹۔ ۲۹۰) (کمالین ج ۵ ص ۳۷)

شکل الایتین وترجمہما۔ وضع معنی قوله من آل فرعون۔ بالبینت۔ فعلیہ کذبہ۔ ظاہرین فی الارض۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیات پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ آیات پرا عرب:-** کما مَرَّ فی السوال آنفا۔

**۲ آیات کا ترجمہ:-** اور کہا اہل فرعون میں سے ایک ایمان دار مرد نے جو اپنا ایمان چھپاتا تھا کیا تم ایسے آدمی کو قتل کرتے ہو جو یہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور تمہارے پاس تمہارے رب کی واضح نشانیاں لایا اور اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اسکے جھوٹ کا وبال اس پر پڑے گا۔ اور اگر وہ سچا ہوگا تو کوئی نہ کوئی وعدہ جو تم سے کرتا ہے تمہیں پہنچے گا۔ بیشک اللہ تعالیٰ اس شخص کو جو حد سے بڑھنے والا جھوٹا ہو ہدایت نہیں دیتا۔ اے میری قوم! آج تمہاری سلطنت ہے اور اس زمین پر تم حاکم ہو پھر کون ہماری مدد کرے گا اللہ کی آفت سے اگر وہ ہم پر آگئی۔

**۳ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ الْخ کے معنی کی وضاحت:-** مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ: یہ رجل کی صفت ہے یعنی فرعون کی قوم سے ایک ایمان دار مرد نے کہا بعض کے نزدیک یہ فرعون کا چچا زاد بھائی تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ فرعون کا چچا زاد بھائی نہیں تھا بلکہ اسرائیلی تھا، اس صورت میں آلِ فِرْعَوْنَ، یُکْتَمُ کا صلہ ہو جائے گا یعنی فرعونوں سے اپنا ایمان پوشیدہ رکھنے والے شخص نے کہا، مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو فرعون اس کی بات کی طرف توجہ نہ دیتا۔ فرعون کا اس کی بات کی طرف توجہ کرنا یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ فرعون ہی تھا کیونکہ خاندانی تعلق کی وجہ سے ان کی بات قابل توجہ سمجھی جاتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اکثر حضرات کے نزدیک اس کا نام حزقیل تھا۔ بعض نے اس کا نام حبیب اور شمعان بھی ذکر کیا ہے۔ (کمالین)

**بِالْبَيِّنَات:** یہ بیئۃ کی جمع ہے بمعنی معجزات اور واضح نشانیاں، مراد ہاتھ کا چمکنا، لاشی کا سانپ بن جانا اور جادو گروں کے بنائے ہوئے سانپوں کو نگل جانا ہے۔

**فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ:** علی ضرر کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رجل مؤمن نے فرعون کو کہا کہ اگر یہ شخص جھوٹا ہے تو اس کے جھوٹ کا ضرر اور وبال اسے پہنچے گا ہمیں اس کے جھوٹ سے کوئی ضرر نہیں پہنچے گا۔

**ظَاهِرِينَ:** یہ ترکیبی لحاظ سے منادی یا قوم سے حال ہے یعنی آج تمہارا حال یہ ہے کہ تمہیں سلطنت اور بادشاہت ملی ہوئی ہے۔ آج تم جو چاہو کر سکتے ہو لیکن کل کو ہماری مدد کون کرے گا اور اللہ تعالیٰ کی گرفت سے ہمیں کون بچائے گا۔

**فِي الْأَرْضِ:** یہ ظاہرین کا صلہ ہے اور اس سے مراد مصر کی سرزمین ہے جس پر فرعون کی بادشاہت تھی۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۲۷

**الشق الاول.....** يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ وَضَعْنَا لَكُمْ فِي الْقَتْلِ وَضْعًا وَفَعَلًا  
الْحُرُّ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ وَلَا يُقْتَلُ بِالْعَبْدِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى وَبَيَّنَّتِ الشُّنَّةُ أَنَّ الذَّكَرَ يُقْتَلُ بِهَا  
وَأَنَّ تَغْتَبِرُ الْمَمَالَةَ فِي الَّذِينَ فَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ وَلَوْ عَبْدًا بِكَافِرٍ وَلَوْ حُرًّا فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْئًا  
فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّى إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ (پ۲۔ بقرہ: ۱۷۸)

شکل الایۃ الکریمۃ مع تفسیرھا بالضبط کمالا۔ اشرح الایۃ الکریمۃ حسب تفسیر السیوطی  
وأجب عما استدلل به علی وجوب المماثلة فی الوصف والفعل۔ ماہی النکتۃ فی تعبیر المقتول بالأخ  
فی قوله تعالى "فمن عفی له من أخیه"؟ (کمالین ج ۱ ص ۲۰۱)



﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) آیت پر اعراب (۲) آیت کی تفسیر (۳) وصف اور فعل میں مماثلت کے وجوب پر دلیل کا جواب (۴) "فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ" میں مقتول کو اغ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ۔

**جواب..... ۱ آیت پر اعراب:-** کما مر فی السؤال آنفا۔

**۲ آیت کی تفسیر:-** اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصاص اور اس کی معافی کے احکام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جہاں تک قصاص کا تعلق ہے یہ صرف قتل عمد کے ساتھ مخصوص ہے جس میں کسی تیز یا دھاری دار چیز سے جان بوجھ کر اس طرح مارنا ہوتا ہے کہ اس سے گوشت پوست کٹ کر خون بہہ جائے۔ ایسے قتل میں حنفیہ کے نزدیک اصل مساوات ملحوظ رہے گی یعنی مرد کے بدلے مرد یا عورت اور عورت کے بدلے مرد یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چاہے جانی قصاص ہو یا عضوی، اسی طرح مسلمان کا قتل ہو یا ذمی کا فرکا۔ چنانچہ یہ آیت اور اس کا شان نزول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے نیز آیت مائدہ "أَنِ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" اور حدیث المسلمون تتكافؤ دمائهم بھی اس کے لئے مؤید ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے وہ اس آیت کے ظاہری الفاظ پر نظر کرتے ہوئے غلام کے بدلے آزاد اور عورت کے بدلے مرد کو قتل نہ کئے جانے اور ذمی وغیر ذمی کا فر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کئے جانے کے قائل ہیں نیز وہ حدیث "لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ" بھی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

البتہ مفسر رحمہ اللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے میں حدیث مذکور فی التفسیر کی وجہ سے شوافع حنفیہ کے ساتھ نہیں ہیں حالانکہ "وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ" کی طرح آیت میں "وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ" فرمایا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ شوافع نے جس طرح اول جملہ میں منہوم کا لحاظ کیا ہے دوسرے جملہ میں بھی منہوم کا اعتبار کیا ہوتا اور غلام کے بدلے آزاد کی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کو بھی فرماتے۔ چونکہ ذمی کفار مسلمان کی طرح حدود و قصاص کے مکلف ہیں اس لئے حنفیہ کے نزدیک ان میں بھی برابری رہے گی جیسا کہ حدیث "قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ" سے معلوم ہوتا ہے اور شوافع نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ کافر حربی کے بارے میں ہے جس میں حنفیہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مسئلہ قصاص کی معافی یا دیت کی تعیین کا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں یا تمام قصاص و رعاء کی طرف سے معاف کر دیا جائے تب تو قاتل بالکل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر تمام معافی ہوئی تو قصاص سے بچ گیا لیکن اسی نسبت سے دیت آجائے گی اور خون بہا جانوروں کی صورت میں ادا کیا جائے گا (اونٹ سو، نقدی ہو تو ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم) اور اگر بجائے اس شرعی مقررہ خون بہا کے دوسرے قسم کے مال مثلاً غلہ کپڑا گھوڑا مکان دکان وغیرہ پر قاتل اور مقتول کے ورثا میں باہمی مصالحت ہو جائے تب بھی قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ طے کر دہ مال یا اس مال کی قیمت ادا کرنی پڑے گی خواہ وہ مقررہ خون بہا سے زیادہ قیمت کی ہو یا کم قیمت کی، سب جائز ہے۔ البتہ اگر بدل صلح وہی تین چیزیں ہوں تو مقدار میں سابقہ عدد کی پابندی کرنی ہوگی نیز قتل عمد میں دیت یا مال صلح کی ادائیگی صرف قاتل کے ذمہ ہوگی دوسروں کو شریک نہیں کیا جائے گا البتہ مقتول کے تمام وارثوں پر شرعی حصوں کے لحاظ سے قصاص، دیت، بدل صلح کی تقسیم ہوگی۔

**۳ وصف اور فعل میں مماثلت کے وجوب پر دلیل کا جواب:-** امام شافعی رحمہ اللہ نے قصاص میں مماثلت فی الوصف والفعل پر جود حدیث "لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ" پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کافر حربی پر محمول ہے یعنی اگر کسی مؤمن نے کسی

کافر حربی کو قتل کر دیا تو مؤمن سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ حنفیہ کے نزدیک کافر ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا رشاد نبوی ﷺ ہے قَتَلَ مُسْلِمٌ بِلَدِّیْ۔

۲۷ **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ** میں مقتول کو اخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ:- آیت مذکور میں مقتول کو اخ سے تعبیر کرنے میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاتل مرتکب کبیرہ تو ہوا ہے لیکن کافر نہیں ہوا۔ گویا کسی مسلمان کا ناحق خون بہانا گناہ کبیرہ ہے کفر نہیں ہے۔

**الشق الثانی**..... اِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسٰی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ ۚ قَابِضُکَ ۚ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ ۚ مِنَ الدُّنْیَا ۚ مِنْ غَیْرِ مَوْتٍ ۚ وَمُطَهِّرُکَ مِّنْ عَمَلِکَ ۚ مِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَجَاعِلُ الَّذِیْنَ اَتَّبَعُوْکَ ۚ صَدٰٓقُوْا نَبُوْتُکَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَالنَّصَارٰی ۚ فَوْقَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِلٰی یَوْمِ الْقِیَمَةِ ۚ ثُمَّ اِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ ۚ فَاَحْکُمْ بَیْنِکُمْ فِیْمَا کُنْتُمْ فِیْهِ تَخْتَلَفُوْنَ (پ ۳ آل عمران: ۵۵)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة . اشرح الاية الکريمة فی ضوء تفسیر المفسر . ألق الضوء

على عقيدة حياة عيسى ونزوله آخر الزمان . (کمالین ج ۷ ص ۳۸)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کی تشریح (۴) عقیدہ حیات و نزول عیسیٰ علیہ السلام۔

**جواب**..... ۱ **عبارت پر اعراب:-** کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ **عبارت کا ترجمہ:-** (وہ وقت یاد رکھنے کے لائق ہے) جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ! میں تمہارا وقت پورا کروں گا (تجھ کو وفات دوں گا) اور تجھ کو اپنی طرف اٹھا لوں گا (بلا موت دنیا سے بلاؤں گا) اور تم کو پاک (صاف) کروں گا تمہارے مخالفین سے اور جن لوگوں نے تمہاری پیروی کی ہے (تمہاری نبوت کی تصدیق کی ہے خواہ مسلمان ہوں یا عیسائی) انہیں برتری دوں گا تمہارے منکروں پر قیامت تک پھر بالآخر تم سب کو میری طرف لوٹنا ہے۔ سو میں تمہارے درمیان فیصلہ کروں گا ان امور میں جن میں تم باہم اختلاف کرتے تھے۔

۳ **آیت کی تشریح:-** جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں سے ایک یہود انامی غدار حواری کی سازش سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کی پہاڑی قیام گاہ سے جسے زیتون کی پہاڑی کہتے ہیں) گرفتار کروا کے ”ہیرودیس“ گورنر کے سپرد کر دیا گیا اور لوگوں کے شور وغل اور سولی دینے کے مطالبہ نے شدت اختیار کی تو گورنر نے کہا کہ میں اس کا کوئی قصور نہیں جانتا صرف تمہارے اصرار پر اسے سولی دیتا ہوں۔ اس کے نتائج کا ذمہ دار میں نہیں ہوں گا تم ہو گے۔ تو تمام لوگ اس بات کو بھی مان گئے اور اس موقع پر آپ کے تمام حواری بھاگ گئے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس بات کی اطلاع ہوئی تو اس وقت ان پر ایک عجیب و غریب حالت و کیفیت طاری ہوئی۔ تو اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشادات فرمائے کہ اے عیسیٰ! آپ گھبراہٹیں نہیں میں آپ کو دنیا سے اپنی طرف بغیر موت کے زندہ اٹھا لوں گا اور کفار کی تہمت سے آپ کو بری کروں گا اور ان مسلمانوں اور نصاریٰ کو جنہوں نے آپ کی نبوت کو مانا اور دل سے تصدیق کرتے ہوئے آپ کی کامل اتباع کی ہے کفار و اور مخالفین پر غالب کر دوں گا اور یہ یہودی مغلوب ہو کر رہ جائیگے اور ان یہودیوں پر نصاریٰ قیامت کے دن تک دلائل اور تلواریں کے ذریعے غالب رہیں گے۔ پھر تم سب میری طرف لوٹو گے اور میں تمہارے مذہبی اختلاف کا عملی فیصلہ کروں گا۔ بالآخر اللہ تعالیٰ نے ایک مفد شخص شمعون قریانی کو جو آپ کا سب سے سرگرم مخالف تھا

اس کو آپ ﷺ کا ہم شکل بنادیا اور آپ کو روح مع الجسد آسمان پر اٹھالیا۔

۲۰ عقیدہ حیات و نزول عیسیٰ ﷺ۔ عقیدہ ختم نبوت کی طرح حیات عیسیٰ ﷺ اور ان کے رفع و نزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریات دین میں شامل ہے۔ جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ اور احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ نہ سولی پر چڑھائے گئے، نہ دفن کئے گئے بلکہ زندہ ہی آسمانوں پر اٹھائے گئے ہیں اور قرب قیامت میں نازل ہوں گے اور شریعت محمدیہ ﷺ کی پاسداری اور پیروی کریں گے کیونکہ سابقہ تمام شریعتیں ختم ہو چکی ہیں اب قیامت تک شریعت محمدیہ ﷺ باقی رہے گی۔

یہود کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ ﷺ سولی پر چڑھائے گئے اور پھر دفن کر دیے گئے۔ دوبارہ زندہ ہوئے اور نہ آسمانوں کی طرف اٹھائے گئے۔ عیسائیوں کا کہنا ہے کہ وہ سولی پر بھی چڑھائے گئے۔ دفن بھی کئے گئے اور پھر زندہ ہو کر آسمانوں پر بھی چلے گئے۔ اہلسنت والجماعت کی پہلی دلیل آیت کریمہ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ہے۔ دوسری دلیل آیت کریمہ وما قتلوه یقیناً بل رفعه الله الیہ ہے۔

اسکے علاوہ متعدد احادیث سے بھی ثابت ہے مثلاً ان عیسی لم یمت وانه راجع الیکم قبل یوم القيامة۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے بانہ سینزل ویقتل الدجال ثم انه تعالی یتوفاه بعد ذلك ..... لا تقوم الساعة حتی ینزل عیسی بن مریم حکماً مقسطاً واما ما عادلا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر وایقتض المال حتی لا یقبلہ احد۔ اسی طرح اجماع امت سے بھی آپ ﷺ کی حیات ثابت ہے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۲۷

**الشق الاول** ..... وَلَقَدْ كُفِّرَتْ بِهِ قَصَدَتْ مِنْهُ الْجَمَاعُ وَهُمْ بِهَا قَصَدَ ذَلِكَ لَوْلَا اَنْ رَّاجَزَهُ اَنْ رَّيَّ قَالَ ابن عباس مُثِّلَ لَهُ يَعْقُوبُ فَضْرَبَ صَدْرَهُ فَخَرَجَتْ شَهْوَتُهُ مِنْ اَنَامِلِهِ ..... كَذَلِكَ اَرَيْنَاهُ الْبِرْهَانَ لِنَصْرَتِكَ عَنْهُ الشَّوْءُ الْخِيَانَةُ وَالْفَحْشَاءُ الزَّانَا اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (پ ۱۲- یوسف: ۲۴)

ترجمہ الآیہ الکریمہ مع تفسیرھا ترجمہ واضحه۔ اشرح الآیہ حسب بیان المفسر۔ الانبیاء معصومون فهل یمكن تسلط الشیطان علیهم؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ کلمہ "لولا" تحتاج الی جواب فما هو الجواب فی الآیة؟ (کمالین ج ۳ ص ۱۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیت و تفسیری کلمات کا ترجمہ (۲) آیت کی تفسیر (۳) انبیاء معصومین ﷺ پر شیطان کے تسلط کی وضاحت (۴) "لولا" کے جواب کی وضاحت۔

**جواب** ..... ۱ آیت و تفسیری کلمات کا ترجمہ:- اور عورت کے دل میں یوسف ﷺ کا خیال جم ہی چکا تھا (ان سے خواہش پوری کرنے کا ارادہ کر چکی تھی) اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہو چلا تھا (اس طرف مائل ہونے لگے تھے) اگر ان پر پروردگار کی دلیل انکے سامنے نہ آگئی ہوتی۔ (ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یوسف ﷺ کے سامنے حضرت یعقوب ﷺ کی شبیہ کر دی گئی جس نے یوسف ﷺ



کی چھاتی پر ایسا ہاتھ مارا کہ ان کی شہوت انگلیوں کے راستہ سے نکل گئی۔ اسی طرح (ہم نے انہیں برہان ودلیل دکھلا دی) تاکہ برائی (خیانت) اور بے حیائی (زنا) کی باتیں ان سے دور رکھیں۔ بلاشبہ وہ ہمارے ان بندوں میں سے تھے جو برگزیدگی کیلئے چن لئے گئے۔

۲ آیت کی تفسیر:- اس آیت میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاکدامنی کو بیان کیا گیا ہے کہ ذلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا پختہ عزم و ارادہ کر لیا تھا اور یوسف علیہ السلام میں بھی تقاضاء بشری اور طبعی اس کی طرف دوسوہ کے درجہ میں کچھ غیر اختیاری میلان پیدا ہونے لگا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اسی وقت اپنی حجت و برہان ان کے سامنے کر دی جس کی وجہ سے وہ غیر اختیاری میلان آگے بڑھنے کی بجائے بالکل ختم ہو گیا اور یہ عصمت کے منافی نہیں ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ اس جگہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہے لَوْلَا اَنْ رَّا بُذْهَانَ رَبِّهٖ حقیقت میں مقدم ہے اور هَمَّ بِهَا مَوْخِرَہٗ مطلب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام کو بھی خیال پیدا ہو جاتا اگر وہ اللہ تعالیٰ کی حجت و برہان کو نہ دیکھ لیتے مگر برہان رب کو دیکھنے کی وجہ سے وہ اس ہم و ارادہ سے بھی بچ گئے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۷)

باقی برہان سے کیا مراد ہے؟ تو علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے حضرت یعقوب علیہ السلام آئے اور ان کے سینے پر ہاتھ مارا جس کی وجہ سے ان کے پوروں سے شہوت نکل گئی۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ وہ برہان حضرت یعقوب علیہ السلام کی صورت تھی کہ وہ دانتوں میں انگلی دبائے ان کو متنبہ کر رہے تھے، بعض نے کہا کہ عزیز مصر کی صورت سامنے آگئی تھی۔ بعض نے کہا کہ آسمان پر نظر پڑی تو لکھا تھا لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ الْغَیْبَ۔ (معارف القرآن)

پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسی طرح ان کو برہان دکھلائی اور اپنی پناہ میں لے لیا تاکہ ہم اس سے یعنی یوسف علیہ السلام سے خیانت اور بے حیائی کو موڑ دیں اور اسکے دامن عفت و عصمت پر کوئی دھبہ نہ لگ جائے کیونکہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھے۔

۳ انبیاء معصومین علیہم السلام پر شیطان کے تسلط کی وضاحت:- احادیث اور قرآنی تعلیمات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مخلصین بالخصوص انبیاء علیہم السلام پر شیطان کا بس نہیں چلتا۔ کیونکہ شیطان کے تسلط کا مطلب اس کا گناہ میں مبتلا کرنا ہے اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہوں کے سرزد ہونے کا امکان و احتمال رہے تو ان کے لائے ہوئے دین و وحی پر اعتماد نہیں رہتا، ان کی بعثت اور ان پر کتاب نازل کرنے کا فائدہ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کو ہر گناہ (شیطانی تسلط) سے محفوظ رکھا ہے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸)

ایک حدیث شریف میں ہے کہ ہر انسان کا شیطان ہے لیکن میرا شیطان میرا مطیع ہو چکا ہے جس کا مجھ پر بس نہیں چلتا۔

۴ لولا کے جواب کی وضاحت:- لَوْلَا اَنْ رَّا بُذْهَانَ رَبِّهٖ میں لَوْلَا حرف شرط ہے اس کی جزاء کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی اگر یوسف علیہ السلام اپنے رب کی برہان کو نہ دیکھ لیتے تو جماع کر لیتے، بعض کے نزدیک لولا شرط کا جواب هَمَّ بِهَا مقدم ہے اور شرط لَوْلَا اَنْ رَّا بُذْهَانَ رَبِّهٖ مؤخر ہے اور اس وقت آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ذلیخا حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا ارادہ کر چکی تھی اور یوسف علیہ السلام ذلیخا کا ارادہ کر چکے ہوتے اگر برہان رب کو نہ دیکھ لیتے یعنی ارادہ نہ کیا تھا قریب تھا کہ ارادہ کر لیتے۔ (مظہری)

اگرچہ بعض حضرات نے یہ بات فرمائی ہے کہ لولا کے جواب کا لولا سے مقدم ہونا قانون نحو کے خلاف ہے لیکن قرآن مجید میں

کئی جگہ پر لولا کے جواب کو اس پر مقدم کیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد اِنْ كَانَتْ لَتُبْدِيْ بِهٖ لَوْلَا اَنْ رَبَّنَا اَوْرَانِ كَاذَ لَيُضِلُّنَا عَنْ الْهَيْتَا لَوْلَا اَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا میں لولا کا جواب لَتُبْدِيْ بِهٖ اور لَيُضِلُّنَا عَنْ الْهَيْتَا لَوْلَا سے مقدم ہے۔

**الشق الثانی.....** وَنَادَيْنَا اَنْ يَا اِبْرَاهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا بِمَا اَتَيْتَ بِهٖ مِمَّا امْكِنَكَ مِنْ اَمْرِ الذَّبْحِ

فجملہ نادیناہ جواب لَمَّا بزيادة الواو اِنَا كَذَلِكَ كَمَا جَزَيْنَاكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ اِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِيْنُ وَفَدَيْنَا اَنْی الْمَأْمُور بِذْبْحِهِ وَهُوَ اِسْمَاعِيْلُ اَوْ اِسْحَاقُ قَوْلَانِ يَذْبَحُ عَظِيْمٌ۔ (پ ۲۳۔ مکتبہ ۱۰۳: ۱۰۷ تا ۱۰۸) اشرح الآيات الكريمة حسب بيان المفسر۔ هل الرؤيا حجة أم لا؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ من هو الذبيح؟ اذكر القول الراجح۔ (کمالین ج ۵ ص ۲۹۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) آیات کی تشریح (۲) خواب کے حجت ہونے کی وضاحت (۳) ذبح کی تعیین۔

**جواب..... ۱ آیات کی تشریح:** حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنے خواب کو پورا کرنے کے لئے اپنے بیٹے کو لٹا کر ان کے گلے پر چھری چلانے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (ہم نے انہیں آواز دی کہ اے ابراہیم! تم نے اپنا خواب سچ کر دکھایا) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں جو کام تمہارے کرنے کا تھا اس میں تم نے اپنی طرف سے کوئی کمی نہیں کی، کیونکہ خواب میں یہی دکھایا گیا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں ذبح کرنے کیلئے چھری چار رہے ہیں۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جملہ وَنَادَيْنَا اَنْ يُّابْرَاهِيْمُ اس لَمَّا کا جواب ہے جو کہ فَلَمَّا بَلَغَ مَقَعَهُ السَّعْيِ میں ہے اور وَاَوْزَاعَهُ ہے (ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں) مطلب یہ کہ جس طرح ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جزا دی، ذبح کا ثواب عظیم عطا کیا اور حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ذبح کو درگزر کر کے ان کو بچا لیا اور سارے جہان پر ان کو برتری عطا کی اسی طرح عام طور پر ہم تمام نیکی کرنے والوں کو جزا دیتے ہیں۔

**۲ خواب کے حجت ہونے کی وضاحت:** خواب میں انسان جو مختلف صورتیں و واقعات دیکھتا ہے ان کی تین اقسام ہیں کبھی تو وہ بیداری کی حالت میں دیکھی ہوئی صورتیں ہی متشکل ہو کر نظر آتی ہیں اور کبھی شیطان کچھ صورتیں و واقعات خوش کرنے والے اور ڈرانے والے انسان کے ذہن میں ڈالتا ہے یہ دونوں قسمیں باطل ہیں ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے، ان میں سے پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری قسم کو توسیل شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح و حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوشخبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں، ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرف گفتگو حاصل کرتا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہی ہوتے ہیں اسی لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں۔

خواب کی ان تین اقسام کی تفصیل آپ علیہ السلام سے منقول ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ خواب کی تین اقسام ہیں ایک قسم شیطانی ہے جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں دوسری قسم وہ خواب جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا ہے وہی صورتیں خواب میں سامنے آ جاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح و حق ہے وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیا لیسواں جزء ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی

طرف سے الہام ہے۔ (معارف القرآن جلد ۵، صفحہ ۱۸)

صاحب تفسیر مظہر قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام چونکہ منجانب اللہ شیطان کی چیرہ دستیوں سے محفوظ ہیں ان کی قوت خیالیہ وہم کی دخل اندازیوں سے مامون ہوتی ہے، نیند کی رسائی محض انکی آنکھوں تک ہوتی ہے، انکے دل بیدار رہتے ہیں اسلئے خیال کی خود تراشیدہ تصویروں والہامی حقائق میں ان کو کامل امتیاز ہوتا ہے انکے خوابوں میں غلطی پیدا کرنے والے مسند عوارض مفقود ہوتے ہیں اسی وجہ سے انکے خواب ہمیشہ حقیقت پر مبنی ہوتے ہیں اور قطعی وحی کا حکم رکھتے ہیں چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھا اور بیٹے سے رائے طلب کی تو بیٹے نے جواب دیا یا اَبَتِ افْعَلْ مَا تَوْمَرُ اس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نبوت کے خواب کو اغواءِ شیطانی اور وہم کی کار فرمائی قرار نہیں دیا بلکہ اسے امر خداوندی سمجھا۔ (تفسیر مظہری جلد ۶، صفحہ ۷۸)

الغرض انبیاء علیہم السلام کے خواب بمنزل وحی الہی اور حجت شرعیہ قطعہ ہوتے ہیں۔

۳ ذبح کی تعیین۔ ذبح کی تعیین میں مفسرین و مؤرخین کے درمیان شدید اختلاف ہے، متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم نے اس کا مصداق حضرت اسحاق علیہ السلام کو قرار دیا ہے جبکہ دوسری بہت بڑی جماعت نے اس کا مصداق حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قرار دیا ہے۔ حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے قول اول کو ترجیح دی ہے اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے سختی سے اس قول کی تردید کرتے ہوئے قول ثانی کو ترجیح دی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب اور روایات کی قوت سے قول ثانی ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں ① قرآن کریم نے قربانی کا پورا واقعہ ذکر کرنے کے بعد وَبَشِّرْنَا بِاِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ارشاد فرمایا ہے اس نے معلوم ہوا کہ جس بیٹے کی قربانی کا حکم تھا وہ حضرت اسحاق علیہ السلام کے علاوہ دوسرا بیٹا تھا اور حضرت اسحاق علیہ السلام کی بشارت قربانی کے بعد دی گئی تھی ② نیز اس بشارت میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں فَبَشِّرْ نَاهَا بِاِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ اِسْحَاقَ يَعْقُوبُ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑی عمر تک زندہ رہیں گے اور صاحب اولاد ہوں گے، پھر انہی کو بچپن میں ذبح کرنے کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے اگر انہی کو بچپن میں نبوت سے قبل ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام سمجھ جاتے کہ انہیں تو ابھی نبوت کے منصب پر فائز ہونا ہے اور ان کی صلب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی پیدائش مقدر ہے، اس لئے ذبح کرنے سے انہیں موت نہیں آسکتی، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نہ یہ کوئی بڑا امتحان ہے اور نہ قابلِ تعریف عمل ہے (تفہیم معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۳۶۲)

## السؤال الثالث ۵۱۴۲۷

**الشق الاول** ..... وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَہُ تُمْ فِيْہِ اِذْغَامُ التَّلَافِیِ الْاَضْلِ فِی الدَّالِ اِیْ تَخَاصَّنْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ فِیْہَا وَاللّٰہُ مُخْرِجٌ مُّظْہِرٌ مَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ مِنْ اَمْرِہَا وَہَذَا اِعْتِرَاضٌ وَہُوَ اَوَّلُ الْقِصَہِ فَقَلْنَا اَضْرِبُوْہُ اِی الْقَتِیْلَ بِبَعْضِہَا فَضَرَبَ بِلِسَانِہَا اَوْ عَجَبَ ذَنْبِہَا فَحَبِیْ وَقَالَ قَتَلْنِیْ فُلَانٌ وَفُلَانٌ لِابْنِیْ عَمِّہٖ اِنَّ فَحْرِمًا الْمِیْرَاکَ وَقَتْلًا قَالَ تَعَالٰی کَذٰلِکَ الْاِخِیَۃُ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی وَیُرِیْکُمْ اٰیٰتِہٖ دَلٰیْلَ قُدْرَتِہٖ تَغْفُلُوْنَ تَتَدَبَّرُوْنَ۔ (پا۔ بقرہ ۷۳، ۷۴)

ترجم عبارت سلسلہ وفسرہا۔ شکل عبارت۔ اکتب شان نزول الایۃ۔ قوله وهذا اعتراض اشرح هذا القول وما هو مرجع فی قوله وهو اول القصة۔ (کمالین ج ۱ ص ۹۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تفسیر (۳) عبارت پر اعراب (۴) آیت کا شان نزول (۵) و هذا اعتراض کی تشریح (۶) و هو اول القصۃ میں ضمیر کا مرجع۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- اور جب تم نے ایک آدمی کو قتل کیا پھر اس کو ایک دوسرے پر ڈالنا چاہ رہے تھے (اس فائرۃ تم میں اصل تاہم تعلق تھی اس کو دال بنا کر دال میں ادغام کر دیا یعنی تم ایک دوسرے سے جھگڑنے اور دفع کرنے لگے) اور اللہ تعالیٰ کو اس بات کا ظاہر کرنا منظور تھا (ظاہر کرنا چاہتے تھے) جس کو تم چھپانا چاہتے تھے (اس قتل کے معاملہ کو۔ یہ جملہ معترضہ ہے اور وہ قصہ کا شروع حصہ ہے) سو ہم نے حکم دیا کہ اس کو (یعنی مقتول کو) اسکے کسی حصہ سے چھو دو (چنانچہ اس کی زبان یا اس کی دم کی جڑ سے چھو دیا اور وہ زندہ ہو گیا اور بیان دیا کہ فلاں فلاں اسکے بچا زاد بھائیوں نے مجھ کو قتل کیا ہے۔ اور اس بیان کے بعد وہ مر گیا۔ چنانچہ وہ دونوں میراث سے محروم کر دیئے گئے اور قصاصاً قتل کر دیئے گئے آگے حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی طرح (اس مردہ کو زندہ کرنے کی طرح) حق تعالیٰ مردوں کو زندہ فرمائیں گے وہ اپنے نظائر (اپنی قدرت کے دلائل) تم کو دکھلاتے رہتے ہیں اس امید پر کہ تم سمجھ ابری سے کام لو (غور و فکر کرو)۔

**۲** عبارت کی تفسیر:- بنی اسرائیل میں عامیل نامی ایک شخص کو کسی نے قتل کر دیا۔ اور پھر اس قتل کو ایک دوسرے کے سر تھوپنے لگے وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جن امور کو تم اپنے دلوں میں چھپاتے تھے اللہ تعالیٰ ان کو ظاہر کرنے والے تھے۔ چنانچہ ہم نے ان کے مطالبہ پر اور قاتل کو ظاہر کرنے کے لئے اس بات کا حکم دیا کہ ایک گائے کو ذبح کر کے اس کی دم یا زبان میت پر رکھ دو وہ زندہ ہو جائے گا۔ اور قاتل کے متعلق خود وہی بتا دے گا۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا مقتول فوراً زندہ ہو گیا اور اپنے قاتل و بچا زاد بھائیوں کا نام بتا کر دوبارہ مر گیا پھر قاتلوں کو پکڑا گیا اور انہیں قصاصاً قتل کیا گیا اور میراث سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اور اسی وقت سے یہ حکم ہو گیا کہ قاتل ہمیشہ میراث سے محروم ہوگا۔ یہ مردہ کا کلام کرنا اور زندہ ہو کر لوگوں کے سامنے اپنے قاتل کا نام بتانا خاص ضرورت کی غرض سے تھا اور اللہ تعالیٰ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ ہم اپنی قدرت کاملہ سے مردوں کو اسی طرح زندہ فرمائیں گے اور اللہ تعالیٰ وقفاً وقفاً اپنی قدرت کے کرشمے دکھلاتے رہتے ہیں تاکہ تم سمجھو۔

**۳** عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

**۴** آیت کا شان نزول:- بھلی آیات میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر کئے گئے متعدد انعامات کا ذکر کیا ہے انہی انعامات میں سے ایک انعام کا ان آیات میں ذکر ہے جس کی مکمل تفصیل تشریح میں گزر چکی ہے، باقی مستقل طور پر ان آیات کا شان نزول نہیں ہے۔

**۵** و هذا اعتراض کی تشریح:- هذا کا مشار الیہ واللہ مخرجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ہے اس عبارت سے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض واللہ مخرجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جملہ معطوف علیہ (فائرۃ تم) اور معطوف (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ) کے درمیان جملہ معترضہ کے طور پر لایا گیا ہے۔

**۶** و هو اول القصۃ میں ضمیر کا مرجع:- ہو ضمیر کا مرجع مضمون سابق ہے گویا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا هذا ای مضمون القریب (واللہ مخرج الخ) اعتراض و هو ای المضمون السابق واذقتلتم الخ اول القصۃ۔

مطلب یہ ہے کہ ہذا یعنی مضمون قریب جملہ معترضہ ہے اور وہ مضمون سابق قصہ کا شروع اور ابتداء ہے۔



**الشیء الثانی**

..... أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ صَنَمَانِ لِّقَرِيشٍ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَيْ سَفِيَانٍ وَأَصْحَابِهِ حِينَ قَالُوا لَهُمْ ائْتِنَا أَهْدَى سَبِيلًا وَنَحْنُ وَلَاءُ الْبَيْتِ وَنَسْقِي الْحَاجَّ وَنُقْرِى الضَّيْفَ وَنَفُكُ الْعَانِي وَنَفْعُلُ أُمَّ مُحَمَّدٍ وَقَدْ خَالَفَ بَيْنَ آبَائِهِ وَقَطَعَ الرَّحِمَ وَفَارَقَ الْحَرَمَ هَؤُلَاءِ أَيْ أَنْتُمْ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا أَقَوْمٌ طَرِيقًا. (پہ۔ نام ۵۱) (کمالین ج ۱ ص ۵۶۰)

ترجمہ عبارتہ واضحه۔ شکلا۔ اکتب تفسیرا اخر للجبوت والطاغوت۔ حرر شان نزول الآیة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر (۴) آیت کا شان نزول۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اے پیغمبر! کیا آپ ان لوگوں کا حال نہیں دیکھتے جنہیں کتاب اللہ سے ایک حصہ دیا گیا تھا جو جبت (بتوں) اور طاغوت (شیاطین) کو مانتے ہیں۔ (جبت اور طاغوت قریش کے دو بت ہیں) اور کافروں کی نسبت کہتے ہیں (ابوسفیان اور انکے ساتھیوں کی نسبت جبکہ انہوں نے علماء یہود سے پوچھا تھا کہ بتلاؤ ہم زیادہ ہدایت یافتہ ہیں درانا حالیکہ ہم بیت اللہ کے متولی ہیں حجاج کو پانی پلاتے ہیں مہمان نوازی کرتے ہیں اور قیدیوں کو رہائی دلاتے ہیں اور اسکے علاوہ دوسرے کام کرتے ہیں یا محمد ﷺ زیادہ صحیح راستہ پر ہیں حالانکہ انہوں نے اپنے آبائی مذہب کے خلاف کیا ہے قطع رحمی کے مرتکب ہوئے اور حرم کو چھوڑ دیا) مسلمانوں سے تو کہیں زیادہ یہی لوگ (تم لوگ) سیدھے راستہ پر ہیں (ہدایت یافتہ ہیں)

② عبارت پر اعراب:- کما مَزَّ فِي السَّوَالِ آنفا۔

③ جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر:- جبت اور طاغوت کی تفسیر میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قریش کے دو بتوں کے نام ہیں لیکن دیگر مفسرین کے ان کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ، شعی و مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد بحر اور طاغوت سے مراد شیطان ہے ② محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جبت سے مراد کابن اور طاغوت سے مراد جادوگر ہیں ③ ابن جبیر اور ابولعالیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد ساحر اور طاغوت سے مراد کابن ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر اس جگہ جبت سے مراد بت ہیں جسکے اندر کوئی خیر نہیں ہوتی اور طاغوت سے مراد بتوں کے شیطان ہیں۔ (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۸۶)

④ آیت کا شان نزول:- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یہودی سردار حیی بن اخطب اور کعب بن اشرف اپنی ایک جماعت کو جنگ احد کے بعد لے کر مکہ مکرمہ میں قریش کے ساتھ ملنے آئے۔ یہودی سردار کعب بن اشرف ابوسفیان کے پاس آیا اور اس نے حضور ﷺ کے خلاف ان کے ساتھ تعاون کرنے کا وعدہ کیا، اہل مکہ نے کعب بن اشرف کو کہا کہ تم ایک دھوکہ باز قوم ہو اگر تم واقعی اپنے قول میں سچے ہو تو ہمارے ان دونوں بتوں (جبت اور طاغوت) کے سامنے سجدہ کرو، چنانچہ اس نے قریش کو مطمئن کرنے کیلئے ایسا ہی کیا۔ اسکے بعد کعب نے قریش سے کہا کہ تم میں سے اور تم میں سے آدمی ہم میں سے سامنے آئیں تاکہ رب کعبہ کے ساتھ اس چیز کا عہد کریں کہ ہم سب مل کر محمد ﷺ کے خلاف جنگ کریں گے۔

کعب بن اشرف کی اس تجویز کو قریش نے پسند کیا اور اس طرح سے انہوں نے مسلمانوں کی خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کیا اسکے

بعد ابوسفیان نے کعب بن اشرف سے کہا کہ تم اہل علم ہو تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے لیکن ہم جاہل ہیں اسلئے آپ ہمارے متعلق بتائیں کہ ہم حق پر چلنے والے ہیں یا محمد ﷺ؟ کعب نے پوچھا تمہارا دین کیا ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ ہم حجاج کیلئے اپنے اونٹوں کو ذبح کرتے ہیں اور ان کا دودھ پلاتے ہیں مہمانوں کی ضیافت کرتے ہیں اپنے خویش و اقرباء کے تعلق کو قائم رکھتے ہیں اور بیت اللہ کا طواف اور عمرہ کرتے ہیں۔ اسکے برخلاف محمد ﷺ نے اپنے آبائی دین کو چھوڑ دیا ہے، وہ اپنوں سے علیحدہ ہو چکا ہے، اس نے ہمارے قدیم دین کخلاف ایک نیا دین پیش کیا ہے۔ ان باتوں کو سن کر کعب بن اشرف نے کہا کہ تم لوگ حق پر ہو محمد (ﷺ) معاذ اللہ! گمراہ ہو چکا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیات نازل فرمائیں اور ان کے دجل و فریب کی مذمت کی۔ (معارف القرآن ج ۳ ص ۳۳۲)

## ﴿الورقة الأولى فی التفسیر و اصولہ﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۲۸

**الشرح الاول**..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا مِنْ قَدَمٍ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ أَيْ لَا تَتَقَدَّمُوا بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَنْبَغِي يَدِي اللَّهِ وَرَسُولِهِ الْمُبَلَّغُ عَنْهُ أَيْ بِغَيْرِ إِذْنِهِمَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ لِقَوْلِكُمْ عَلَيْكُمْ بِفِعْلِكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ إِذَا نَطَقْتُمْ فَفَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ إِذَا نَطَقَ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ إِذَا نَلَاجَيْتُمُوهُ كَجَهْرٍ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ بَلْ دُونَ ذَلِكَ إِجْلَالًا لَهُ أَنْ تَخْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ۔ (پ ۲۶-حجرات: ۲۸)

ترجم العبارۃ ترجمۃ جمیلۃ۔ شکلا۔ اکتب شان نزول الآيتين۔ (کمالین ج ۶ ص ۱۹۴)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا محل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیات کا شان نزول۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اے ال ایمان! تم سبقت مت کیا کرو (یہ لفظ قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے یعنی بات چیت یا کام میں پیش قدمی نہ کیا کرو) اللہ اور اسکے رسول سے پہلے (جو اللہ کے پیغمبر ہیں یعنی ان دونوں کی اجازت کے بغیر) اور اللہ سے ڈرتے رہو بلاشبہ اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور جاننے والے ہیں (تمہارے کاموں کو) اے اہل ایمان! اپنی آوازیں (بات کرتے وقت) پیغمبر کی آواز سے اونچی مت کیا کرو (جب آپ ﷺ گفتگو ہوں) اور نہ ان سے (سرگوشی کے وقت) ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے بولا کرتے ہو (بلکہ ادنیٰ اور پست آواز سے بولا کرو) ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال برباد ہو جائیں اور تمہیں خبر بھی نہ ہو۔

② عبارت پر اعراب:- کما مڈ فی السؤال آنفا۔

③ آیات کا شان نزول:- ان آیات کے شان نزول کے متعلق اختلاف ہے اور اس میں متعدد اقوال منقول ہیں۔

① امام شافعی رحمہ اللہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کی نماز سے پہلے کچھ لوگوں نے قربانی کر لی تھی جبکہ آپ ﷺ ابھی نماز سے فارغ نہ ہوئے تھے تو یہ حکم نازل ہوا کہ حضور ﷺ کی قربانی سے پہلے قربانی نہ کرو۔

② حضرت مسروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ اس میں یوم الشک کے روزہ سے منع کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے پہلے روزہ مت رکھو لیکن امام رازی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت عام ہے ہر بات اور ہر کام میں آنحضرت ﷺ پر پہل نہیں کرنی چاہئے ⑤ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے جس خاص سبب نزول کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے

کہ ایک موقع پر لشکر کا امیر بنانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قعقاع بن معبد رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا۔ اس پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا مَسَا أَرَدْتُ إِلَّا خِلَافِي (تمہارا منشاء محض میرے خلاف کرنا ہے) اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی جواب میں یہی جملہ دہرایا۔ آپس کی گفتگو میں آوازیں بلند ہو گئیں تب یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین ج ۶، ص ۱۹۸)

**الشق الثانی.....** وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ إِنْ تَلَيْنَاهُ بِسَلْبٍ مُلْكِهِ وَذَلِكَ لِنَتَّوِجَّهُ بِامْرَأَةٍ هَوِيَهَا وَكَانَتْ تَعْبُدُ الصَّنَمَ فِي دَارِهِ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهِ وَكَانَ مُلْكُهُ فِي خَاتَمِهِ فَنَزَعَهُ مَرَّةً عِنْدَ إِرَادَةِ الْخَلَاءِ وَوَضَعَهُ عِنْدَ امْرَأَتِهِ الْمُسَمَّاةِ بِالْأَمِينَةِ عَلَى عَادَتِهِ فَجَلَّهَا جِنِّيٌّ فِي صُورَةِ سُلَيْمَانَ فَآخَذَهُ مِنْهَا وَالْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا هُوَ ذَلِكَ الْجِنِّيُّ وَهُوَ صَخْرٌ وَغَيْرُهُ جَلَسَ عَلَى كُرْسِيِّ سُلَيْمَانَ وَعَكَفَتْ عَلَيْهِ الطَّيْرُ وَغَيْرُهَا فَخَرَجَ سُلَيْمَانُ فِي غَيْرِ هَيْئَتِهِ فَرَأَاهُ عَلَى كُرْسِيِّهِ وَقَالَ لِلنَّاسِ أَنَا سُلَيْمَانُ فَأَنْكَرُوهُ ثُمَّ أَنَابَ رَجَعَ سُلَيْمَانُ إِلَى كُرْسِيِّهِ بَعْدَ أَيَّامٍ. (پ ۲۳-ج ۳۳)

ترجم عبارت راتعہ۔ شکلها۔ هذا التفسير الذي فسر به المفسر مردود او مقبول۔ فسر هذه الآية بالتفسير الذي ذهب اليه المحققون من المفسرين۔ (کمالین ج ۵، ص ۳۳۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت (۴) محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:-** اور ہم نے سلیمان علیہ السلام کو آزمائش میں ڈالا (ان کی سلطنت چھین کر ان کا امتحان لیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ کسی عورت پر فریفتہ ہو کر شادی کر لی اور وہ ان سے چھپ کر بت پرستی کرتی رہی اور اس کی سلطنت کی تسخیر میں انگوٹھی کو دخل تھا ایک مرتبہ بیت الخلاء کو جانے کے ارادہ سے انگوٹھی کو اتار لیا اور حسب عادت اپنی عورت کے پاس اسے رکھ دیا اور وہ امینہ نام رکھی جاتی ہے تھی ایک جن حضرت سلیمان علیہ السلام کی صورت وحلیہ میں آ کر انگوٹھی مانگ کر لے گیا) ہم نے اس کے تخت پر ایک دھڑ ڈالا۔ (یعنی انگوٹھی لے جانے والا جن یا کوئی دوسرا جن سلیمان علیہ السلام کی جگہ تخت نشین ہو گیا چنانچہ پرندہ وغیرہ سب چیزیں اس کے سامنے حاضر ہوئیں اب جو سلیمان علیہ السلام نے غیر شاہی لباس میں آ کر اس کو تخت نشین دیکھا اور لوگوں سے کہا کہ سلیمان تو میں ہوں۔ تو کسی نے نہ مانا) پھر انہوں نے رجوع کیا (یعنی کچھ روز بعد سلیمان علیہ السلام اپنے تخت پر واپس آ گئے)۔

**۲ عبارت پر اعراب:-** کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۳ مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت:-** علامہ محلی رحمہ اللہ نے آیت مذکور کی تفسیر میں جو واقعہ ذکر کیا ہے تفسیر کی کتب میں بھی یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو کہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے اور یہ واقعہ قطعاً باطل اور لغو ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آیت مذکورہ کی تفسیر میں اس قسم کے تمام واقعات کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اہل کتاب میں ایک جماعت ایسی ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی نہیں مانتی بس ظاہر یہ ہے کہ یہ جھوٹے قصے انہوں نے گھڑے ہیں۔ لہذا اس قسم کی روایات کو اس قرآنی

آیت کی تفسیر کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ (معارف القرآن)

۴) محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر :- اس آیت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی آزمائش کا ذکر ہے اس آزمائش کے دوران حضرت سلیمان علیہ السلام کی کرسی پر کوئی دھڑ ڈال دیا گیا تھا اب یہ معلوم نہیں کہ وہ دھڑ کیا تھا؟ کرسی پر ڈالنے کا کیا مطلب ہے؟ اور اس سے آزمائش کیونکر ہوئی؟ یہ تمام تفصیلات نہ تو قرآن کریم میں موجود ہیں اور نہ ہی کسی صحیح اور قابل اعتماد احادیث سے ثابت ہیں اگرچہ بعض احادیث سے اور اسی طرح بعض دیگر حکایات سے اس کی تفسیر میں متعدد واقعات ذکر کئے گئے ہیں لیکن بعض محقق مفسرین مثلاً حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے جس بات کو مجمل چھوڑا ہے اس کی تفصیلات میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں بس اتنی بات پر ایمان رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی کوئی آزمائش کی تھی جس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے سے زیادہ رجوع فرمایا اور قرآن کریم کا اصل مقصد اتنے بیان سے پورا ہو جاتا ہے۔ (اور اس آیت کی تفسیر میں منقول واقعات معارف القرآن ج ۷ ص ۵۱۶ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۲۸ھ

**الشیق الاول**..... ثُمَّ انْتَمِ يَاهُؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ انْفُسَكُمْ يَقْتُلُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَتَخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظْهَرُونَ فِيهِ ادْغَامُ التَّاءِ فِي الْاَصْلِ فِي الظَّلَّةِ وَفِي قِرَاءَةِ بِالْتَخْفِيفِ عَلَى حَذْفِهَا تَتَعَاوَنُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ الْمَعْصِيَةِ وَالْعُدْوَانِ الظُّلْمِ وَإِنْ يَأْتُواكُمْ اُسْرٰى وَفِي قِرَاءَةِ اُسْرٰى تَفْدُوهُمْ تَنْقُدُوهُمْ مِّنَ الْاَسْرِ بِالْمَالِ اَوْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَا عَهْدَ إِلَيْهِمْ وَهُوَ اَي الشَّانِ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ مُتَّصِلٌ لِّقَوْلِهِ وَتَخْرِجُونَ وَالْجُمْلَةُ بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضُ اَي كَمَا حَرَّمَ تَرْكُ الْفِدَاءِ۔ (پ۔ بقرہ: ۸۵)

ترجم عبارت سلسلہ۔ وضع القرائتین فی تظاہرون وفی تَفْدُوهُمْ وفی اُسْرٰى۔ فسر الآیۃ المبارکۃ واذکر شان نزولہا۔ (کمالین ج ۱ ص ۱۱۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تظاہرون، تَفْدُوهُمْ اور اُسْرٰى میں قراءتین کی وضاحت (۳) آیت کی تفسیر (۴) آیت کا شان نزول۔

**جواب**..... ۱) عبارت کا ترجمہ :- پھر تم (اے لوگو) ایک دوسرے سے باہم قتل و قتل کر رہے ہو (آپس میں خون خرابہ کرتے ہو) اور ایک دوسرے کو جلاوطن بھی کر رہے ہو امداد کرتے ہوئے (تظاہرون اصل میں تَتَّظَاهَرُونَ تھا اس میں تاء کو ظاء سے بدل کر ظاء میں ادغام کر دیا۔ اور دوسری قراءۃ میں دو تاء میں سے ایک محذوف بھی ہے، یعنی وہ تعاون کرتے ہیں) انہوں کے مقابلہ میں گناہ (معصیت) اور نا انصافی (ظلم) کے ساتھ۔ اور اگر ان میں سے کوئی گرفتار ہو کر تمہارے پاس آتا ہے (اور ایک قراءۃ میں اُسْرٰى ہے) تو ان کو کچھ خرچ کر کر کر رہا کر دیتے ہو۔ (اور ایک قراءۃ میں تَفْدُوهُمْ ہے، یعنی تم انہیں مال یا اسکے علاوہ کے ساتھ قید سے آزاد کرتے ہو اور یہ ان میں سے ہے جو ان سے معاہدہ ہوا) حالانکہ (شان یہ ہے کہ) تم پر ان کو جلاوطن کرنا حرام ہے (یہ اسکے قول و تَخْرِجُونَ کے متصل ہے اور یہ جملہ ان دونوں کے درمیان معترضہ ہے یعنی جیسا کہ فدیہ کا چھوڑنا ان پر حرام تھا)

۲) تظاہرون، تَفْدُوهُمْ اور اُسْرٰى میں قراءتین کی وضاحت :- اس میں دو قراءتیں ہیں ایک

قراءة طاء کی تشدید کے ساتھ اس طور پر کہ تاء کو طاء کر کے طاء میں ادغام کر دیا اور دوسری قراءۃ طاء کی تخفیف کے ساتھ ہے اس طور پر کہ ایک تاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔

**تفدوہم:** اس میں یہ پہلی قراءۃ الف کے ساتھ مفادات باب

مفاعله سے مشتق ہے اور یہ قراءۃ امام عامم، امام نافع اور امام کسائی رحمہ اللہ کے نزدیک ہے دوسری قراءۃ تفدوہم بغیر الف کے باب ثلاثی مجرد سے ہے اور فداء سے مشتق ہے۔ اور یہ ان تین ائمہ کے علاوہ بقیہ ائمہ کے نزدیک ہے۔

**اسری:** اس میں بھی دو قراءتیں ہیں امام حمزہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسری ہے (فتح الہمزہ وسکون السین اور راء کے امالہ کے ساتھ) اور ان کے علاوہ کے نزدیک اسری (ہمزہ کے ضمہ اور سین اور راء کے کھڑا زبر کے ساتھ ہے)۔

**آیت کی تفسیر:-** اس آیت سے پہلی آیات میں بنی اسرائیل (یہودیوں) کے جس میثاق کا تذکرہ تھا اسکی متعدد دفعات میں سے تین درج ذیل ہیں ① آپس میں کسی کو قتل نہ کرنا ② کسی کو جلا وطن نہ کرنا ③ اگر کوئی گرفتار ہو جائے تو مالی فدیہ دیکر اسکو رہا کر دینا۔

اس آیت میں یہود کے ان تین دفعات میں سے دو مشکل دفعات کو توڑنے اور ایک آسان و سہل پر کسی حد تک عمل کرنے کا ذکر ہے الغرض اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی حیلہ سازیوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ چنانچہ اوس و بنو قریظہ باہم دوست تھے اور خزرج و بنو نضیر باہم مددگار تھے، اوس و خزرج میں جب لڑائی ہوتی تو دوسرے دونوں قبائل اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہو جاتے، اور ان جنگوں میں قتل و جلا وطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں البتہ جنگی قیدیوں کو بڑے شوق سے خدائی حکم سمجھ کر فدیہ دے کر رہا کر دیتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے یہودیو! جب تم ایک قبیلہ کی حمایت و ہمدردی کرتے ہو تو اس سے دوسرے قبیلہ کی مخالفت و ضرر رسانی بھی لازم آتی ہے اور اس میں حکم الہی کی پامالی اور بندوں کی ایذا رسانی بھی ہے یعنی تم مالی فدیہ کی پابندی اگر اللہ کا حکم ہونے کی وجہ سے کرتے ہو تو قتل و جلا وطنی نہ کرنا بھی تو خدائی احکام ہیں ان کی تعمیل کیوں نہیں کی جاتی۔ **افْتَقُوا مَنُون بَبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَبَعْضِ** حکم کے ایک حصہ کو ماننا اور ایک حصہ کا انکار کرنا یہ کیسا داہیات مذاق ہے جبکہ قتل کرنا اور جلا وطنی کرنا بھی اسی طرح حرام ہیں جیسا کہ قیدی کو فدیہ دے کر نہ چھڑانا حرام ہے۔

**آیت کا شان نزول:-** مدینہ منورہ میں اوس و خزرج دو قومیں آباد تھیں ان میں باہم عداوت و دشمنی رہتی تھی اور کبھی کبھی قتال کی نوبت بھی آ جاتی تھی اور مدینہ کے قریب یہودیوں کی بھی دو قومیں بنی قریظہ اور بنی نضیر آباد تھیں۔ اوس و بنی قریظہ کی اور خزرج و بنو نضیر کی باہم دوستی تھی اور ایک دوسرے کے حلیف تھے باہم لڑائی ہوتی تو دوستی کی بناء پر بنو قریظہ و بنو نضیر دونوں اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہوتے، چنانچہ ان جنگوں میں قتل و جلا وطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں جن سے اصل اور حلیف سب کو دو چار ہونا پڑتا تھا۔ اگر کوئی جنگ میں قید ہو جاتا تو ہر جماعت اپنے دوستوں کو مال پر راضی کر کے اس قیدی کو رہائی دلا دیتے اور لوگوں کے پوچھنے پر جواب دیتے کہ اسیر اور قیدی کو رہا کروانا ہم پر واجب ہے اور اگر کوئی قتل و قتال میں معین و مددگار بنے پر اعتراض کرتا تو کہتے کہ دوستوں کا ساتھ نہ دینا بھی عار کا باعث ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

**الشیخ الثالث:**..... قُلْ يَا مُحَمَّدُ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ الْيَهُودِ سَتَغْلَبُونَ بِالْقَاءِ وَالْيَدِ فِي الدُّنْيَا بِالْقَتْلِ وَالْأَسْرِ وَضَرْبِ الْجَزْيَةِ وَقَدْ وَقَعَ ذَلِكَ وَتَحْشَرُونَ بِالْوُجْهِينَ فِي الْآخِرَةِ إِلَى جَهَنَّمَ فَتَدْخُلُونَهَا وَيُنْسَسُ الْمِهَاقُ الْفَرَّاشَ



ہی قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ عِبْرَةٌ وَنَكَرَ الْفَعْلَ لِلْفَصْلِ فِي فِئَتَيْنِ فِرْقَتَيْنِ التَّقَاتِ فِئَةُ تَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ بَالِتًا وَيَالِيًا أَيْ الْكَفَّارَ مِثْلِيهِمْ أَيْ الْمُسْلِمِينَ أَيْ أَكْثَرُ مِنْهُمْ رَأَى الْعَيْنُ . (پ ۳۔ آل عمران: ۱۳۸)

ترجمہ عبارت واضحہ . وضع قول المفسر ستغلبون بالتاء والياء وتحشرون بالوجهين وذكر الفعل للفصل ويرونهم بالتاء والياء . اذكر شان نزول الآية . اذكر شان نزول سورة آل عمران . (کمالین ج ۱ ص ۳۳۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت (۳) آیت کا شان نزول (۴) سورة آل عمران کا شان نزول۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ :- فرمادے گئے (اے محمد) ان کفر کر نیوالے لوگوں (یہود) سے کہ عنقریب تم مغلوب کئے جاؤ گے (ستغلبون تاء اور یاء کے ساتھ ہے، دنیا میں قتل و قید و جزیہ کے ذریعہ چنانچہ یہ واقع ہو چکا) اور ہکا دیئے جاؤ گے (آخرت میں، تحشرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے) جہنم کی طرف (اس میں دھکیل دیئے جاؤ گے) اور بہت ہی برا ٹھکانہ (جگہ) ہے وہ بلاشبہ تمہارے لئے بڑی نشانی تھی (یعنی عبرت، اور فعل کان فصل کی وجہ سے مذکر لایا گیا ہے) دونوں جماعتوں (دو گروہوں) میں جو باہم ایک دوسرے کے مد مقابل ہوئے تھے۔ ایک گروہ تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑ رہا تھا۔ اور دوسرا گروہ منکرین حق کا تھا جنہیں دیکھ رہے تھے (یدرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے یعنی کفار دیکھ رہے تھے خود کو مسلمانوں سے کئی گنا زیادہ) کھلی آنکھوں۔

② **ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت :-** اس سوال میں سائل نے مفسر کے چار اقوال کی وضاحت طلب کی ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① ستغلبون بالتاء والياء: اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض اختلاف قراءۃ بتلانا ہے کہ ستغلبون کو تاء کے ساتھ (مخاطب کا صیغہ) اور یا کے ساتھ (غائب کا صیغہ) دونوں طرح پڑھا جاتا ہے بہر صورت اس کا نائب فاعل یہود ہیں ② تحشرون بالوجهين: اس کی غرض بھی اختلاف قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ تحشرون کو بھی سابقہ تفصیل کے مطابق دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ③ ذکر الفعل للفصل: اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض کان فعل کو مذکر لانے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ اصل میں قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ ہوتا چونکہ کان اور اسکے اسم کے درمیان خبر کے ذریعے فصل ہونے کی اس وجہ سے فعل کو مذکر و مؤنث دونوں طرح لانے میں گنجائش ہے اس لئے کان فعل مذکر لایا گیا ہے ④ یدرونہم بالياء و التاء: اس جملہ کی غرض بھی اختلاف قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ اس کو بھی مخاطب و غائب کے دونوں صیغوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

③ **آیت کا شان نزول :-** غزوہ بدر سے فاتحانہ واپسی کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو فرمایا کہ تم حق کو قبول کر لو، ورنہ جو حال قریش کا ہو اسی حال تمہارا ہوگا۔ کہنے لگے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس دھوکہ میں نہ رہیے کہ تم نے قریش کے چند نا تجربہ کاروں پر فتح حاصل کر لی، ہم سے مقابلہ ہوا تو پتہ لگ جائے گا کہ ہم (جنگ آزمودہ سپاہی اور بہادر) آدمی ہیں اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ بعض کہتے ہیں کہ غزوہ بدر کی فتح دیکھ کر یہود کچھ تصدیق کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ پھر کہا کہ جلدی مت کرو، دیکھو آئندہ کیا ہوتا ہے دوسرے سال اسد کی عارضی پسپائی دیکھ کر ان کے دل سخت ہو گئے اور حوصلے بڑھ گئے۔ حتیٰ کہ عہد شکنی کر کے مسلمانوں سے لڑائی کا سامان کیا۔ کعب بن اشرف ساٹھ سواروں کے ساتھ مکہ معظمہ جا کر ابوسفیان وغیرہ سرداران قریش سے ملا اور کہا کہ ہم تم ایک ہیں۔ متحدہ محاذ قائم کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ کرنا چاہیے، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ بہر حال تھوڑے ہی دنوں بعد خدا نے دکھلا دیا کہ جزیرۃ العرب میں

مشرک کا نام نہ رہا، قریضہ کے بعد عہد نکوار کے گھاٹ اتار دیئے گئے، بنی نصیر جلاوطن ہوئے، نجران کے عیسائیوں نے ذلیل ہو کر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا اور تقریباً ایک ہزار سال تک دنیا کی بڑی بڑی مغرور و متکبر قومیں مسلمانوں کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتی رہیں۔

﴿سورة آل عمران کا شان نزول﴾: ابن ابی حاتم اور ابن اسحق رحمہما اللہ وغیرہ سے منقول ہے کہ جب نجران کے عیسائی نمائندے آپ ﷺ کی خدمت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت وغیرہ کے متعلق مناظرہ کیلئے حاضر ہوئے تو ان کے متعلق سورة آل عمران کی ابتدائی (۸۳) آیات لانفوق بین احد منهم و نحن له مسلمون تک نازل ہوئیں۔ (مظہری)

اس کے متعلق متعدد روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ نجران (یمین کا شہر) آپ ﷺ کے زمانہ میں عیسائیوں کا علمی مرکز تھا، آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کی خبر جب ان تک پہنچی تو ان کے ساتھ نمائندے اونٹوں پر سوار ہو کر مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان میں چودہ سردار اور پھر خصوصی طور پر تین لیڈر تھے۔ عاقب (عبدالسمیع) ان سب کا مشیر اعلیٰ و امیر تھا، امیر سفر اسیم تھا اور ابو حارثہ بن علقمہ پادری ان کا مذہبی عالم تھا، الغرض یہ ساٹھ افراد پر مشتمل وفد آپ ﷺ کی خدمت میں مناظرہ کے لئے حاضر ہوا (متفرق)۔ یہ سب لوگ الوہیت مسیح، ابیہ مسیح اور تثلیث کے قائل تھے اس لئے آپ ﷺ نے ان تینوں عقائد کے ابطال کے لئے حضرت مسیح علیہ السلام کی بندگی کو ثابت کرنے کے لئے تین باتیں ارشاد فرمائیں ① اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے کہ نو ماہ تک رحم مادر میں رہ کر خون و پیپ سے پرورش پائے پھر پیدائش کے بعد کھائے پئے، اور بقول عیسائی سولی پر لٹکایا جائے اور ٹرپ ٹرپ کر جان دیدے۔ ② باپ بیٹے میں مماثلت ہونی چاہئے اور عیسیٰ علیہ السلام کی کوئی چیز بھی خدا کے مماثل نہیں ہے۔ ③ اب بھی اگر دل میں کھٹک ہو اور اطمینان نہ ہو تو میں مباہلہ کے لئے تیار ہوں۔

ان عیسائیوں نے لا جواب ہو کر مہلت مانگی اور کہنے لگے کہ بلاشبہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کا رسول ہے اس سے مباہلہ کا انجام ہمارے حق میں تباہ کن ہوگا اس لئے آپ ﷺ سے ایک معتد بہ جزیہ کی مقدار پر صلح ہو گئی اور اس کو منظور کر کے واپس ہو گئے، تو اس موقع پر ان کے متعلق یہ ابتدائی سورة (۸۳ آیات) نازل ہوئیں۔ (کمالین جلد ۱، صفحہ ۳۳۵)

## ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۲۸

**الشیق الاول**..... وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَفِيفَاتِ بِالزَّانَا ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ عَلَى زَنَاھنَ بِرُؤْيَتِهِنَّ فَأَجْلَدُواھُمْ اِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمْ ثَمَانِیْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَھُمْ شَھَادَةٌ فِی شَیْءٍ اَبَدًا وَاُولَئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ لَا تَبْلٰغُھُمْ کَبِیْرَةٌ اِلَّا الْاُنثٰی تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (پ ۱۸- نور ۵۴)

ترجمہ عبارتہ۔ اکتب شروط احصان القذف۔ هل بعد التوبة تقبل شهادة المحدود في القذف ام لا اکتبها بالادلة۔ (کمالین ج ۳ ص ۲۵۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) احصان القذف کی شرائط (۳) محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں (زنا کی) پھر چار گواہ (بحیثیت عینی

شہادہ) پیش نہ کر سکیں تو ان تہمت لگانے والوں پر (یعنی ان میں سے ہر ایک پر) اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ اور پھر (کسی بھی معاملہ میں) ان کی شہادت قبول نہ کرو اس طرح کے لوگ فاسق ہیں (اس لئے کہ وہ کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں) ہاں وہ لوگ جو توبہ کر لیں اور اپنا رویہ بھی درست کر لیں تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔

۲ احسان القذف کی شرائط: جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس کے قاذف پر حد قذف تب جاری ہوگی جب اس شخص میں پانچ شرائط موجود ہوں گی۔ ① وہ شخص عاقل ہو، مجنون و دیوانہ نہ ہو ② بالغ ہونا بالغ نہ ہو ③ آزاد ہو غلام نہ ہو ④ مسلمان ہو غیر مسلم نہ ہو ⑤ پاکدامن ہو اس سے پہلے متہم بالزنا نہ ہو۔ (تفسیر مظہری ج ۸ ص ۱۷۹)

۳ محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت و گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، امام محمد، امام زفر و سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد بھی اسکی شہادت معتبر نہیں ہے امام مالک، امام شافعی و لیث رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت قبول کی جائیگی۔ اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ آیت کریمہ فاجلدوہم ثمانین جلدہ ولا تقبلواہم شہادۃ ابدآ واولئک ہم الفاسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا الخ میں استثناء کس جملہ سے ہے، حنفیہ کے نزدیک قریب ہونے کی وجہ سے صرف ہم الفاسقون سے استثناء ہے اور دیگر ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں چیزوں (شہادت کی عدم قبولیت و فسق) سے استثناء ہے۔ (درس ترمذی جلد ۳، صفحہ ۱۳۶)

الشیخ الاسلام: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ تَرَاجَعُكِ أَيُّهَا النَّبِيُّ فِي رُؤُوسِهَا الْمَظَاهِرَ مِنْهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَحَدَّثَهَا وَفَافَتْهَا وَصَبِيَّةٌ صَفَارٌ أَنْ ضَمَّتْهُمَ إِلَيْهِ ضَاعُوا أَوِ إِلَيْهَا جَاعُوا وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوَرَكَمَا تَرَاجَعَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ عالم۔ (پ ۲۸۔ مجادلہ: ۱)

ترجمہ العبارة جيدة۔ حرر شان نزول الایۃ۔ اذکر تعریف الظہار لغة وشرعا وحکمه۔ ماہو اسم المظاہر و اسم زوجته۔ بین تفصیل کفارة الظہار۔ (کمالین ج ۶ ص ۳۶۹)

خلاصہ سوال پوچھے۔ اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا شان نزول (۳) ظہار کا لغوی اور شرعی معنی (۴) ظہار کا حکم (۵) مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام (۶) کفارہ ظہار کی تفصیل۔

جواب: ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو آپ ﷺ سے جھگڑ رہی تھی (اے پیغمبر ﷺ آپ سے بار بار عرض کر رہی تھی) اپنے شوہر کے معاملے میں (جو اس سے ظہار کرنے والا ہے) اور اللہ تعالیٰ سے شکایت کر رہی تھی (اپنی تنہائی، فاقہ اور کم سن بچوں کی کہ اگر وہ ان کو اس کے پاس چھوڑتی ہے تو ضائع ہو جائیں گے اور اس کے پاس رہے تو بھوکے مر جائیں گے) اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو (بار بار کی بات چیت) سن رہا تھا بیشک اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا (جانتے والا) ہے۔

۲ آیت کا شان نزول:۔ ایک بار حضرت اوس بن حذافہ بن صامت نے فحاشی کر اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا کو الفاظ ظہار اَنْتِ عَلٰی كَهْظِهِ اُمِّي (تو میرے حق میں میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) کہہ دیئے جس کا سبب یہ تھا کہ حضرت خولہ نماز پڑھ رہی

تھیں اور حضرت اوس رضی اللہ عنہ نے ہمستری کی خواہش کی تو انہوں نے معذرت کی اور آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں یہ لفظ ابدی اور دائمی حرمت کے لئے استعمال ہوتے تھے جو طلاقِ مغلط سے بھی زیادہ سخت ہے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اس صورت حال سے پریشان ہو کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کا شرعی حکم معلوم کیا اس وقت تک اس خاص مسئلہ کے متعلق آنحضرت ﷺ پر کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لئے آپ ﷺ نے مشہور قول کے موافق ان سے ارشاد فرمایا مَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ حَزَمْتَ عَلَيْهِ (میری رائے میں تو اپنے شوہر کے لئے حرام ہو گئی ہے) وہ یہ سن کر واہلا کرنے لگی کہ میری جوانی سب اس شوہر کی خدمت میں ختم ہو گئی اب بڑھاپے میں انہوں نے مجھ سے یہ معاملہ کیا میں کہاں جاؤں میرا اور میرے بچوں کا گزارہ کیسے ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ خولہ رضی اللہ عنہا نے یہ عرض کیا کہ مَا ذَكَرَ طَلًا لِّمَا لَعْنِي مِيرَے شوہر نے طلاق کا نام تو نہیں لیا پھر طلاق کیسے ہو گئی؟ ایک روایت کے مطابق حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ اللھم انی اشکو الیک اور ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا مَا أَمَرْتُ فِي شَأْنِكَ بِشَيْءٍ حَتَّى الْأَنْ لَعْنِي ابھی تک تمہارے مسئلہ کے متعلق مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا (ان سب روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے) تب یہ آیات نازل ہوئیں۔ (معارف القرآن وکمالین)

۳۔ **ظہار کا لغوی اور شرعی معنی:**۔ ظہار لغت میں مرد کا اپنی منکوحہ کو أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرٍ اُتِي کہا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں مرد کا اپنی بیوی کو یا اس کے کسی ایسے جز و شائع کو جس سے سارے جسم کو یا ذات کو تعبیر کیا جاسکتا ہو اپنی محرمات ابدیہ (ماں، بہن، بیٹی وغیرہ) کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کو دیکھنا اس کے لئے جائز نہیں (ماں کی پشت بھی اس کی ایک مثال ہے) ظہار ہے۔

۴۔ **ظہار کا حکم:**۔ ظہار کا حکم یہ ہے کہ وہ بیوی اس مرد کیلئے حرام ہو گئی خاوند کا اس سے وطی کرنا، اس کو چھونا اور اس سے بوس و کنار کرنا سب حرام ہیں جب تک کہ کفارہ ظہار ادا نہ کرے، کفارہ ظہار ادا کرنے کے بعد وہ عورت اپنے خاوند پر حلال ہو جائیگی۔

۵۔ **مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام:**۔ آیت مظاہر میں جس مرد اور عورت کا ذکر ہے اس میں مظاہر کا نام حضرت اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ اور ان کی بیوی کا نام حضرت خولہ رضی اللہ عنہا بنت ثعلبہ ہے۔ جیسا کہ ابھی شان نزول میں گزرا ہے۔

۶۔ **کفارہ ظہار کی تفصیل:**۔ اگر مظاہر اپنی بیوی سے اختلاط رکھنا چاہتا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے اور وہ کفارہ عند الاحتاف یہ ہے کہ ایک قابل المنفعت غلام یا باندی آزاد کرے خواہ کافر ہو یا مؤمن، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان رقبہ آزاد کرنا شرط ہے اور اگر اس کی طاقت نہیں تو پھر مسلسل ساٹھ روزے رکھے اگر روزوں کی طاقت نہیں تو ساٹھ مسکینوں کو صبح و شام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے یا ہر ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا ان کی قیمت دیدے۔ تحریر رقبہ اور روزوں والا کفارہ قبل المباشرت ادا کرنا ضروری ہے۔ اور طعام والے کفارہ کے ذریعہ اگر مباشرت کر لی تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

۵۱۴۲۹

### ﴿السؤال الاول﴾

**الشرح الاول**..... مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْزِلْ حُكْمَهَا إِنَّمَا مَعَ لَفْظِهَا أَوْ لَا وَفِي قِرَاءَةٍ بِضَمِّ النُّونِ مِنْ أَنْسَخَ أَوْ نَامُزَكَ أَوْ جَبَزَيْلُ بِنَسْخِهَا أَوْ نَنْسِهَا نُوْخَرُهَا فَلَا نَزَلَ حُكْمَهَا وَنَزَعَ تِلَاوَتَهَا أَوْ نُوْخَرُهَا فِي اللَّوْحِ

الْمَحْفُوظُ وَفِي قِرَاءَةٍ بَلَا هَمْزٍ مِنَ النَّسْتَانِ أَيْ نُسِكُهَا وَنَمَحَّهَا مِنْ قَلْبِكَ نَسَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَنْفَعُ لِلْعِبَادِ فِي السَّهْوَةِ أَوْ كَثْرَةِ الْأَجْرِ أَوْ مِثْلَهَا فِي التَّكْلِيفِ وَالْثَوَابِ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (پ-۱ بقرہ: ۱۰۶)

اكتب شان نزول الآية . شكل العبارة تشكيلا جميلا . فسر الآية مع ذكر اقسام النسخ . عرّف النسخ لغة واصطلاحاً . (کمالین ج ۱ ص ۱۹۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) آیت کا شان نزول (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیت کی تفسیر (۴) نسخ کی اقسام (۵) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی۔

**جواب** ..... ① آیت کا شان نزول :- جس وقت تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور محکم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں، پس معلوم ہوا کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکام اسلام احکام خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل ہوئیں۔

② عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آفَا .

③ آیت کی تفسیر :- آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم کسی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیں یا اس آیت کو ذہنوں سے بھلادیں تو اس کے بعد اس آیت منسوخہ یا منسبہ سے کوئی بہتر چیز لاتے ہیں یا اس آیت کے مثل لاتے ہیں، یعنی حکم ناسخ حکم منسوخ سے سہولت عمل یا موافقت مصلحت یا کثرت ثواب کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے یا برابر، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک آیت دوسری آیت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ پورا کلام اللہ ہی خیر و بہتر ہے۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور اس کو سب اختیار ہے، تو ہر لمحہ اور ہر لحظہ اس کے عجائبات قدرت کا مشاہدہ کرتا ہے جو ذات مرض کو صحت سے فقر کو مالداری سے عزت کو ذلت سے اور روشنی کو تاریکی سے بدلنے پر قادر ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ ایک حکم سے دوسرے حکم کو بدل دے اور جس طرح احکام تکوینیہ میں حسب مصلحت تغیر و تبدل معاذ اللہ جہالت نہیں بلکہ عین حکمت ہے اسی طرح احکام شرعیہ میں بھی باقتضاء زمان و مکان اور باقتضاء طبع تغیر و تبدل عین حکمت اور عین مصلحت ہے۔

اس تغیر و تبدل سے اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا، پہلے ہی سے یہ سب کچھ اس کے علم میں تھا البتہ اس تغیر اور تبدل سے ہمارے علم میں تغیر ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں ناقص علم کی وجہ سے اس حکم کی مدت معلوم نہ تھی اور ناقص فہم کی وجہ سے اس حکم کو دائم اور مستمر سمجھ بیٹھے جب حکم ناسخ نازل ہوا اس وقت اپنے ناقص علم و فہم کا علم ہوا اور حق تعالیٰ کے احکام میں تغیر و تبدل کی ہمیشہ حکمت و مصلحت کی بناء پر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم غلطی سے پاک ہے۔

④ نسخ کی اقسام :- نسخ من الکتاب کی چار اقسام ہیں۔ ① نسخ التلاوة والحکم جمیعاً: کہ تلاوت و حکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ الاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم و آیات سب کچھ منسوخ ہے ② نسخ التلاوة دون الحکم: کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے الشیخ والشیخۃ اذا زنيا فارجمواهما نکالا من اللہ اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہو گئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے۔ ③ نسخ الحکم دون



**التلاوة:** کہ حکم منسوخ ہو گیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے لَكُمْ يَنْتُكُمْ وَلِي دِينَ اس قسم کی آیات صلح و تحجر کا حکم آیات قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے۔ ③ نسخ و صف الحکم: کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیت رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیت رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہو گئی مگر جواز و وسیت باقی ہے۔ ④ نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی: نسخ کا لغوی معنی نقل و تحویل اور رفع و ازالہ ہے جیسے نَسَخَ الْكِتَابَ اس نے کتاب منقل کی اور نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ سورج نے سایہ کو زائل کر دیا۔

اصطلاح میں نسخ کا معنی حکم کی تبدیلی ہے، خواہ یہ تبدیلی پہلے حکم کو بالکل ختم کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم لانے کی صورت میں ہو یا کسی سابقہ مطلق و عام حکم میں کوئی قید یا شرط بڑھانے کی صورت میں ہو، یہ مقدمین کے نزدیک ہے اور متاخرین کے نزدیک نسخ وہ تبدیلی ہے جس میں پہلے حکم کے ساتھ دوسرے حکم کی کسی بھی طرح تطبیق نہ ہو سکے۔

**الشق الثانی.....** يَسْتَلُونَكَ يَا مُحَمَّدُ مَاذَا أَجَلَ لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ قُلْ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيْبُ الْمُسْتَلَذَاتِ وَصَيْدٌ مَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ الْكَوَاسِبِ مِنَ الْكِلَابِ وَالسَّبَاعِ وَالطَّيْرِ مُكَلِّبِينَ خَالٍ مِنْ كُلِّبَتِ الْكَلْبِ بِالتَّشْدِيدِ أُرْسِلَتْهُ عَلَى الصَّيْدِ تَعْلَمُونَهُنَّ خَالٍ مِنْ ضَمِيرٍ مُكَلِّبِينَ أَيْ تُؤَدِّبُونَهُنَّ وَمَا عَلَّمَكُمْ اللَّهُ مِنْ آدَابِ الصَّيْدِ فَكُلُوا وَمَا امْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ عِنْدَ إِزْسَالِهِ. (پ ۶-۷ ماخذ ۴)

شکل العبارة - ترجمہا رائعة - انکر شرط تعلیم الکلب والبازی عند الامام ابی حنیفة - ما المراد من الجوارح فی الآية - (کمالین ج ۲ ص ۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط (۴) لفظ جوارح کی مراد۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مآ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** لوگ آپ سے پوچھتے ہیں (اے محمد) کہ کیا کیا چیزیں ان کے لئے حلال ہیں (کھانے کی) کہہ دیجئے جتنی اچھی (لذیذ) چیزیں ہیں سب تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں اور (شکار) ان شکاری جانوروں کا جن کو تم نے سدھا رکھا ہے (شکاری کتے، درندے، پرندے) اور تم ان کو چھوڑ دیجی (لفظ مُکَلِّبِينَ حال ہے اور کُلِّبَتِ الْکَلْبِ) (بالتشديد) سے مشتق ہے یعنی میں نے اسے شکار پر چھوڑ دیا) اور ان کو تعلیم دو اس طریقہ پر جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے تمہیں دی ہے (شکار کے آداب) پس تم کھا سکتے ہو ایسا شکار جس کو یہ شکاری جانور تمہارے لئے پکڑے رکھیں اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی پڑھا کرو (اس کو چھوڑنے کے وقت)

**۳ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط:-** کتے اور باز کے معلم (سدھایا ہوا) ہونے کی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرائط ہیں۔ ① کتا اور باز سدھایا اور سکھایا ہوا ہو اور ان کے سکھانے کا یہ اصول ہے کہ جب تم کتے کو شکار پر چھوڑ دو تو وہ شکار کو پکڑ کر تمہارے پاس لائے خود اس کو نہ کھانے لگ جائے اور باز کیلئے اصول یہ ہے کہ جب اسے شکار پر چھوڑا جائے تو جب واپس بلاؤ وہ فوراً واپس آجائے ② دوسری شرط یہ ہے کہ خود اپنے ارادے سے کتے یا باز کو شکار کے پیچھے چھوڑو، نہ کہ وہ خود بخود شکار کریں ③ شکاری جانور خود شکار سے نہ کھائیں بلکہ تمہارے پاس لے آئیں ④ کتے یا باز کو چھوڑتے وقت تسمیہ یعنی

بسم اللہ کبر پڑھے ۵ شکاری جانور شکار کو زخمی بھی کرے اسکی طرف الجوارح میں اشارہ موجود ہے۔ (معارف القرآن ج ۳ ص ۴۰)  
 ۶ لفظ جوارح کی مراد۔ جوارح کا معنی کواسب ہے اس سے مراد شکاری جانور ہے جیسے کتا، چیتا، شکرہ، باز، شاہین وغیرہ،  
 درندے ہوں یا پرندے بشرطیکہ ذی ناب یا ذی مخلب ہوں جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما کی رائے ہے۔ (کمالین)

## السوال الثانی ﴿ ۱۴۲۹ ھ ﴾

### الشیق الاول

وَاسْتَلْهُمْ يَا مُحَمَّدُ تَوْبِيخًا عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَغْدُونَ  
 يَعْتَدُونَ فِي السَّبْتِ بِصِيدِ السَّمَكِ الْمَمُورِينَ بِتَرْكِهِ فِيهِ إِذْ ظَرَفَ لِيَعْدُونَ تَأْتِيهِمْ حَيَاتَانَهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ  
 شَرْعًا ظَاهِرَةً عَلَى الْمَاءِ وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا يَعْظُمُونَ السَّبْتَ أَي سَائِرِ الْيَوْمِ لَا تَأْتِيهِمْ ابْتِلَاءٌ مِنَ اللَّهِ  
 كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ . (پ ۹ - اعراف ۱۶۳)

انکر سبب نزول هذه الآية الكريمة . فسر الآية تفسيراً جميلاً . ما فعل بالفرقة الثالثة الساكنة  
 التي امسكت عن الصيد والنهي . متى وقعت هذه الواقعة . اذكر اسم هذه القرية . (کمالین ج ۲ ص ۳۰۷)  
 ﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا شان نزول (۲) آیت کی تفسیر (۳) فرقہ ثالثہ ساکنہ کا انجام  
 (۴) واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام۔

جواب ..... ۱ آیت کا شان نزول :- آنحضرت ﷺ کے سامنے یہود نے یہ دعویٰ کیا کہ بنی اسرائیل اور ہمارے آباؤ  
 اجداد نے کبھی کفر اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کی ہے واقعہ ایلہ کو ہمیشہ چھپایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ قصہ کسی کو معلوم نہیں اور ظاہر  
 کرنے میں انکے بڑوں پر حرف آتا ہے جب یہ آیت نازل ہوئی تو وہ سن کر ہکا بکا رہ گئے۔ (کمالین)

۲ آیت کی تفسیر :- ابھی شان نزول سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ یہود واقعہ ایلہ کو چھپاتے تھے کیونکہ اس میں بنی اسرائیل کی  
 طرف سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا ذکر ہے، تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو حکم دے رہے ہیں کہ ان یہودیوں سے اقرار کرانے اور کفر و  
 معصیت پر تنبیہ کرنے کیلئے ان سے پوچھو کہ سمندری کنارے پر واقع اس بستی کے رہنے والوں کا کیا انجام ہوا جو مچھلی کے شکار میں  
 حد سے تجاوز کرتے ہوئے ہفتہ کے دن بھی مچھلی کا شکار کرتے تھے، حالانکہ ہفتہ کا دن عبادت کیلئے خاص تھا اس دن شکار سے منع کیا  
 گیا تھا انہوں نے حکم خداوندی کی نافرمانی کی تھی اور ان کی اس نافرمانی کی وجہ سے ہم انکی جانچ بھی اس سخت امتحان کی صورت میں  
 کرتے تھے کہ جب ہفتہ کا دن ہوتا تھا تو سمندر کی مچھلیاں ظاہر ہو کر انکے سامنے آ جاتی تھیں اور جب ہفتہ کا دن نہ ہوتا تھا تو مچھلیاں  
 بھی نہ آتی تھیں اس طرح ہم نے انہیں امتحان میں مبتلا کیا اور پھر انجام کے اعتبار سے انکو بندر و خنزیر بنا کر تین دن بعد ہلاک کر دیا۔  
 ۳ فرقہ ثالثہ ساکنہ کا انجام :- اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ظالمین کے عذاب اور ناصحین کی نجات کا صراحتاً ذکر فرمایا ہے، مگر  
 جو لوگ ابتداء سے آخر تک خاموش رہے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے  
 کہا کہ وہ بھی ہلاک نہیں ہوا کیونکہ اس فرقہ نے بھی ان نافرمانوں کی معصیت کو برا جانا اور مخالفت کی اور ظالموں کی حرکت سے اپنی  
 نفرت و بیزاری کا اظہار کر دیا، اور انہوں نے ناصحین کو کہا لِمَ تَعْظُمُونَ قَوْمًا لَخَ لِيْنِي تَمَ اِيْسِي قَوْمٌ كُيُوْنُ فَيْحِيْتُ كَرْتِے هُوَ جَنُّ كُواللّٰہ

پاک ہلاک کرینو والا ہے۔ انکے متعلق اگرچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بچانے کا ذکر نہیں کیا مگر ہلاک کرنے کا ذکر بھی نہیں کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو میری یہ بات پسند آئی اور انہوں نے خوشی میں مجھے جوڑا بطور انعام عنایت کیا۔ اور ایمان بن رباب حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے لیکن ابن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صرف روکنے اور بازداشت کرینو لے گروہ نے نجات پائی باقی نافرمان تو اپنی نافرمانی کی وجہ سے ہلاک ہوئے اور سائنسین نے عن المنکر کو ترک کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۷۹)

۲ واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام :- یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں پیش آیا تھا اور اکثر مفسرین کے نزدیک اس قریہ سے مراد شہر ایلبہ ہے جو بحر قلزم کے کنارے مدین اور طور کے درمیان واقع تھا۔ (تفسیر عثمانی)

### الشق الثالث..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْلُوا عَالِيَتِي وَعَلْوَكُمْ اِي كَفَار مَكَّةَ اُولَئِكَ تَلْقَوْنَ تَوَصُلُونَ إِلَيْهِمْ

قصد النبی ﷺ غزوہم الذی اسره الیکم ووری بخیر بالمولۃ بینکم و بینہم وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنْ الْحَقِّ اِي دين الاسلام والقرآن يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّكُمْ مِنْ مَكَّةَ بِتَضْيِيقِهِمْ عَلَيْكُمْ - فسر الآية المباركة حسب تفسير المفسر - اكتب مفهوم كتاب حاطب الذي كتبه الى اهل مكة - ما وقع لفظ قصد النبي ﷺ غزوهم لتلقون في التركيب النحوي - ورد في هذه النسخة ووري بخير وفي نسخة اخرى ووري بحنين ايها اصح - (پ ۲۸ - متحدہ ۱۰) (کمالین ج ۶ ص ۳۹۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) آیت کی تفسیر (۲) حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم (۳) قَصَدَ النَّبِيُّ ﷺ غَزَوْهُمْ کی نحوی ترکیب (۴) نسخہ صحیحہ کی تعیین۔

جواب..... ۱ آیت کی تفسیر :- یہ آیت صحابی رسول ﷺ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے واقعہ سے متعلق ہے جو کہ اصحاب بدرین میں سے تھے ان سے اہل و عیال کی دیکھ بھال اور حفاظت کے سلسلہ میں ایک کوتاہی ہوئی کہ آپ ﷺ کا ایک راز (کفار مکہ پر حملہ کی خفیہ تیاری) کفار مکہ تک پہنچانا چاہا لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو آگاہ کر دیا جس سے یہ سارا راز کھل گیا اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایک ضابطہ اور اصول مؤمنین کے لئے بیان فرمایا کہ اے ایمان والو! تم میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو کیونکہ وہ دین اسلام اور قرآن پاک کے منکر ہیں۔ اور ان کفار کو خط لکھنا اور ان کو دوستی کا پیغام دینا ناجائز اور حرام ہے۔ بالخصوص جبکہ ان کفار نے آپ ﷺ اور مسلمانوں کو طرح طرح کی ایذائیں دے کر ترک وطن پر مجبور کر دیا، محض اس قصور پر کہ تم ایک اللہ کو کیوں مانتے ہو۔ ظاہر بات ہے کہ اس سے بڑھ کر دشمنی اور ظلم کیا ہوگا مگر تعجب ہے کہ تم ایسے دین دشمن لوگوں کے ساتھ دوستی کا ہاتھ بڑھاتے ہو۔ اگرچہ تمہاری نیت صحیح تھی جس کی وجہ سے تمہیں معاف کر دیا گیا مگر عمل یقیناً غلط تھا جس پر توبیخ کی جارہی ہے۔ چنانچہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت علی، ابو مریمہ، زبیر بن العوام رضی اللہ عنہم کو اس خط کے واپس لانے کا فرمایا جب خط واپس ہوا تو آپ ﷺ نے حضرت حاطب رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا تو انہوں نے بیوی بچوں کی دیکھ بھال کا عذر پیش کیا تو آپ ﷺ نے اس عذر کو قبول فرمایا۔

۲ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم :- حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے جو خط کفار مکہ کو لکھا اس کا مفہوم یہ ہے از

حاطب بن ابی بلتعہ بنام اہل مکہ، رسول اللہ ﷺ تم پر حملہ کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں تم اپنی احتیاط کر لو۔ (مظہری)

۳ قَصَدَ النَّبِيُّ ﷺ غَزْوَهُمْ کی نحوی ترکیب :- یہ پورا جملہ فعل فاعل و مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مفرد تلقون فعل کا مفعول بہ ہے۔

۴ نسخہ صحیحہ کی تعیین :- اس جگہ جلالین کے دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں ووژی بخبیر اور دوسرے نسخہ میں ووژی بحنین ہے۔ ان میں سے صحیح نسخہ وہ ہے جس میں ووژی بحنین کے الفاظ ہیں۔ (کمالین)

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول**..... نموذج المشرکین : وان کنت غیر مہتدی تصویر حال المشرکین وعقائدہم واعمالہم فانظر الی حال المحترقین من اهل عصرنا لا سيما الذین یقطنون منهم بأطراف دار الاسلام ماہی تصور اتہم عن الولاية۔

ترجم عبارتہ ثم فصل نموذج المشرکین تفصیلاً۔ ذکر الشاہ ولی اللہ لرد الاشراک اربعۃ أدلة فاذکرہا حسب طرازہ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نموذج المشرکین کی تفصیل (۳) رد اشراک میں اولہ اربعہ کی وضاحت۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- مشرکین کے نمونے۔ اگر تو مشرکین کے حال اور ان کے عقائد اور ان کے اعمال کی تصویر میں رہنمائی حاصل کرنے والا نہیں ہے تو ہمارے زمانے کے محترقین کے احوال کی طرف نظر کر لے خاص کر وہ لوگ جو دار الاسلام کے اطراف و اکناف میں رہائش پذیر ہیں، ولایت کے متعلق ان کے کیا خیالات ہیں۔

۲ نموذج المشرکین کی تفصیل :- مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے تھے اور ملت ابراہیم کی پیروی کرنے والا گردانتے تھے حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا کیونکہ اصل ملت ابراہیم میں دو چیزیں بطور شعار تھیں۔ ① اعمال ② عقائد۔ ملت ابراہیم کے اعمال میں وضوء نماز اور طلوع صبح سے غروب شمس تک روزہ، یتیموں و مسکینوں کو صدقہ دینا۔ مشکلات میں امداد کرنا اور صلہ رحمی کرنا نیز قتل، چوری، زنا اور سود، غصب جیسے امور کو حرام خیال کرنا، اور ان سے بچنا شامل تھا لیکن عام مشرکین نے ان اعمال کو چھوڑ دیا تھا اور قتل وغیرہ اشیاء کی حرمت خیال کرنا تو درکنار اسکو عیب ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ نفس امارہ کی پیروی کرتے تھے۔

نیز ملت ابراہیم کے عقائد میں اثبات صانع یعنی اللہ تعالیٰ کے اثبات عقیدہ، آسمانوں اور زمینوں کے خالق ہونے کا عقیدہ، بڑے بڑے حوادث کے ناظم ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا انبیاء کو مبعوث کرنا اور بندوں کو انکے کئے پر بدلہ دینے پر قادر ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا حوادث کو ان کے وقوع سے پہلے معین کرنے کا عقیدہ، فرشتوں کے اللہ کے قریب بندے اور قابل تعظیم ہونے کے عقائد شامل تھے۔ خود کو حنیف کہنے کے باوجود مشرکین ملت ابراہیم کے ان اعمال و عقائد کو چھوڑ کر برائیوں میں لگ گئے چنانچہ ① شرک یعنی اللہ تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفت کن کو ثابت کیا ② تشبیہ یعنی اللہ تعالیٰ کے حق میں انسانی صفات کو ثابت کیا مثلاً یہ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی سفارش قبول کرتا ہے چاہے اس پر راضی نہ

ہو اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے جسم و جسد ثابت ہے ③ تحریف: یعنی اس بات کا نظریہ کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے دادا بزرگوار کی شریعت پر قائم تھی ④ انکار میرعاد یعنی آخرت کے بارے میں عدم وقوع کا نظریہ رکھنا اور یہ کہنا کہ جب بوسیدہ ہڈیاں ہو جائیگی تو کیسے انھیں گے ⑤ استبعاد رسالہ: یعنی حضور ﷺ کے رسول ہونے کو بعید سمجھنا۔ مشرکین نفس رسالہ و نبوت کے قائل تھے اسی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام و حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رسول مانتے تھے لیکن حضور ﷺ کے نبی ہونے کو بعید سمجھتے تھے۔ ⑥ رد اشراک میں اولہ اربعہ کی وضاحت:- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اشراک کے رد میں قرآن کریم کے اختیار کردہ جو چار طریقے بیان فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

① مطالبہ دلیل یعنی ان سے اس بات کا مطالبہ کرنا کہ یہ معبود جن پر تم جھکے ہوئے ہو اور جن کو حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ رہے ہو اس کی دلیل پیش کرو جیسے اَرْوُنٰی مَا اِذَا خَلَقْنَا مِنَ الْاَرْضِ اُمَّ لَہُمْ شِرْکٌ فِی السَّمٰوٰتِ - اَمْ اَتَّخِذُوا مِنْ دُوْنِہِ الْاِلٰہَ قُلْ هَاتُوْا بُرْہَانُکُمْ - نیز ان کے اپنے آباء کی تقلید کو رد کرنا کہ وہ گمراہ تھے لہذا تم بھی ان کی تقلید کر کے بھٹک رہے ہو جیسے وَاِذَا قِیْلَ لَہُمْ اَتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءُنَا اَوَلَوْ کَانَ اِبْرَآئِہُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَلَا یَفْقَدُوْنَ ، اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الْخُلُوْءَ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ② اللہ تعالیٰ اور بندوں میں مماثلت اور مساوات کا فقدان اور غایت تعظیم کے استحقاق میں حق تعالیٰ کی انفرادیت بتلانا یعنی اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے جیسے لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ اَیْشَرِکُوْنَ مَا لَا یَخْلُقُ شَیْئًا وَہُمْ یَخْلُقُوْنَ ، اَفَمَنْ یَّخْلُقُ کَمَنْ لَا یَخْلُقُ ③ توحید کے اثبات میں رد اشراک میں اس بات پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اجماع و اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے چنانچہ فرمایا وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْۤ اِلَیْہِ اَنۡہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنَ - وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنْ اَعْبُدُوْا اللّٰہَ وَاجْتَنِبُوْا الطَّاغُوْتَ ④ بتوں کی نااہلی کو بیان کرنا اور بت پرستی کی مذمت کرنا کہ ان کی عبادت کرنا کمالات و انسانیت کو گراتا ہے کیونکہ بتوں کی عبادت ایک شنیع اور برا فعل ہے اور انسانی کمالات کے مقابلے میں ان بتوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ ان میں کچھ کمال نہیں ہے حتیٰ کہ از خود چل نہیں سکتے دیکھ نہیں سکتے بول نہیں سکتے اور جو ایسے ہوں وہ اللہ اور معبود کیسے ہو سکتے ہیں۔ جیسے وَمَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰہِ فَکَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُہُ الطَّیْرُ اَوْ تَهْوِیْ بِہِ الرِّیْحُ فِیْ مَکَانَ سَحِیْقٍ، وَمَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰہِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢۙ بَعِیْدًا، اِنْ یَسْـَٔلُہُمْ الذُّبَابُ شَیْئًا لَا یَسْتَنْقِذُوْہُ مِنْہٗ۔

**الشیخ الثالث**..... اما النصرانی فکانوا مؤمنین بسیدنا عیسیٰ وکان ضلالہم انہم یزعمون ان اللہ تعالیٰ ثلاثة اجزاء متغايرة بوجه و متحدة باخر وکانوا یسمونها الاقانیم الثلاثة۔

ترجمہ العبارة ثم فصل عقيدة النصرانی تفصيلاً۔ أجب عن عقيدتهم الباطلة وعن اشكالاتهم الفاسدة بوضوح تام۔

خلاصہ سوال..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل (۳) نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب (۴) نصاریٰ کے اشکالات و فاسدہ کا جواب۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- بہر حال نصاریٰ تو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اور انکی ایک گمراہی یہ تھی کہ وہ



لوگ دعویٰ کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے تین اجزاء ہیں جو من وجہ مختلف اور من وجہ متحد ہیں اور یہ لوگ ان تینوں اجزاء کا نام اقامیم ثلاثہ رکھتے تھے۔

۱۲ نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل :- نصاریٰ در حقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے مطابق آسمانی مذہب پر اعتقاد رکھتے تھے، ان کی آسمانی کتاب کا نام انجیل تھا لیکن بد نصیبی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات حتیٰ کہ انجیل سماوی بھی تادیب محفوظ نہ رہ سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں گمراہیاں، بد اعمالیاں اور برے عقائد پیدا ہو گئے جن میں بد سے بدتر عقیدہ تثلیث ہے یعنی خدائی کے تین اجزاء ہیں۔ پھر تینوں مل کر ایک خدا ہیں۔ نصاریٰ اسے تو حید فی التثلیث کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تین اجزاء یا تین اقنوم ہیں۔ اقنوم اول: ”اب“ ہے اس کی نصاریٰ کے ہاں وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے ہاں مبدع عالم کی ہے۔

اقنوم ثانی: ”ابن“ ہے۔ اس کی حیثیت نصاریٰ کی نظر میں وہی ہے جو فلاسفہ کے ہاں عقل اول کی ہے۔

اقنوم ثالث: ”روح القدس“ ہے، نصاریٰ کے ہاں اس کی وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے خیال میں عقود مجردہ کی ہے۔ یہ اقامیم ثلاثہ من وجہ مغایر اور من وجہ متحد ہیں۔ نصاریٰ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اقنوم اول نے عیسیٰ علیہ السلام کی روح کا لبادہ اوڑھ لیا یعنی بیٹے نے روح عیسوی اختیار کر لی ہے، جیسے جبرائیل علیہ السلام انسانی صورت ”وحیہ کلمی“ کی شکل میں ظاہر ہوتے تھے، اور نصاریٰ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ اور معبود ہیں نیز وہ ابن اللہ بھی ہیں، نیز وہ انسان ہیں جن پر بشری اور خداوندی دونوں قسم کے احکام ساتھ ساتھ جاری ہوتے ہیں۔

۱۳ نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب :- اس مکمل تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ نصاریٰ کے عقیدہ کی بنیاد تثلیث ہے لیکن یہ عقیدہ بدیہی المبطان ہے اور اسکے بطلان پر بہت سے دلائل اور جوابات دیئے گئے ہیں۔ چند جوابات یہ ہیں ① ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ یہ تینوں اپنے وجود اور تشخص میں میز ہیں یا نہیں! اگر ہیں تو تین اشخاص جدا گانہ ہوئے نہ کہ ایک، پھر ایک کہنا غلط ہے اور اگر نہیں ہیں تو تین نہ ہوئے ایک ہی ہوا پھر تین کہنا غلط ہے ② تینوں مل کر مستقل خدا ہوتے ہیں یا جدا گانہ بھی ہر ایک خدا ہے؟ پہلی صورت میں ہر ایک کو جدا کہنا غلط ہے نہ خود خدا خدا ہے، نہ روح القدس خدا ہے، نہ حضرت مسیح خدا ہیں۔ دوسری صورت میں تینوں مستقل خدا ہوئے نہ کہ ایک، پس تو حید نہ رہی ③ حضرت مسیح کو جب خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے اور باپ و بیٹے میں ضرور تقدم ذاتی و تقدم زمانی ہوتا ہے۔ اب اس مرتبہ میں کہ جب خدا کا مسیح بیٹا نہ تھا تو خدا خدا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو پھر یہ کہنا کہ تینوں ملکر ایک خدا ہوا غلط ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی خدا تھا اور اگر وہ خدا نہیں تھا تو مسیح بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب باپ ہی خدا نہ تھا تو اس سے پیدا شدہ مسیح کیسے خدا ہوا؟

۱۴ نصاریٰ کے اشکالات فاسدہ کا جواب :- نصاریٰ کے دو اشکال ہیں۔ ① انا جیل میں لفظ ابن کا اطلاق حضرت مسیح پر ہوا ہے نیز خود حضرت مسیح نے اپنے آپ کو خدا کا بیٹا اور خدا کو اپنا باپ کہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اول تو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جن جگہوں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظ ”ابن“ کا اطلاق ہوا ہے وہ حضرت مسیح ہی کا کلام ہے بلکہ یہ تحریف ہے کیونکہ کتب انا جیل کا محرف ہونا یقینی ہے۔ تاہم اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس سے اہیت اور الوہیت کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لفظ حقیقی و مجازی دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے اور ابن کا حقیقی معنی ”وہ حیوان ہے جو والدین کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو“ اور یہ معنی یہاں مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ نص مرتع ہے آنسی یگون له ولد ولم تکن له صاحبة (اللہ تعالیٰ کی اولاد کہاں ہو سکتی ہے حالانکہ اسکی کوئی بیوی ہی نہیں ہے) لہذا

تجازی معنی مراد ہیں جیسا کہ انجیل کی بہت سی آیات اس پر شاہد ہیں کہ ”ابن“ کا معنی مقرب و محبوب ہے، تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ابن اللہ ہونے کا معنی اللہ کا محبوب اور مقرب ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کے محبوب و مقرب وہی لوگ ہوتے ہیں جو صالح اور راست باز ہوں۔

② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بہت سے خدائی افعال کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں جہاں کہیں خدائی افعال کو متکلم کے صیغہ سے بیان کیا گیا ہے وہ اپنی طرف انتساب کے طور پر نہیں بلکہ کلام ربانی کی نقل و حکایت کے طور پر ہے۔ لہذا آپ کی ذات گرامی محض ترجمان و قاصد یا سفیر اور نمائندہ ہے اور ظاہر ہے کہ رسول جن افعال و اقوال کو صیغہ متکلم سے بیان کرتا ہے وہ درحقیقت مرسل ہی کے اقوال و افعال ہوتے ہیں اور سمجھے جاتے ہیں اسلئے حضرت کے اقوال (جو درحقیقت حق رسالت کی ادائیگی کے طور پر جاری ہوئے ہیں) ان سے استدلال کر کے آپ کی الوہیت کے رآگ الا پنا ایسا ہی ہے جیسے کسی بادشاہ کے قاصد و سفیر کی گفتگوں کر کوئی شخص قاصد کی سلطنت پر استدلال کر کے اس کے اقتدار کے گیت گانے لگے۔ (الفوز العظیم)

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشق الاول** ..... اذَكَرَ اَذَقَالَتْ اَمْرًا عَمْرًا لَمَّا اسنَت واشتاقَت للولد فدعت الله واحسنت بالحمل ياربِّ اِنِّى نَذَرْتُ اَنْ اجعل لَكَ مَافِى بَطْنِى مُحَرَّرًا عَتِيقًا خَالصًا مِنْ شَوَاغِلِ الدُّنْيَا لخدمَةِ بَيْتِكَ الْمَقْدَسِ فَتَقَبَّلْ مِنِّى اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔ (پ ۳۔ آل عمران ۳۵)

ترجم العبارۃ۔ اذکر تفسیر الایۃ حسب تفسیر المفسر واکتب قصۃ امرأۃ عمران کما ذکرھا المفسرون۔ اذکر سبب دعاء امرأۃ عمران للولد۔ ماہوا سم امرأۃ عمران۔ (کمالین ج ۱ ص ۳۶۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کی تفسیر (۳) امرأۃ عمران کا قصہ (۴) امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب (۵) امرأۃ عمران کا نام۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ:- (یاد رکھئے) جب عمران کی بیوی نے دعا مانگی تھی (جب وہ سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بچہ کی تمنا ہوئی تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور حاملہ ہو گئیں) اے میرے رب! میں آپ کے لئے نذر پیش کرتی ہوں (نذر مانتی ہوں کہ تیرے لئے وقف کر دوں گی میرے شکم میں جو بچہ ہے اس کو آزاد کر کے) (دنیا کے کام دھندوں سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کے لئے وقف کرتی ہوں) سو میری طرف سے یہ نذر قبول فرما لیجئے۔ بے شک آپ خوب سننے والے خوب جاننے والے ہیں۔

② آیت کی تفسیر:- حضرت عمران کی بیوی حنہ بنت قافودا جب سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بچہ بانجھ پن کے بچہ پیدا نہ ہوا تو ایک پرندہ کو دیکھا جو اپنے بچہ کو چونچ سے خوراک دے رہا تھا یہ دیکھ کر انکے دل میں بچہ کیلئے ہوس اٹھی اور بچہ کی مشاق ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انکی اس دعا کو قبول فرمایا اور حمل محسوس کیا تو اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نذر مانتی ہوں کہ جو کچھ لڑکا میرے پیٹ میں ہے میں اس کو دنیاوی مشاغل سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کی خدمت کیلئے وقف کر دوں گی، چنانچہ میری طرف سے اس خدمت کو قبول کر لے، بے شک تو دعاؤں کو خوب سننے والا ہے اور نیوٹوں کو خوب جاننے والا ہے۔

۳۱ امرأۃ عمران کا قصہ:- حضرت عمران حضرت مریم علیہا السلام کے والد اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نانا کا نام ہے اور امراۃ عمران حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نانی ہیں۔

واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی شریعت میں عبادت کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ اپنی اولاد میں سے کسی بچہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیتے تھے اور اس سے کوئی دنیاوی کام اور خدمت نہ لیتے تھے حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ (امراۃ عمران) نے اسی قاعدہ کے مطابق منت مانی کہ میرے حمل سے جو بچہ پیدا ہوگا اسے میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف کروں گی۔ مگر جب حمل پیدا ہوا تو وہ بچہ کی بجائے بچی تھی تو امراۃ عمران کو اس کا افسوس ہوا اور حسرت و افسوس سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نے تو بچی جنی ہے عرض کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کو میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف نہیں کر سکتی کیونکہ یہ عورت ہے اور مسجد کی خدمت مرد کا کام ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاص کی برکت سے اس لڑکی (مریم علیہا السلام) کو ہی قبول کر لیا۔ الغرض حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ ان کو لے کر بیت المقدس میں پہنچیں اور وہاں کے مجاورین سے کہا کہ میں نے اس لڑکی کو خاص طور پر اللہ تعالیٰ کے لئے مانا ہے میں اس کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتی، اس کو آپ لوگ اپنے پاس رکھ لیں۔ حضرت عمران اس مسجد کے امام تھے اور امراۃ عمران کی حالت حمل میں ان کی وفات ہو گئی تھی ورنہ وہ منت کے بچہ و بچی کو لینے کے زیادہ مستحق تھے، اس مسجد کے مجاورین میں حضرت زکریا علیہ السلام بھی تھے جو حضرت مریم علیہا السلام کے خالو تھے ہر مجاور کی کوشش تھی کہ میں اس کو حاصل کر لوں مگر قرعہ اندازی پر سب لوگ متفق ہو گئے اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا چنانچہ حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کو اپنی تربیت میں لے لیا، اس طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کی پرورش مسجد کے ایک حجرہ میں کی۔

۳۲ امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب:- ابھی تفسیر میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ایک پرندہ جو اپنے بچے کو خوراک دے رہا تھا اسے دیکھ کر ان کے دل میں بچہ کا شوق پیدا ہوا اور اللہ تعالیٰ سے لڑکے کی دعا کی تھی۔

۳۳ امرأۃ عمران کا نام:- امرأۃ عمران کا نام منسیرین نے حدیث بتا دیا کہ کیا ہے۔ (مقبوری)

الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضَىٰ حَقًّا نَهْرًا طَوِيلًا فِي بُلُوغِهِ إِنْ بَعْدَ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ نَسِيًا حَوْتَهُمَا فَتَأَخَذُ الْخُوتُ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ أَيْ جَعَلَهُ بِجَعَلِ اللَّهِ سَرَبًا أَيْ مِثْلَ السَّرَبِ وَهُوَ الشَّقُّ الطَّوِيلُ لَا يَفْلُذُّ بِهِ. ترجمہ عبارتہ و شکلہا۔ انکر سبب رحلۃ موسیٰ علیہ السلام الی الخضر للعلم، من المراد من فتا موسیٰ علیہ السلام،

الخضر علیہ السلام نبی أو ولی۔ هل هو أعلم من موسیٰ علیہ السلام۔ (پ ۱۵، کہف: ۶۰، ۶۱) (کمالین ج ۳ ص ۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلۃ کا سبب (۴) فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد (۵) حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت (۶) حضرت موسیٰ و خضر علیہ السلام میں سے اعلم کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور (وہ واقعہ یاد کیجئے) جبکہ موسیٰ علیہ السلام (عمران کے بیٹے) نے اپنے خادم سے فرمایا کہ میں اپنی

کوشش میں برابر لگا رہوں گا (برابر چلتا رہوں گا) جب تک اس جگہ نہ پہنچ جاؤں جہاں دونوں سمندر آملے ہیں یا یوں ہی زمانہ دراز تک چلتا رہوں گا (اگر وہ جگہ بہت دور ہوئی تو برابر چلتا ہی رہوں گا) پھر جب وہ دونوں سمندروں کے سنگم پر پہنچے تو انہیں اس مچھلی کا خیال نہ رہا۔ فوراً مچھلی نے سمندر کی راہ لی حکم الہی سے (مچھلی دریا میں سرنگ کی طرح راستہ بناتی گئی اور سرب لمبی سرنگ کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفاذ نہ ہو)۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مَذَّ فی السؤال آنفا۔

۳ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلت کا سبب :- حدیث شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت مؤثر نصیحتیں فرما رہے تھے کہ لوگوں کی آنکھیں شدت تاثر سے بہہ نکلیں اور دل کا پٹھن اٹھے۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ روئے زمین پر آپ سے بڑا عالم بھی کوئی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ یہ جواب واقعہ میں اگرچہ درست تھا کیونکہ اولوالعزم پیغمبر ہونے کی وجہ سے اسرار شریعت ان سے زیادہ کوئی نہیں جانتا تھا۔ لیکن عنوان اور تعبیر جواب کچھ ایسا تھا جو حق تعالیٰ کو پسند نہ آیا اور یہ بتلانے کے لئے کہ آپ سے زیادہ علم رکھنے والے بھی موجود ہیں، اس حقیقت کو ظاہر کرنے کیلئے حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کا حکم دیا تا کہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے اور اپنے آپ کو بڑا عالم نہ کہے۔

۴ فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد :- فتیٰ موسیٰ علیہ السلام سے مراد حضرت یوشع بن نون ہیں جو کہ افرایم بن یوسف یا افراسیم بن یوسف کے صاحبزادے ہیں۔ (کمالین)

۵ حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت :- جمہور اہل علم کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے اس لئے کہ جب وہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جارہے تھے تو انہوں نے کشتی کا تختہ نکالا، بچہ قتل کیا اور دیوار کو سیدھا کیا جب موسیٰ علیہ السلام نے وجہ دریافت کی تو خضر علیہ السلام نے کہا تھا ما فعلته عن امری یعنی جو کچھ آپ نے دیکھا یہ میں نے از خود نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے امر اور حکم سے کیا ہے معلوم ہوا کہ وہ نبی اور پیغمبر تھے۔

۶ حضرت موسیٰ و خضر علیہ السلام میں سے اعلم کی وضاحت :- ان دونوں حضرات میں سے اعلم کون تھا؟ اس بارے میں مفسرین کی رائے یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے سے اعلم تھا البتہ علم میں فرق تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام اسرار الہی کا علم رکھتے تھے جنہیں قرب الہی میں بڑا دخل ہوتا ہے اس لحاظ سے وہ حضرت خضر علیہ السلام سے اعلم تھے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام اسرار کونیہ کا علم رکھتے تھے اس اعتبار سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اعلم تھے غرضیکہ ہر ایک اپنے اپنے علم میں دوسرے سے اعلم تھا۔ (کمالین)

## السؤال الثاني ۵۱۴۲۰

**الشرح الاول**..... اِذْ عَرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ هُوَ مَا بَعَثَ الزُّوَالِ الصَّافِنَاتِ الْخَيْلُ جَمْعُ صَافِنَةٍ وَهِيَ الْقَائِمَةُ عَلَى ثَلَاثِ وَاثْنَيْ عَشَرَ عَلَى طَرَفِ الْحَافِرِ وَهِيَ مِنْ صَفْنٍ يَصْفِنُ صَفُونًا الْجِيَادُ جَمْعُ جَوَادٍ وَهُوَ السَّابِقُ الْمَعْنَى اِنَّهَا اِنْ اسْتَوْفَتْ سَكَنَتْ وَاِنْ رُكِبَتْ سَبَقَتْ فَقَالَ اِنِّي اُحِبُّكَ اَيُّ اَزْدِكَ حَبِيبُ الْخَيْرِ الْخَيْلُ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَرَّاثَ اَيُّ الشَّمْسِ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَى الْخَيْلِ الْمَعْرُوضَةِ فَرَدُّوْهَا فَنُفِقَ مَسْحًا بِالسَّيْفِ بِالسُّوقِ جَمْعُ سَلِقٍ وَالْاَعْنَاقِ اَيُّ ذَبْحَهَا وَقَطْعَ اَرْجُلَيْهَا تَقَرُّبًا اِلَى اللّٰهِ (پ ۳۳۳ ص ۳۳۳)

ترجم العبارة سلسلة - ثم شكلها - كم كان عدد الخيل المعروضة على سليمان عليه السلام - ما المراد من ذكر ربى فى الآية - اكتب تفسيرًا اخر للآية الثانية وهى ردوها على الى آخرها - (كاملين ج ۵ ص ۳۳۲) ﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد (۴) ذِکْر رَبِّی کی مراد (۵) رُدُّوْهَا عَلَی النِّع کی تفسیر آخر۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- جب شام کے وقت (زوال کے بعد) ان کے روبرو اصل گھوڑے (صافنات جمع ہے صافنۃ کی جو گھوڑا تین ٹانگوں پر کھڑا ہوا اور چوتھی ٹانگ کا گھر زمین پر رکھ لے۔ اور وہ صَفْنٌ یَصْفُنُ صَفُونًا سے ماخوذ ہے) عمدہ (جیاد، جیسے) کی جمع ہے اور وہ تیز رو گھوڑا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ان کو اگر ٹھہرایا جائے تو ٹھہر جاتے تھے اور اگر ایڑھ لگائی جائے تو سب سے آگے نکل جاتے تھے) تو کہنے لگے کہ میں (گھوڑوں) کی محبت میں اپنے پروردگار کی یاد سے غافل ہو گیا یہاں تک کہ چھپ گیا (سورج) کہا ان کو پھر پیش کرو (معائنہ کئے ہوئے گھوڑوں کو دوبارہ لاؤ) چنانچہ انہوں نے گھوڑوں کی ٹانگوں (سوق) (ساق کی جمع ہے) اور گردنوں کو (تلوار سے) اڑانا شروع کر دیا (یعنی گھوڑوں کو اللہ کی راہ میں قربان کر دیا اور انکی کونچیں کاٹ ڈالیں)۔

**۲** عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۳** حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد:- کبلی کے بقول حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے جانے والے گھوڑوں کی کل تعداد ایک ہزار تھی۔ بحوالہ ابراہیم جمعی اور بروایت عمرہ ان گھوڑوں کی تعداد بیس ہزار تھی۔ (منظہری)

**۴** ذِکْر رَبِّی کی مراد:- اس سے مراد عصر کی نماز ہے جو گھوڑوں کے مشاہدہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام سے رہ گئی تھی۔

**۵** رُدُّوْهَا عَلَی النِّع کی تفسیر آخر:- اکثر مفسرین نے آیات مذکورہ کی یہی تفسیر کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے نماز سے غافل ہونے کا تذکرہ یہ کیا کہ نماز سے غفلت کا سبب بننے والے ان گھوڑوں کو اللہ کے راستہ میں ذبح کر دیا، تاکہ آئندہ ذکر الہی میں خلل واقع نہ ہو۔ ان آیات کی دوسری تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے وہ گھوڑے معائنہ کے لئے پیش کئے گئے جو جہاد کے لئے تیار کئے گئے تھے حضرت سلیمان علیہ السلام انہیں دیکھ کر مسرور ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ مجھے ان گھوڑوں سے جو محبت و تعلق خاطر ہے وہ دنیا کی محبت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے پروردگار ہی کی یاد کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ گھوڑے جہاد کے لئے تیار کئے گئے ہیں اور جہاد ایک اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے، اتنے میں گھوڑوں کی وہ جماعت آپ کی آنکھوں سے روپوش ہو گئی، آپ نے حکم دیا کہ انہیں دوبارہ میرے سامنے لایا جائے چنانچہ جب وہ گھوڑے دوبارہ سامنے آئے تو آپ ان کی گردنوں اور پنڈلیوں پر پیار سے ہاتھ پھیرنے لگے۔ (معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۵۱۳)

**الشق الثانی.....** ثم وقع بصره عليها بعد حين فوقع في نفسه حبها وفي نفس زيد كراحتها ثم قال للنبي ﷺ اريد فراقها فقال امسك عليك زوجك كما قال تعالى وَاذْ مِنْصُوبٌ بِاِذْكَرٍ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالسَّلَامِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ بِالْإِعْتِقَادِ وَهُوَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ كَانَ مِنْ سَبِي الْجَاهِلِيَّةِ اشْتَرَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ الْبَيْعَةِ وَأَعْتَقَهُ وَتَبَنَاهُ أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَأَتَى اللَّهَ فِي أَمْرِ طَلَاقِهَا وَتَخَفَى فِي نَفْسِكَ



مَا لِلَّهِ مُبْدِيَهُ مَظْهَرُهُ مِنْ مُحِبَّتِهَا وَإِنْ لَوْ فَارَقَهَا زَيْدٌ تَزَوَّجْتُهَا وَتَخَشَى النَّاسَ إِنْ يَقُولُوا تَزَوَّجَ مُحَمَّدٌ زَوْجَةَ ابْنِهِ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ۔ (پ ۲۲۔ احزاب: ۳۷) (کمالین ج ۵ ص ۱۳۶)

ترجمہ عبارتہ جمیلہ۔ اشتراہ رسول اللہ ﷺ کما فی التفسیر أو اشتراہ خدیجۃ الکبریٰ کما فی کتب السیر ما هو الصحیح عندک۔ ذکر المفسر معنی قوله تعالى وتخفى فی نفسك ما الله مبديه هو خبها هل هذا التفسیر لائق بمنصب النبوة وبجنابة الشریف اذکر تفسیراً صحیحاً لهذه الآية ولقوله تعالى وتخشى الناس۔ یتین سبب افتخار زینب أم المؤمنین علی سائر أزواجه ﷺ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زید بن حارثہ کے خریدار کی تعیین (۳) آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق (۴) وتخفی فی نفسك اور تخشى الناس کی صحیح تفسیر (۵) حضرت زینب کے بقیہ ازواج کے ہونا پر افتخار کا سبب۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:-** (کچھ دنوں بعد آنحضرت ﷺ کی نگاہ زینب پر پڑی تو آپ ﷺ کے دل میں ان کی محبت پیدا ہو گئی اور زید کے دل میں ان سے نفرت، پھر کچھ وقت بعد زید رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ میرا سے چھوڑنے کا ارادہ ہے۔ مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے ہی پاس رہنے دو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اس وقت جبکہ (لفظاً) منصوب ہے اذکر کی وجہ سے) آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے (اسلام دے کر) انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا (آزاد کر کے وہ زید بن حارثہ جو جاہلیت کے اسیروں میں سے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں نبوت کا اعلان کرنے سے پہلے خریدا اور آزاد کیا اور محتفی بنالیا تھا) کہ اپنی بیوی کو اپنے ہی پاس رہنے دو اور (طلاق کے متعلق) اللہ سے ڈرو اور اپنے دل میں آپ ﷺ وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ تعالیٰ ظاہر فرمانے والے تھے (اس سے محبت کو ظاہر کر ڈالے گا اور زید چھوڑ دے گا تو ہم تمہارا نکاح ان سے کر دیں گے) اور آپ لوگوں سے ڈر رہے تھے (کہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کر لی ہے) حالانکہ ڈرنا تو اللہ ہی سے زیادہ سزاوار ہے ہر معاملہ میں۔

**۲ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین:-** بظاہر مفسر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کو حضور ﷺ نے خریدا جبکہ سیر کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے خریدا تھا۔ تو اس کے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ ان کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے ذریعے چار سو درہم میں خریدا کہ حضور ﷺ کو بہہ کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے خود اسے نہیں خریدا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے انہیں آزاد کر کے اپنا محتفی بنالیا تھا۔

**۳ آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق:-** جمہور مفسرین امام زہری، ابو بکر بن العلاء، قاضی بیضاوی، قشیری، قاضی ابوبکر بن العربی رضی اللہ عنہ نے اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ جس چیز کے دل میں چھپانے کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوجی الہی ارادہ نکاح تھا اور اس کے خلاف جن روایات میں منافق نفسك کی تفسیر زینب رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اُس کے متعلق ابن کثیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے اُن روایات کو ذکر کرنا اس لئے پسند نہیں کیا کہ اُن میں کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے لہذا اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کے دل میں جو

پوشید و بات تھی وہ ارادۂ نکاح تھا نہ کہ نیت فیہما کی محبت۔ اگرچہ بعض مفسرین نے اس کا قول بھی نقل کیا ہے۔ (کمالین)

① **و تخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر:**۔ آیت کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو بتلادیا

گیا تھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو طلاق دیں گے اور ان کی طلاق کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں گی پس جو چیز آپ اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے وہ یہی نکاح کی پیشین گوئی تھی جس کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے زوجہ سنا کھاتے طاهر فرمایا۔ اور تخشی الناس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پیشین گوئی کے اظہار سے شرماتے تھے یا منافقین کی زبان طعن سے ڈرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خوف طبعی تھا۔ پس معلوم ہوا کہ جس کام میں دینی مصلحت ہو اس میں کسی شرم و حیاء، ملامت و غم و تشویش کی پروا نہیں کرنی چاہئے۔ جیسے یہاں پر مسئلہ واضح کرنا مقصود تھا کہ متنبی کی بیوی سے نکاح ہو سکتا ہے۔

② **حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب:**۔ ① حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج مطہرات پر فخر کرنے کا سبب حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بقول یہ تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح خود اللہ تعالیٰ نے آسمان پر کیا جبکہ بقیہ ازواج کا نکاح زمین پر ان کے اہل والوں نے کیا ② بقیہ ازواج مطہرات کے نکاح کے سفیر و گواہ ان کے اہل تھے جبکہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے سفیر و گواہ فرشتوں کے سردار حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تھے۔

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشیخ الاول:**۔ الباب الاول فی العلوم الخمسة التي بينها القرآن العظيم بطريق التنصيص - ليعلم ان معاني القرآن المنطوقة لا تخرج عن خمسة علوم -

اكتب تفصيل هذه العلوم الخمسة كما فصلها المؤلف الفاضل -

﴿مختصر سوال﴾۔ اس سوال میں فقط قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل مطلوب ہے۔

**جواب:**۔ قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل:۔ یوں تو قرآن کریم کا ایک بحر بے کنار ہے، علوم ربانی کا صحیفہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو شخص علم کا طالب ہو اسے قرآن کریم میں غور و فکر کرنا چاہیے کیونکہ قرآن مجید میں متقدمین اور متاخرین کے علوم ہیں۔ ایک شاعر کا قول ہے۔

جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال

ان علوم کی تعداد کے متعلق مختلف اقوال ہیں کسی نے ان کی تعداد تین (توحید، تذکیر، احکام یا توحید، اخبار، دیانات) کسی نے چار (امر، نہی، خبر، استحباب) اور کسی نے ان کی تعداد تیر، بتلائی ہے۔

لیکن قرآن مجید کے اساسی علوم جو مقصود بالذات ہیں مصنف صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق صرف پانچ ہیں۔ ① علم الاحکام ② علم المخاصمة والرد علی الفرق الضالة الاربعة من اليهود الخ ③ علم التذکیر بآلاء اللہ ④ علم التذکیر بایام اللہ ⑤ علم التذکیر بالموت و ما بعده۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہیں۔

① علم الاحکام: احکام حکم کی جمع ہے اس سے مراد حکم شرعی ہے و هو عبارة عن حکم اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین یعنی باری تعالیٰ کے وہ اوامر و نواہی جن کا بندوں کو پابند کیا گیا ہے خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو یا تدبیر منزل سے ہو یا سیاست مدنیہ سے ہو اس علم کی تفصیل فقیہ کے ذمہ کر دی گئی ہے۔

پھر وہ حکم شرعی جس کا تعلق عبادات، معاملات وغیرہ سے ہو اس کی کئی اقسام ہیں۔

۱..... واجب: وہ حکم شرعی جس کا کرنا مطلوب اور چھوڑنا ممنوع ہو، عبادات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ اَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ معاملات کی مثال وَآتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ تدبیر منزل کی مثال قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيكُمْ نَارًا اور سیاست مدنیہ کی مثال وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا ہے۔ ۲..... مندوب: وہ حکم شرعی جس پر عمل کرنا مطلوب و محمود ہو لیکن ترک کی بھی اجازت ہو جیسے فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا۔ فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰی اَنْفُسِكُمْ۔

۳..... مباح: وہ حکم شرعی جس کا نہ کرنا مطلوب ہو اور نہ ترک مطلوب ہو بلکہ دونوں جہات اختیاری ہوں جیسے وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا، وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ لَّمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً۔

۴..... مکروہ: وہ حکم شرعی جس کا ترک ہی محمود ہو اگرچہ جانب فعل کی بھی اجازت ہو۔ تتبع بلخ کے باوجود اس کی مثال قرآن مجید میں نہ مل سکی۔ ۵..... حرام: وہ حکم شرعی جس کا کرنا ممنوع ہو اور چھوڑنا لزوماً مطلوب ہو جیسے قُلْ تَعَالَوْا اَنْتُلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَیْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا، حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِیْرِ۔

خانگی اصلاح سے تعلق رکھنے والے تمام امور کا علم تدبیر منزل کہلاتا ہے۔ ارسطو، ابن سینا نے اسکے ارکان والدین، زوجین، اولاد اور خدام و مال بتلائے ہیں جیسے اَسْكِنُوْهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ، عَاشِرُوْهُمْ بِالْعَزُوْفِ، لَا تَقُلْ لَهُمَا اٰیٌ وَلَا تَنْهَهِمَا۔ معاشرہ، سوسائٹی، سماج سے تعلق رکھنے والے امور کا علم سیاست مدنیہ کہلاتا ہے جس میں حدود و خانہ سے لیکر حدود ملکی تک سارے انسانوں کے لئے مفید ضوابط و اصول کا سوچنا سمجھنا داخل ہے۔ جیسے السَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا، کُتِبَ عَلَیْكُمْ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ، الرَّانِیَّةُ وَالزَّانِیُ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ۔

② علم المخاصمة والرد: قرآن مجید کے پنجگانہ علوم میں سے دوسری قسم علم الخاصمہ ہے یعنی چار گمراہ فرقوں (یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین) کی تردید اور انکے باطل عقائد کا استیصال کرنا، اس علم کی ذمہ داری محکمین اسلام نے سنبھال رکھی ہے ③ علم التذکیر بالآلاء اللہ: علوم قرآنی میں سے تیسری قسم علم التذکیر بالآلاء اللہ ہے یعنی احسانات و عنایات ربانی کی یاد دہانی کے ذریعہ قلوب میں اطاعت کا جذبہ و میلان پیدا کرنے کا علم ④ علم التذکیر بایام اللہ: علوم قرآنی کی چوتھی قسم علم التذکیر بایام اللہ ہے یعنی مجرموں اور نافرمانوں پر نزول عذاب اور فرمانبرداروں پر عنایات و انعامات کی بارش کے واقعات کا علم ⑤ علم التذکیر بالموت وما بعده یا علم التذکیر بالمعاد: علوم قرآنی کی پانچویں اور آخری اساسی قسم علم التذکیر بالموت وما بعده یا علم التذکیر بالمعاد یعنی موت اور ما بعد الموت کے حالات، حساب و کتاب کے مراحل، جنت و دوزخ کے تذکرے وغیرہ کا علم ہے۔ ان تینوں علم التذکیرات کی شرح و تفسیر اور اس کے مناسب احادیث شریفہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے ضبط و الحاق کی ذمہ داری واعظین نے سنبھال رکھی ہے۔ (الفوز العظیم ص ۲۶ تا ۱۸)

**السؤال الثالث**..... لِيُعْلَمَ أَنَّ الْمُحْكَمَ مَالَمْ يَفْهَمُ مِنْهُ الْعَارِفُ بِاللُّغَةِ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا وَالْمُعْتَبِرُ فَهَمُ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ لَا فَهَمٌ مُدَقِّقِي زَمَانِنَا فَإِنَّ التَّدْقِيقَ الْفَارِغَ ذَا عَضَالٍ يَجْعَلُ الْمُحْكَمَ مُتَشَابِهًا وَالْمَعْلُومَ مَجْهُولًا.

ترجمہ عبارتہ و شکلہا۔ عرف المحکم والمتشابه والکنایة والتعريض والمجاز العقلي مع سرد الامثلة لها۔  
 خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) محکم متشابه، کنایہ، تعريض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- معلوم ہونا چاہئے کہ محکم وہ کلام ہے جس سے لغت کا جاننے والا صرف ایک معنی سمجھے اور اس سلسلہ میں متقدمین عرب کا سمجھنا معتبر ہے، نہ کہ ہمارے زمانہ کے بال کی کھال اتارنے والوں کی سمجھ کیونکہ تدقیق محض (بے فائدہ باریکیوں میں پڑنا) ایک لاعلاج بیماری ہے جو محکم کو متشابه اور معلوم کو مجہول بنا دیتی ہے۔

② عبارت پر اعراب:- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آتِفًا۔

③ محکم متشابه، کنایہ، تعريض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ:- محکم: وہ کلام جس کی مراد متعین ہو اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو جیسے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ۔

متشابه: وہ کلام جو دو یا زیادہ معانی کا احتمال رکھتی ہو یا تو دو مرجحوں کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا احتمال ہونے کی وجہ سے یا دو معانی میں کلمہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے، یا قریب و بعید پر عطف کا احتمال ہونے کی وجہ سے، یا عطف و استئناف کی گنجائش ہونے کی وجہ سے زیادہ معانی کا احتمال ہو، اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے متشابه کے چار اسباب بیان کئے ہیں۔ ① ضمیر کے مرجع میں متعدد احتمالات کا ہونا جیسے امیر کے حکم (اس پر لعنت کرو) کے جواب میں لَعْنَةُ اللَّهِ کی ضمیر میں دو احتمال (امیر و فلاں) ہیں۔ کلام میں مشترک لفظ کا استعمال جیسے قُرْءٌ کاللفظ حیض و طہر میں مشترک ہے ② کسی لفظ کے معطوف علیہ میں احتمالات کا تعدد جیسے ارجلکم الی الکعبین میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا معطوف علیہ وُجُوْهُکُمْ ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ معطوف علیہ رء و سکم ہو ③ ایسا اسلوب کلام جس کی وجہ سے ”عطف و استئناف“ دونوں کی گنجائش معلوم ہو جیسے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ اس میں وَالرَّاسِخُونَ لفظ اللہ کا معطوف بھی بن سکتا ہے اور مابعد کے لئے مبتدا بن کر جملہ مستأنفہ بھی بن سکتا ہے۔

کنایہ: کسی حکم غیر مقصود کو اس لئے ثابت کرنا تاکہ اس کے معنی لازم کی طرف مخاطب کی توجہ مبذول کرائی جائے جیسے محمود کلید الرماد میں محمود کے لئے کثیر الرماد ہونے کا حکم لگایا گیا ہے لیکن وہ مقصود نہیں ہے بلکہ متکلم کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کی توجہ کثرت رماد کے معنی لازم (کثرت ضیافت) کی طرف مبذول ہو جائے یا یوں کہو کہ کسی کی طرف ایسے حکم کی نسبت کرنا جو خود مقصود نہ ہو بلکہ اس کا لازمی معنی مقصود ہو۔

تعريض: کسی عام صفت یا نسبت کو ذکر کرنا اور موصوف خاص کو مراد لینا یا عام لفظ ذکر کر کے کسی متعین آدمی کے حال پر تنبیہ کرنا جیسے وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا اس آیت میں اگرچہ مؤمن و مؤمنہ کا عام لفظ مذکور ہے مگر آیت میں مؤمن اور مؤمنہ سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رحمۃ اللہ علیہ خاص افراد مراد ہیں۔

مجاز عقلی: مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کی نسبت غیر فاعل کی طرف کی جائے یا جو مفعول بہ نہ ہو اس کو مفعول بہ کی جگہ پر رکھ دیا جائے ان دونوں کے درمیان مشابہت کے رابطہ کی وجہ سے اور مشکل کے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے کہ وہ اس مفعول بہ کے درجہ میں ہے جیسے کہا جاتا ہے بَنَى الْأَمِيرُ الْقَصْرَ (حاکم نے محل تعمیر کیا) حالانکہ تعمیر کرنے والا کوئی معمار ہوتا ہے، نہ کہ خود حاکم وہ تو محض تعمیر کا حکم دیتا ہے، اسی طرح أَنْبَتَ الزَّيْتُ الْبَقْلَ (موسم بہار نے سبزہ اگایا) حالانکہ اگانے والے حق سبحانہ و تعالیٰ ہی ہیں۔ (الفوز العظیم ص ۳۰۱ تا ۳۱۵)

## ﴿الورقة الأولى في التفسير وأصوله﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۱ھ

**الشق الأول** ..... وَالْمُطَلَّقُ يَتَرَبَّصُّ أَي لِيَنْتَظِرَنَّ بِأَنْفُسِهِمْ عَنِ النِّكَاحِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ تَمُضِي مِنْ حِينَ الطَّلَاقِ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ مِنْ الْوَلَدِ وَالْحَيْضُ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ أَي بِمَرَاஜَعَتِهِنَّ وَلَوْ أَبَيْنَ أَي فِي زَمَنِ الْحَيْضِ ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا بَيْنَهُمَا لِإِضْرَارِ الْمَرْأَةِ. (پ ۲۔ بقہ ۲۲۸)

ترجمہ عبارت سلسلہ، ما المراد من القروء عند ابی حنیفہ والشافعی۔ ثلاثہ قروء، هذه العدة للمرأة المدخول بها واذکر عدة غیر المدخول بها والآئسة والصغيرة والحامل والأمة. اذکروجه نصب کلمة ثلاثہ فی الآية المبارکة. (کمالین ج ۱ ص ۲۶۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قروء کی مراد (۳) غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت (۴) "ثلاثہ" کے منصوب ہونے کی وجہ۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور طلاق دی ہوئی عورتیں روکے رکھیں (انتظار کریں) اپنے آپ کو (نکاح سے) تین طہر تک (جو طلاق کے وقت سے شروع ہو) اور ان عورتوں کے لئے حلال نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا اس کو پوشیدہ رکھیں (بچہ یا حیض) اگر وہ عورتیں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہران کو پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں (ان سے رجوع کرنے کا اگر چہ وہ عورتیں انکار کریں یعنی انتظار کے زمانہ میں) بشرطیکہ وہ آپس میں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں (نہ کہ عورت کو ضرر پہنچانے کا)۔

۲ امام ابوحنیفہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قروء کی مراد:- لفظ قروء یہ قراء کی جمع ہے اور یہ لفظ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد طہر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد حیض ہے۔

(دلائل: کما سیأتی فی الورقة الرابعة الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۲۹ھ)

۳ غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت:- غیر مدخول بہا کی کوئی عدت نہیں ہوتی۔ البتہ آئسہ یا وہ صغیرہ جو مدخول بہا ہے لیکن سن بلوغ کو نہیں پہنچی اس کی عدت تین ماہ ہے ہر ایک ماہ ایک حیض کے مقابلہ میں ہے اور حاملہ خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا، آزد ہو یا لونڈی ہو بہر صورت اس کی عدت وضع حمل ہے۔ باندی اگر مطلقہ ذات الحیض ہے تو دو حیض اور اگر غیر الحیض ہے تو

اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے اور اگر وہ باندی متوفی عنہا ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے۔

۴ **ثَلَاثَةَ** کے منصوب ہونے کی وجہ۔ آیت مبارکہ میں **ثَلَاثَةَ** کا لفظ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس کا مضاف مقدر ہے۔

اصل عبارت **يَتَرَبَّصْنَ مَضَى ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ہے یا یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اصل عبارت **يَتَرَبَّصْنَ مَدَّةَ ثَلَاثَةِ قُرُوءٍ** ہے۔

**الشق الثانی**..... **يَسْتَفْتُونَكَ فِي الْكَلَالَةِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أُمَّرًا** مرفوع بفعل يفسره

**هَلْكَ مَاتَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَا وَالِدٌ وَلَا أُخْتُ** من ابوين أو أب فلها نصف مَاتَرَكَ وَهُوَ الْإِخْ كَذَاكَ يَرِثُهَا

جميع ماتركت إن لم يكن لها وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ الْإِخْتَانِ اثْنَتَيْنِ فَصَاعِدًا فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مَاتَرَكَ الْإِخْ وَإِنْ

كَانُوا الْوَرِثَةُ إِخْوَةٌ رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَصْلُوا وَاللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ومنه الميراث۔ (پ ۶-۷، ص ۱۷۶)

عرف الكلالۃ۔ فسر الایۃ مع کلمات التفسیر۔ ولو كانت للکلالۃ الأخت أو الأخ من أم فماذا فرضهما

لماذا حذفت لا فی ان تصلوا فی الایۃ۔ (کمالین ج ۲ ص ۲۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) کلالہ کی تعریف (۲) آیت کی تفسیر (۳) کلالہ کے اخ من الام، اخت

من الام کا حصہ (۴) **تَصْلُوا** سے پہلے لا کے حذف کی وجہ۔

**جواب**..... ۱ **کلالہ کی تعریف:-** کلالہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں ان میں سے سب سے مشہور تعریف یہ ہے کہ جس

مرنے والے کے اصول و فروع نہ ہوں وہ کلالہ ہے۔ پھر اس کا اطلاق اس میت پر بھی کیا گیا ہے جس نے نہ اولاد چھوڑی ہو اور نہ

والد، اور اس وارث پر بھی اطلاق کیا گیا ہے جو مرنے والے کا ولد اور والد نہ ہو پھر اس کا اطلاق اس مال سورت پر بھی ہونے لگا جو

اس میت نے چھوڑا ہو جس کا ولد اور والد نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد ۲، صفحہ ۳۲۷)

۲ **آیت کی تفسیر:-** اس آیت کے اندر کلالہ کی میراث کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اسلام سے قبل جو کو تاہیاں عمل

میں آرہی تھیں اب وہ نظر انداز ہو جانی چاہئیں لہذا ہر حصہ دار کو میراث میں سے اس کا حصہ ملنا چاہیے۔

مجموعی طور پر اس سورت کے اندر کلالہ کی تین صورتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے ① اگر کسی کی بہن یا بھائی مرے اور اسکی اولاد اور والدین

نہ ہوں تو بہن کو نصف اور بھائی کو کل ترکہ ملے گا ② اگر لا ولد مرنے والے کی دو بہنیں ہوں تو دو تہائی ترکہ انکو اور بقیہ دوسرے وارثوں کو

ملے گا ③ اگر کلالہ کے کئی بہن بھائی ہوں یا ایک بہن اور ایک بھائی کلالہ نے چھوڑے ہوں تو بھائی کو دو ہر اور بہن کو کھرا حصہ دیا جائیگا۔

۳ **کلالہ کے اخ من الام، اخت من الام کا حصہ:-** کلالہ کا اگر کوئی ماں شریک بھائی موجود ہے یا ماں شریک بہن زندہ

ہے تو ان دونوں کو میت کے ترکہ سے چھٹا حصہ ملے گا اور اگر ایک سے زیادہ ہیں مثلاً ایک بھائی اور ایک بہن ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں

ہوں تو سب ایک تہائی میں برابر کے شریک ہونگے اور اس میں مذکر کو مؤنث سے دوہرا نہیں ملے گا۔ (معارف القرآن)

۴ **تَصْلُوا** سے پہلے لا کے حذف کی وجہ:- آیت مذکورہ میں کلمہ **أَنْ تَصْلُوا** ما قبل کے لئے مفعول لہ ہے اور اس میں

سے مبالغہ کی وجہ سے لا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت **لَا تَصْلُوا** ہے۔ (کمالین)



## السؤال الثاني ۱۴۳۱ھ

**الشق الاول** ..... وَيَسْأَلُونَكَ اَي الْيَهُود عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ اسمه اسكندر قُلْ سَأَتْلُواْ سَاقِصَ عَلَيْكُمْ مِّنْهُ مِنْ حَالِهِ ذِكْرًا خَيْرًا اِنَّا مَكْنَالُهُ فِي الْاَرْضِ بِتَسْهِيلِ السَّيْرِ فِيهَا وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ اِلَيْهِ سَبَبًا طَرِيقًا يُوْصِلُ اِلَى مَرَادِهِ فَاتَّبَعَ سَبَبًا حَتَّى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ذَاتِ حِمَاةٍ وَهِيَ الطِّينُ الْاَسْوَدُ۔ (پ ۱۶-کف: ۸۱ تا ۸۳)

سأل المشركون عن ذي القرنين فكيف يصح قول المفسر ويستلونك اى اليهود۔ من المراد من اسكندر ذي القرنين وما هو سبب تلقيبه بذي القرنين هل كان نبيا ومتى كان زمانه، كيف تغرب الشمس في عين حمئة وهي صغيرة والشمس اعظم من الدنيا أجب عن هذا جوابا شافيا۔ (کمالین ج ۳ ص ۶۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) و یسئلونک کی تفسیر اى اليهود سے کرنے کی توجیہ (۲) اسکندر ذوالقرنین کی مراد (۳) ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ (۴) ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت (۵) ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی (۶) سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت۔

**جواب ۱** ..... وَيَسْأَلُونَكَ اَي الْيَهُود سے کرنے کی توجیہ:- یہ سوال اگرچہ مشرکین نے کیا تھا مگر اس سوال کا اصل سبب یہود تھے انہوں نے یہ سوال مشرکین کو بتلایا تھا، اسلئے مفسر رحمہ اللہ نے وَيَسْأَلُونَكَ کی تفسیر اى اليهود سے کی ہے جو کہ صحیح ہے۔

**۲** اسکندر ذوالقرنین کی مراد:- قرآن مجید میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے اگرچہ بعض حضرات سے لغزش ہو گئی اور انہوں نے اسکندر مقدونی کو ذوالقرنین کا مصداق قرار دیا ہے اور ذوالقرنین کی مراد بتلایا ہے لیکن محققین حافظ ابن تیمیہ، ابن عبدالبر، زبیر ابن بکار، حافظ ابن حجر، ابن کثیر علامہ عینی رحمہم اللہ اور بکثرت علماء نے اسکی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ ذوالقرنین جس کا ذکر قرآن پاک میں ہے اس کا مصداق اسکندر مقدونی نہیں ہے کیونکہ اسکندر مقدونی ایک ظلم پیشہ جبر پسند مشرک و آتش پرست کافر بادشاہ تھا، اور ذوالقرنین نیک صالح اور متقی انسان تھا اور اس کا مصداق ایران کا عظیم بادشاہ خواس یا سائرس ہے اور مختلف تاریخی شواہد سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ (کمالین)

**۳** ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ:- علماء نے ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی متعدد وجوہ لکھی ہیں بعض نے کہا ہے کہ ذوالقرنین کا معنی دو قرن والا ہے چونکہ اس کی دو زلفیں تھیں اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہا جاتا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ مشرق و مغرب کے ممالک پر حکمران تھے اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اس کے سر پر سینک کی مثل دو نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اسکے سر کی دونوں جانب چوٹ کے نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔ (معارف القرآن)

**۴** ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت:- متاخرین علماء اور اہل تحقیق کی متفقہ رائے یہ ہے کہ ذوالقرنین ایک متقی و صالح، نیک دل، رحم پسند اور رعایا پرور بادشاہ تھے۔ نبی ہرگز نہیں تھے۔ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے اور نہ فرشتہ، بلکہ وہ انسان تھے، وہ خدا تعالیٰ سے محبت کرتے تھے اور خدا تعالیٰ نے بھی ان کو محبوب رکھا۔ حضرت

علیؑ کے علاوہ سیدنا ابن عباسؓ حضرت ابو ہریرہؓ امام رازیؒ اور متاخرین کی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے۔ ابن کثیرؒ نے بھی اپنی آخری رائے یہی ظاہر کی ہے۔ (کمالین)

⑤ ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی :- ذوالقرنین جس کا ذکر قرآن پاک میں ہے یہ کون ہیں اور کس زمانہ میں پیدا ہوئے۔ اس کے متعلق بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ابن کثیر کے نزدیک ان کا زمانہ اسکندر یونانی مقدونی سے دو ہزار سال پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ ہے ان کے وزیر حضرت خضر علیہ السلام تھے۔ تفسیر ابن کثیر میں منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ حج طواف و قربانی بھی کی ہے۔ (معارف القرآن)

⑥ سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت :- آفتاب کو سیاہ دکھائی دیتے ہوئے چشمہ میں ڈوبتے ہوئے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حقیقتاً اس چشمہ میں ڈوب رہا تھا جس سے یہ اعتراض لازم آئے کہ اتنا بڑا سورج جو کہ پوری دنیا سے بھی بڑا ہے اور اس کا دنیا کے ایک حصہ میں ڈوبنا محال ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ آفتاب اس چشمہ میں ڈوب رہا ہے کیونکہ آگے آبادی یا کوئی خشکی سامنے نہ تھی جیسے آپ کسی ایسے میدان میں غروب کے وقت ہوں جہاں دور تک جانب مغرب میں کوئی پہاڑ، درخت، عمارت نہ ہو تو دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ آفتاب زمین کے اندر گھس رہا ہے۔ (معارف القرآن)

**الشق الثانی** ..... ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ مِنَ الْبَشَارَةِ مُخْفًا وَمُثْقَلًا بِهِ عِبَادَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ استثناء منقطع اٰی لکن اسألكم ان تؤدوا قرابتي التي هي قرابتكم ايضا فان له في كل بطن من قريش قرابة وَمَنْ يُقْتَرِفْ حَسَنَةً نِّدْأَةً فِيهَا حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ (پ ۲۵- شوری ۲۳) (کمالین ج ۶ ص ۳۷)

اختلاف المفسرون فی معنی هذه الآية على ثلاثة أقوال فاذا ذكرها - طلب الأجر على التبليغ لا يجوز فما معنى الاستثناء ههنا - روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك فقال على وفاطمة وابناهما ويستدل بعض الجهلاء بهذه الرواية على أفضلية عليّ على أبي بكرٍ أجاب عن هذا جواباً وافياً.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال (۲) استثناء کا معنی (۳) حضرت علیؑ کی سیدنا صدیق اکبرؓ پر فضیلت کا جواب۔

**جواب** ..... ① آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال :- اس آیت کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔ ① جمہور مفسرین کی بیان کردہ تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میرا اصل حق تم پر یہ ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں تم اس کا اعتراف کرو اور اپنی صلاح و فلاح کیلئے میری اطاعت کرو۔ اگر تم میری نبوت کو تسلیم نہیں کرتے تو نہ سہی مگر میرا ایک انسانی و خاندانی حق بھی تمہارے اوپر ہے کہ تمہارے اکثر قبائل میں میری رشتہ داری و قرابتیں ہیں میں تم سے اس خدمت پر جو تمہاری تعلیم و تبلیغ اور اصلاح اعمال و احوال کیلئے کرتا ہوں کوئی معاوضہ اس پر طلب نہیں کرتا، صرف اتنا چاہتا ہوں کہ رشتہ داری کے حقوق کا تو خیال کرو۔ بات کا ماننا یا نہ ماننا تمہارے اختیار میں ہے مگر عداوت و دشمنی سے تو کم از کم یہ نسب و قرابت کا تعلق مانع ہونا چاہئے (معارف القرآن) ② دوسری تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میں

اپنی خدمت تعلیم و تبلیغ کا تم سے صرف اتنا معاوضہ مانگتا ہوں کہ تم میرے قرابت دار، اہل بیت اور میری اولاد سے محبت کرو اور ان کے معاملہ میں میرا لحاظ کرو ⑤ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بروایت مجاہد رحمہ اللہ منقول ہے کہ تم اللہ سے محبت کرو اور اطاعت کے ذریعہ اس کا قرب حاصل کرو، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حسن بصری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ قربی سے قرب خداوندی مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اطاعت و عمل صالح کے ذریعہ تم اللہ تعالیٰ کے مقرب و محبوب ہو جاؤ۔ (تفسیر مظہری جلد ۱، صفحہ ۲۱۸)

② استثناء کا معنی:۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ تبلیغ دین پر اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، باقی اس آیت الا المودة فی القربی میں جو اجرت طلب کی گئی ہے اس کے متعلق اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے الا بمعنی لکن ہے اور اجرت اپنے حقیقی معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ میں تم سے کسی معاوضہ و اجرت کا بالکل طلبگار نہیں ہوں لیکن میری تم سے جو قرابت ہے اس کی یاد دہانی کراتا ہوں اور مودت قرابت چاہتا ہوں۔ (مظہری)

یا پھر اس کو محاذ آواز معاوضہ و اجرت قرار دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ میں تم سے صرف اتنی بات چاہتا ہوں کہ تم میری رشتہ داری کے حقوق کی رعایت کرو، یہ خود تمہارا اپنا فرض ہے اس کو کسی خدمت تعلیمی و تبلیغی کا معاوضہ نہیں کہا جاسکتا باقی اگر تم اس کو معاوضہ سمجھو تو یہ تمہاری اپنی مرضی ہے۔ (معارف القرآن)

③ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر فضیلت کا جواب:۔ سوال میں مذکور حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرقہ ضالہ روافض نے کہا کہ تینوں خلفاء راشدین سیدنا صدیق اکبر فاروق اعظم اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کی خلافت صحیح نہ تھی خلیفہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے کیونکہ مذکورہ حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اولاً یہ حدیث حسین اشعری رافضی کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ و فاطمہ رضی اللہ عنہما و حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی محبت کے واجب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسروں کی محبت واجب نہ ہو۔ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے محبت رکھنا ایمان ہے، اور ان سے بغض رکھنا کفر ہے (مظہری) الغرض ایک کی محبت کے لازم ہونے سے دوسرے کی نفرت و عداوت و بغض و عدم محبت لازم نہیں آتی (نیز اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بقیہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم سے افضل و اعلیٰ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تعظیم و محبت کا ساری

ائنات سے زائد ہونا جزو ایمان بلکہ مدار ایمان ہے، اور اس کے لئے لازم ہے کہ جس کو جس قدر نسبت قریبہ رسول اللہ ﷺ سے ہے اس کی تعظیم و محبت بھی اسی پیمانے سے واجب و لازم ہے مگر اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ ازواج مطہرات و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ متعدد نسبتیں و قرابتیں حاصل ہیں ان کو فراموش کر دیں۔ (معارف القرآن)

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۵۱۴۳۱

**الشفق الاول** ..... إِنْ سَأَلُوا عَنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ مِنْ آيٍ وَجْهِهُ هُوَ قُلْنَا الْمُحَقَّقُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَوْ جُودَ كَثِيرَةٌ مِنْهَا الْأَسْلُوبُ الْبَدِيعُ لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَهُمْ مَيَادِينٌ مَعْلُومَةٌ يَزْكُضُونَ فِيهَا جَوَادَ الْبَلَاغَةِ وَيَخْرَدُونَ

قَسَمَاتِ السَّبْقِ فِي مُسَابَقَةِ الْأَقْرَانِ بِالْقَصَائِدِ وَالْخُطَبِ وَالرَّسَائِلِ وَالْمَحَاوِرَاتِ وَمَا كَانُوا يَعْرِفُونَ  
أَسْلُوبًا غَيْرَ هَذِهِ الْأَوْضَاعِ الْأَرْبَعَةِ.

ترجم عبارت۔ شکلا۔ اذکر لاعجاز القرآن وجوها باقیہ کما ذکرها الشیخ الشاہ ولی اللہ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) اعجاز قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت کا ترجمہ:- اگر لوگ اعجاز قرآنی کے متعلق سوال کریں کہ وہ کس حیثیت سے ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ (اعجاز قرآنی) بہت سی وجوہ سے ہے ان (وجوہ اعجاز) میں سے نرالا اسلوب ہے اس لئے کہ عربوں کے لئے چند معلوم میدان تھے جن میں وہ بلاغت کے عمدہ گھوڑے دوڑاتے تھے اور وہ معاصرین سے مقابلہ میں قصیدوں، خطبوں، رسائل اور محاورات کے ذریعہ مسابقت کی گیند اچک لیا کرتے تھے (بازی بیت لیتے تھے) اور وہ لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ کسی اور اسلوب سے متعارف نہیں تھے۔

۲۔ عبارت پر اعراب:- کما مرفی السؤال آنفا۔

۳۔ اعجاز قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت:- حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے قرآن پاک کے اعجاز کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ پہلی وجہ: اس کا نام اسلوب بدیع یا جدید اسلوب ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل عرب کے ہاں ادب اور بلاغت میں برتری کا اظہار چار طریقوں پر رائج تھا۔ ① قصائد ② خطبات ③ مراسلات ④ محاورات۔ ان کے ہاں ان اسالیب اربعہ کے ماسوا کا تصور نہ تھا گویا کہ جدید طرز میں مخاطب و گفتگو نامورادیوں کے حافیہ خیال میں نہ تھا بلکہ مثل عنقاء کے تھا۔ ان حالات میں نبی امی ﷺ کی جانب سے نادر اسلوب کا پیش کرنا یقیناً حیرت انگیز ہے اور قلوب و اذان اس کی نظیر لانے میں عاجز و بے بس ہیں۔ دوسری وجہ: نبی کریم ﷺ جو اہل کتاب سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے کبھی کسی فرد بشر سے کچھ سیکھا نہیں کتب سماویہ کے علماء اور سماوی مذاہب کے دانشوروں کی صحبت سے ہمیشہ دور رہے بایں ہمہ گزشتہ اقوام کے مذہبی عقائد و مسائل اور ان کے قصوں کا ایسا صحیح و سچا تذکرہ جس کی روشنی میں کتب سماویہ کے گمشدہ حقائق دستیاب ہو جائیں یقیناً اعجاز اور ساری دنیا کے لئے چیلنج ہے۔

تیسری وجہ: مستقبل کے حالات و واقعات سے متعلق قرآنی پیشین گوئیاں بھی دلیل اعجاز ہیں کیونکہ بشر کی محدود قوت فکر مستقبل کے حالات و واقعات کے متعلق ایسے صحیح انداز سے بالکل نابلد ہے۔

چوتھی وجہ: قرآن مجید بلاغت کے اس عظیم مرتبہ کا حامل ہے جو انسان کی قوت پرواز سے بہت بلند و برتر ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر بہت واضح ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بلاغت کا وہ عظیم مرتبہ کیا ہے اور اس کے اسباب و علل کیا ہیں۔ انسان اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز کیوں ہے۔ بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ ان سب کا جواب یہ ہے کہ اس کلام میں تین اوصاف بلاغت، فصاحت اور بداعت ہیں جو کہ انسان کے بس میں نہیں ہیں۔

پانچویں وجہ: اعجاز قرآنی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے علوم و مخگانہ بذات خود قرآن کے کلام الہی ہونے کا واضح ثبوت ہیں لیکن ہر کس و نا کس کے لئے نہیں بلکہ صرف ان کے لئے جو غور و فکر کے ہدایت رہائی کے مقصد اور بشریت کی اصلاح و فلاح کے

لئے ان علوم کی ضرورت و افادیت کا صحیح اندازہ لگاسکیں۔ کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جن کے سامنے یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ قرآن کے ہر حکم ہر پیغام اور ہر آیت میں انسان کی فطرت و نفسیات کا بھرپور لحاظ ہے جس کی وجہ سے وہ معانی کی بلندی، مطالب کی جامعیت اور مضامین کی ندرت میں بے نظیر ہے اور یہ سوائے خدا کی ذات کے کوئی اور پیش نہیں کر سکتا۔ (الفوز الکبیر ص ۴۹)

**السؤال الثالث**..... غریب القرآن الذی ذکر فی الحدیث بمزید الاهتمام وخصص ببيان الفصل انواع.

اشرح الغریب فی فن التذکیر بآلاء اللہ والغریب فی فن التذکیر بایام اللہ والغریب فی فن التذکیر بالموت وما بعده والغریب فی فن الاحکام والغریب فی فن المخاصمة كما شرحها المصنف.

هل غرائب القرآن محصورة في ابواب مذكورة او ليست بمحصورة؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) غریب کی فنون خمسہ میں تشریح (۲) غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے کی وضاحت۔

**جواب**..... ① غریب کی فنون خمسہ میں تشریح:- علم تذکیر بآلاء اللہ میں غریب ہر وہ آیت ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات کے وافر حصہ کو جامع ہو جیسے آیۃ الکرسی، سورۃ الاخلاص، سورۃ الحشر کا آخر۔

علم التذکیر بایام اللہ میں نادر و افضل وہ آیت ہے جس میں کوئی قلیل الذکر (نادر) قصہ یا کوئی مشہور قصہ یا ایسا عظیم القائدہ قصہ ذکر کیا جائے جو بہت سی عبرتوں کا محل ہو اور اسی (عظیم القائدہ ہونے کی) وجہ سے نبی کریم ﷺ نے حضرت موسیٰ و خضر علیہ السلام کے قصہ کے بارے میں فرمایا ہماری پسند یہ تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر فرماتے تاکہ اللہ تعالیٰ ہم سے انکے واقعہ کو اور تفصیل سے بیان فرماتے۔ علم التذکیر بالموت و ما بعده میں غریب و افضل اور احسن وہ آیت ہے جو احوال قیامت کو جامع ہو اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جو شخص کھلی آنکھوں قیامت کا دن دیکھنا پسند کرتا ہو اسے اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ اور اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ اور اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ کی تلاوت کرنی چاہئے۔

فن احکام میں غریب و افضل و احسن وہ آیت ہے جو حدود کے بیان اور کسی خاص تعین کی وضع پر مشتمل ہو مثلاً حد زنا میں سو کوڑوں کی تعین اور مطلقہ کی عدت میں تین حیض یا تین طہر کی تعین اور میراث کے حصوں کی تعین۔

علم مخاصمہ میں غریب و افضل و احسن وہ آیت ہے جس میں جواب کا تذکرہ ایسے عمدہ اسلوب میں ہو جو شبہ کو کامل طور پر ختم کر دے یا اس فریق کے بیان احوال کو واضح مثال کیساتھ جوڑ دے جیسے ان کی مثال اس شخص کی مثال جیسی ہے جس نے آگ روشن کی ہو..... الخ، اسی طرح بت پرستی کی قباحت کا بیان اور خالق و مخلوق، مالک و مملوک کے مراتب میں عجیب مثالوں سے فرق کرنا۔ (الفوز الکبیر ص ۵۷۰)

② غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے اور نہ ہونے کی وضاحت:- غرائب القرآن مذکرہ ابواب

خمسہ میں منحصر نہیں بلکہ دوسری حیثیتوں سے بھی آیات میں غرابت پائی جاتی ہے چنانچہ کبھی کبھی بلاغت کلام، اسلوب کی حیرت انگیزی اور انتہائی عمدگی کی وجہ سے بھی قرآن کا کوئی حصہ غریب ہوتا ہے جیسے سورۃ الرحمن، اسی وجہ سے حدیث شریف میں اس کو عروس القرآن کہا گیا ہے اور کبھی کبھی سعادت مند اور بد بخت کی تصویر پیش کرنے کی جہت سے بھی غریب ہوتا ہے۔ (ایضاً ص ۵۷۴)

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۲

**الشیق الاول** ..... یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ الْمَسْكُرُ الَّذِیْ یُخَامِرُ الْعَقْلَ وَالْمَیْسِرُ الْقِمَارُ وَالْاَنْصَابُ الْاَصْنَامُ وَالْاَزْلَامُ قَدَاحُ الْاِسْتِقْسَامِ رِجْسٌ خَبِیْثٌ مُّسْتَقْدَرٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ الَّذِیْ یُزِیْنُهُ فَاَجْتَنِبُوْهُ الرِّجْسَ الْمَعْبْرَةَ عَنْ هٰذِهِ الْاَشْیَاءِ اِنْ تَفْعَلُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ . (پ۔ ۷۔ نامہ ۹۰)

ترجم عبارت واضحہ۔ اذکر سبب نزول الآیة الکریمہ۔ عرف الخمر عند الامام الشافعی والامام ابی حنیفہ۔ ما المراد من الازلام۔ (کمالین ج ۳ ص ۱۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا سبب نزول (۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف (۴) ازلام کی مراد۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اے مسلمانو! بلاشبہ شراب (نشہ آور چیز جو عقل کو بدست کر دیتی ہے) اور بھلا اور بت اور تیر (قسمت کا حال معلوم کرنے کے تیر) گندگی (نا پاک پلیدی) ہیں شیطانی کاروائی کی (جو اس نے بنا سنوار کر پیش کر دیئے) پس ان سے تم بچو (جس گندگی کو ان عنوانات سے تعبیر کیا گیا ہے اگر تم ان سے بچتے رہے تو) امید ہے تم کامیاب ہو سکو گے۔

۲ آیت کا سبب نزول:- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ دو انصاری قبیلے کسی ضیافت میں جمع ہوئے، ان کے درمیان شراب نوشی شروع ہوئی اور نشہ کی حالت میں بھائی بھائی ہونے کے باوجود ایک دوسرے کا منہ کالا کیا گیا اور آپس میں بری طرح بد مزگی ہوئی، نفرتیں پھیلنے لگیں، تب یہ آیت نازل ہوئی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ جب شراب کے سلسلہ میں تدریجی آیات و احکام نازل ہوئے تو بات صاف اور مکمل نہ ہونے کے باعث حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دعا کی اللھم بین لنا بیانا شافیا تو یہ دعا قبول ہوئی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

۳ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف:- امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے درمیان خمر کی تعریف میں فرق ہے۔ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے الخمر هو النبی من مله العنب اذا غلاوا اشتدو قذف بالزید انگور کا کچا پانی جو انگور نچوڑ لیا گیا ہو اور پڑے پڑے اتنا گاڑھا ہو جائے کہ جھاگ پھینکے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے الخمر هو المسکر الذی یخامر العقل شراب ہر وہ نشہ آور شئی ہے جو عقل میں فساد کو پیدا کرے (خلاصہ یہ کہ احناف کے نزدیک خمر کی تعریف میں خصوص ہے کہ انگور کا کچا پانی ہو جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عموم ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔

۴ ازلام کی مراد:- ازلام یہ زلسم کی جمع ہے۔ ازلام ان تیروں کو کہا جاتا ہے جن پر قرعہ اندازی کر کے عرب میں بھوکھیلنے کی رسم جاری تھی۔ اس کی صورت یہ ہوتی کہ ایک جانور ذبح کرتے اس کا گوشت برابر تقسیم کرنے کی بجائے تیروں سے تقسیم کرتے تھے بایں طور کہ مختلف تیروں کے لئے مختلف حصے مقرر کر رکھے تھے جتنے حصوں کا تیر کسی کے نام پر نکل آتا وہ اتنے حصوں کا مستحق سمجھا جاتا اور سادہ تیروں والے تین افراد حصہ سے محروم رہتے تھے۔ (معارف القرآن)



**الشق الثانی**..... فَارْتَقِبْ لَهُمْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ فاجذبت الارض واشتد بهم الجوع الى

ان رأوا من شدته كهيئة الدخان بين السماء والارض يَغْشَى النَّاسَ فَقَالُوا هَذَا عَذَابٌ الَّيْمُ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ مصدقون بنبيك قال تعالى اِنِّى لَهُمُ الذِّكْرُى اى لا ينفعهم الايمان عند نزول العذاب وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثم تولوا عنه وقالو معلم مجنون انا كاشف العذاب قليلا انكم عائدون اذکر یوم نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُونَ منهم۔ (پ ۲۵۔ دخان: ۱۷۳۱۰)

ترجم عبارتہ المذكورہ سلسلہ۔ فسر المفسرون الدخان بتفسيرين فاذا ذكرهما بالتفصيل۔ ما المراد من البطشة الكبرى فى قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى۔ (کمالین ج ۶ ص ۸۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخان کی دونوں تفسیریں (۳) الْبَطْشَةُ الْكُبْرٰى کی مراد۔ **جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- پس آپ (ان کے لئے) انتظار کیجئے اس روز کا کہ آسمان کی طرف ایک واضح دھواں پیدا ہو (چنانچہ زمین پر خشک سالی پڑی اور ان کا فقر و فاقہ بڑھ گیا حتی کہ اس کی شدت سے زمین و آسمان کے درمیان دھویں کی مثل نظر آتا تھا) جو سب لوگوں کو گھیر لے (تو وہ کہنے لگے) یہ ایک دردناک سزا ہے، اے ہمارے پروردگار ہم سے اس مصیبت کو دور کر دے ہم ضرور ایمان لے آئیں گے (آپ کے پیغمبر کی تصدیق کریں گے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا) ان کو اس سے کب نصیحت ہوتی ہے (یعنی عذاب آنے پر ایمان لانا مفید نہیں ہوتا) حالانکہ ان کے پاس واضح طور پر رسول آیا پھر یہ اس سے اعراض کرتے رہے اور کہتے رہے کہ یہ پڑھایا ہوا دیوانہ ہے، بے شک ہم کچھ روز کے لئے اس عذاب کو ہٹائیں گے تم پھر اسی حالت پر آ جاؤ گے (یاد کیجئے) جب ہم بڑی سخت پکڑ کریں گے، بے شک ہم انتقام و بدلہ لے لیں گے۔

② دخان کی دونوں تفسیریں:- دخان کی تفسیر میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم سے تین اقوال منقول ہیں۔ ① یہ علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے جو قیامت کے بالکل قریب واقع ہوگی، یہ حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ، زید بن علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری اور ابن ملیکہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حذیفہ بن اُسید غفاری رضی اللہ عنہ نے اسکو مرفوعاً نقل کیا ہے ② اسکا مصداق مکہ مکرمہ کا قحط ہے جو آپ ﷺ کی بددعا سے ان پر مسلط ہوا تھا وہ بھوک سے مرنے لگے، مردار جانور تک کھانے لگے آسمان پر بجائے بارش کے بادل کے انگوڑ دھواں نظر آتا تھا یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کا ہے ③ اس سے مراد وہ گرد و غبار ہے جو فتح مکہ کے روز مکہ مکرمہ کے آسمان پر چھا گیا تھا یہ قول عبدالرحمن اعرج کا ہے، زیادہ معروف پہلے ہی دو قول ہیں، تیسرے قول کے متعلق ابن کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ هذا القول غریب جدًا بل منکر باقی دونوں کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ (معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۷۶)

④ الْبَطْشَةُ الْكُبْرٰى کی مراد:- اس کے متعلق مفسرین کا پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد روز قیامت کی پکڑ ہے دوسرا قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ہے کہ اس سے غزوہ بدر کی پکڑ مراد ہے، یہ قول اپنی جگہ درست ہے وہ بھی ایک سخت پکڑ ہی تھی، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگے قیامت میں اس سے بڑی پکڑ نہ ہو۔ (معارف القرآن)

## السؤال الثاني ۱۴۳۲ھ

**الشق الأول**..... لَا تَذَرِكُ الْإِبْصَارُ أَيْ لَا تَرَاهُ وَهَذَا مَخْصُوصٌ بِرُؤْيَا الْمُؤْمِنِينَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ وَقِيلَ الْمُرَادُ لَا تَحِيطُ بِهِ وَهُوَ يُنْذِرُكَ الْإِبْصَارَ أَيْ يَرَاهَا وَلَا تَرَاهُ وَلَا يَجُوزُ فِي غَيْرِهِ أَنْ يَدْرِكَ الْبَصَرُ وَهُوَ لَا يَدْرِكُهُ أَوْ يَحِيطُ بِهَا عَلَمًا وَهُوَ اللَّطِيفُ بِأَوْلِيَائِهِ الْخَبِيرُ بِهِمْ. (پ ۷۔ انعام: ۱۰۳)

ترجم عبارتہ رائے۔ بین الاختلاف بین المعتزلة واهل السنة والجماعة فی إثبات رؤیة الله ونفیها يوم القيامة۔ انکر أدلة الفريقین۔ (کمالین ج ۲ ص ۱۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- انہیں نگاہیں نہیں پاسکتیں (یعنی ان کو کوئی دیکھ نہیں سکتا یہ آیت مومنوں کی رؤیت بلحاظ آخرت کے بارے میں مخصوص ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کسی کی نگاہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکے گی) لیکن وہ تمام نگاہوں کو پار ہے ہیں۔ (یعنی اللہ تعالیٰ ان نگاہوں کو دیکھتے ہیں مگر وہ نگاہیں ان کو نہیں دیکھ سکتیں، لیکن کسی دوسری چیز کی یہ شان نہیں کہ وہ نگاہوں کو دیکھتی ہو مگر نگاہیں اسے نہ دیکھتی ہوں) وہ بڑے ہی مہربان ہیں (اپنے دوستوں کے لئے) اور (ان سے) باخبر ہیں۔

② و ③ قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف و فریقین کے دلائل:-

انسان کو حق تعالیٰ کی زیارت و رؤیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں تمام علماء اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس عالم دنیا میں حق تعالیٰ کی ذات کا مشاہدہ اور زیارت نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ درخواست کی کہ رب ارنسی اے میرے پروردگار مجھے اپنی زیارت کرا دیجئے تو جواب میں ارشاد ہوا کہ لَنْ تَرَانِیْ آپ ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کو جب یہ جواب ملا ہے تو پھر اور کسی جن و بشر کی کیا مجال ہے، البتہ آخرت میں مومنین کو حق تعالیٰ کی زیارت ہونا صحیح و قوی احادیث متواترہ سے ثابت ہے اور خود قرآن کریم میں موجود ہے وجوہ يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامت کے روز بہت سے چہرے تروتازہ ہشاش بشاش ہونگے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے)۔ البتہ کفار و منکرین اس روز بھی سزا کے طور پر حق تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف نہ ہونگے جیسا کہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے کَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (کفار اس روز اپنے رب کی زیارت سے محجوب و محروم ہونگے) اور آخرت میں حق تعالیٰ کی زیارت مختلف مقامات پر ہوگی عرصہ محشر میں بھی اور جنت میں پہنچنے کے بعد بھی اور اہل جنت کیلئے ساری نعمتوں سے بڑی نعمت حق تعالیٰ کی زیارت یہی ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے تو حق تعالیٰ اُن سے فرمائیں گے کہ جو نعمتیں جنت میں مل چکی ہیں اُن سے زائد اور کچھ چاہیے تو بتلاؤ کہ ہم وہ بھی دے دیں؟ یہ لوگ عرض کریں گے یا اللہ! آپ نے ہمیں دوزخ سے نجات دی، جنت میں داخل فرمایا، اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہیے؟ اُس وقت حجاب درمیان سے اٹھا دیا جائے گا اور سب کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوگی اور جنت کی ساری نعمتوں سے بڑھ کر یہ نعمت ہوگی۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک رات چاند کی چاندنی میں تشریف فرما تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مجمع تھا۔ آپ ﷺ نے چاند کی طرف نظر فرمائی اور پھر فرمایا کہ (آخرت میں) تم اپنے رب کو اسی طرح عیاں دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو۔ ترمذی اور مسند احمد کی ایک حدیث میں بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو جنت میں خاص درجہ عطا فرمائیں گے ان کو روزانہ صبح و شام حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں کسی کو حق تعالیٰ کی زیارت نہیں ہو سکتی اور آخرت میں سب اہل جنت کو ہوگی اور رسول کریم ﷺ کو جو شبہ معراج میں زیارت ہوئی وہ بھی درحقیقت عالم آخرت ہی کی زیارت ہے جیسا شیخ محی الدین ابن عربی نے فرمایا کہ دنیا صرف اس جہان کا نام ہے جو آسمانوں کے اندر محصور ہے، آسمانوں سے اوپر آخرت کا مقام ہے وہاں پہنچ کر جو زیارت ہوئی اس کو دنیا کی زیارت نہیں کہا جاسکتا۔ (معارف القرآن ج ۳ ص ۳۱۱)

(معتزلہ کا مذہب ورد کما سیاتی فی الورقة الخامسة الشق الاول من السؤال الثاني ۵۱۴۲۸۔)

**الشق الثالث**..... هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ مَسَاكِنَهُمْ بِالْمَدِينَةِ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ خَبَرُ أَن خُصُوفُهُمْ فاعله به تم الخبر وَمَنَ اللَّهُ مِنْ عَذَابِهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ أَمْرَهُ وَعَذَابُهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهِمْ مِنْ جِهَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (پ ۲۸-حشر ۲)۔ ترجمہ العبارة جميلة۔ اکتب المراد من الحشر الأول لبني نضير والحشر الثاني لهم۔ حذر شان نزول سورة الحشر۔ (کمالین ج ۶ ص ۳۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بنو نضیر کے حشر اول و ثانی کی مراد (۳) سورۃ حشر کا شان نزول۔  
**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- وہی ہے جس نے کفار اہل کتاب کو ان کے گھروں (مدینہ منورہ کی رہائش گاہوں) سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا۔ تمہارا گمان بھی نہ تھا (اے مسلمانو!) کہ وہ نکلیں گے اور انہوں نے گمان کر رکھا تھا کہ ان کو بچالیں گے (ان کی خبر ہے) ان کے قلعے (یہ فاعل ہے جس سے خبر پوری ہوگی) اللہ سے (اسکے عذاب سے) سو اللہ کا حکم اور اس کا عذاب ان پر ایسی جگہ سے پہنچا کہ ان کو خیال بھی نہ تھا (مسلمانوں کی طرف سے ان کے دل میں بھی نہیں کھٹکا، وہم بھی نہ تھا) اور ان کے دلوں میں رعب بٹھا دیا کہ وہ اجازت ہے تمہارے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے اور مسلمانوں کے ہاتھ سے بھی۔ پس اے عقلمندو! عبرت حاصل کرو۔  
② بنو نضیر کے حشر اول و ثانی کی مراد:- بنو نضیر کے حشر اول سے مراد آپ ﷺ کے دور میں مدینہ طیبہ سے ملک شام و خیبر کی طرف انکی جلا وطنی ہے اور حشر ثانی سے مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ملک شام کی طرف ان کی جلا وطنی ہے۔

③ سورۃ حشر کا شان نزول:- پوری سورۃ حشر بنو نضیر کے سلسلہ میں نازل ہوئی۔ آنحضرت ﷺ جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو یہود سے صلح کا معاہدہ ہو گیا، اس صلح میں قبیلہ بنو نضیر بھی شریک تھا۔ اسی اثناء میں عمرو بن امیہ ضمیری کے ہاتھ سے دو قتل ہو گئے تھے۔ اسکے خون بہانے کے سلسلہ میں بنو نضیر کو شامل کرنے کیلئے آپ ﷺ ان کے پاس تشریف لے گئے، تو

ان لوگوں نے بظاہر آمادگی ظاہر کر کے آپ ﷺ کو ایک جگہ بٹھا دیا کہ ہم ابھی انتظام کرتے ہیں اور خود ایک سازش میں لگ گئے کہ اوپر سے آپ ﷺ پر ایک چکی کا پاٹ لڑھکا دیا جائے تاکہ آپ کا کام تمام ہو جائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو اس منصوبہ کی خبر دیدی تو آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے آئے اور کہلا بھیجا کہ چونکہ تم نے نقض عہد کیا ہے اسلئے تمہیں دس دن کی مہلت ہے تم جہاں چاہو اس مدت میں چلے جاؤ پھر جو شخص نظر آئیگا اسکی گردن مار دی جائیگی چنانچہ وہ اسپر تیار ہو گئے لیکن عبد اللہ بن ابی وغیرہ نے ان کو نہ جانے کا پیغام دیا اور اپنے تعاون کا یقین دلایا۔ جب حضور ﷺ نے دس دن بعد چڑھائی کی تو یہ منافق الگ ہو کر بیٹھ گئے اور ان کے باغات وغیرہ کو جلا دیا گیا، بالآخر وہ مجبور ہو کر شام و خیر کی طرف جلا وطن کر دیئے گئے اس سورۃ میں مکمل واقعہ نازل کیا گیا ہے۔

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول** ..... وَأَمَّا الْمُنَافِقُونَ فَهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ - قَوْمٌ يَقُولُونَ الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ بِالسِّنْتِهِمْ وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنَّةٌ بِالْكَفْرِ وَيُضْمِرُونَ الْجُحُودَ الصَّرْفَ فِي أَنْفُسِهِمْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي حَقِّهِمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ -

شکل العبارة ثم ترجمها جميلة - عرف المنافقين على قسمين بالبسط - اذكر انموذجا من المنافقين -  
﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور صریحاً طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) منافقین کا تفصیلی تعارف (۴) منافقین کے نمونے کا تذکرہ۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السوال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- بہر حال منافقین تو وہ دو قسموں پر ہیں۔ پہلی قسم وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے (توحید و رسالت کے) پاکیزہ کلمہ کے قائل تھے اور ان کے دل کفر پر راضی تھے اور یہ لوگ اپنے دلوں میں خالص کفر چھپائے رکھتے تھے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافقین یقیناً جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے)۔

۳ منافقین کا تفصیلی تعارف :- گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ منافقین کا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: وہ منافقین جو زبان سے تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے قائل تھے لیکن دل سے توحید و رسالت کے منکر اور کفر و شرک کے معتقد تھے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ - دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے دل سے بھی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اسلامی عقائد پر ان کو پورا یقین حاصل نہیں تھا بلکہ ضعف یقین کا شکار تھے جبکہ بارے میں آنحضرت ﷺ نے بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي إِلَّا ضَعْفَ الْيَقِينِ (کہ میں اپنی امت کے بارے میں ضعیف یقین کا خطرہ محسوس کرتا ہوں)

منافقین کی قسم ثانی کی پھر پانچ قسمیں ہیں۔ ① وہ منافق جن پر قوم کی اتباع و پیروی اور انکی موافقت کا اتنا غلبہ تھا کہ ان کا کفر و ایمان بھی قوم کے ہی کفر و ایمان کے تابع تھا چنانچہ غزوہ احد کے موقع پر عبداللہ بن ابی بن سلول کیساتھ تین سوا فراد کی میدان جنگ سے واپسی، مسجد ضرار کی تعمیر اسی ذہنیت کا نتیجہ تھی۔ ② وہ منافق جن کے قلوب پر دنیا اور اس کی مرغوبات و مالوفات کی محبت کا اتنا غلبہ تھا کہ خدا اور رسول اللہ ﷺ کی محبت کے لئے ان میں کوئی گنجائش نہیں رہ گئی تھی۔ اسی طرح بخل اور مال کی حرص اسلام اور مسلمانوں سے حسد و کینہ جیسی گندی خصلتوں کی وجہ سے ان کے قلوب ایسے زنگ آلود اور قساوت کا شکار تھے کہ انہیں نہ تو دعاء اور مناجات میں کسی قسم کا لطف آتا اور نہ ہی عبادت میں کوئی برکت ان پر ظاہر ہوتی تھی کما قال اللہ تعالیٰ: وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُزَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا. وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَلَىٰكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، إِنْ تَمَسَّسْتُمْ حَسَنَةً تَسَوْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا. فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ۔ ③ وہ منافق جو کسب معاش اور حصول مال و جاہ میں ایسے منہمک تھے کہ آخرت اور امور آخرت (احکام خداوندی اور عبادات) سے بالکل غافل و بیزار تھے کما قال اللہ تعالیٰ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بِغُضْبِهِمْ مِنْ بَعْضِ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ۔ ④ وہ لوگ جو آقائے دو جہاں ﷺ کی رسالت و نبوت کے بارے میں طرح طرح کے بے بنیاد خیالات اور رکیک اور لچر قسم کے اوہام و شلوک کے شکار تھے اگرچہ ابھی اس مقام تک نہیں پہنچے تھے کہ دامن اسلام سے اپنی وابستگی ختم کر لیں۔ ⑤ ان منافقین میں بعض وہ منافق ہیں جنہیں قبیلوں اور خاندانوں کی محبت نے اس پر آمادہ کیا کہ ان کی حمایت اور امداد و تعاون میں پورا زور اور قوت صرف کر دیں اگرچہ اسلام کے برخلاف ہو جائے اور اسلام کے مخالفوں میں اس تقابل کے وقت سستی کریں یہ تمام اقسام نفاق عملی اور نفاق اخلاقی کی اقسام ہیں۔ (الفوز العظیم ۱۵۴)

⑥ منافقین کے نمونے کا تذکرہ:- منافقین کے نمونہ کا مشاہدہ امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کے مشاہدہ سے ہو سکتا ہے جو امراء کی مرضی کو آپ ﷺ کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رو سے ان منافقین میں جنہوں نے حضور ﷺ سے بلا واسطہ کلام سنا اور نفاق کی روش اختیار کی اور ان منافقین میں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور شریعت کے حکم کو یقین کے طور پر جان لیا اور پھر امراء کی مرضی کو ترجیح دی، ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی قیاس پر معقولین کی وہ جماعت ہے جن کے دلوں میں بہت سے شلوک و شبہات جاگزیں ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے معاد کو بھلا دیا۔ (ایضاً ص ۱۶۵)

**الشق الثانی..... الباب الثانی فی بیان وجوه الخفاء فی معانی نظم القرآن الی اذهان أهل الزمان،**  
**ليعلم أن القرآن قد نزل بلغة العرب سويا بغير تفاوت وهم فهموا معنى منطوقه بقريحة جبلوا عليها**  
**كما قال والكتاب المبين۔**

ترجم العبارة رائعة۔ انکر وجوه الخفاء فی معانی نظم القرآن وعدم الوصول الی فهم المراد باللفظ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نظم قرآن کے معانی میں وجوہ خفاء۔  
**جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:-** دوسرا باب اہل زمانہ کے حق میں نظم قرآنی کے معانی میں خفاء کے اسباب کے بیان میں

ہے۔ یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی فرق کے عرب کی زبان میں نازل ہوا اور ان عربوں نے اس کے الفاظ کی مراد کو اس فطرت اور ملکہ راخہ کے ذریعہ سمجھ لیا جس پر انہیں پیدا کیا گیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والکتاب المبین۔ (واضح کتاب کی قسم)

۲ نظم قرآن کے معانی میں وجوہ خفاء:- حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق نظم قرآنی کے معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنے کے دس اسباب و وجوہ ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ کبھی معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنا لفظ غریب کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کبھی منسوخ کو ناسخ سے الگ نہ کرنے کی وجہ سے اور کبھی شان نزول سے غفلت کی وجہ سے کبھی مضاف یا موصوف یا ان کے علاوہ کسی اور چیز کے حذف کی وجہ سے کبھی ایک چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنے یا ایک حرف کو دوسرے حرف سے، ایک اسم کو دوسرے اسم سے یا ایک فعل کو دوسرے فعل سے بدل دینے سے۔ کبھی حاضر کی جگہ پر غائب کا صیغہ استعمال کر لینے کی وجہ سے کبھی مؤخر حق والی چیز کو مقدم کر دینے کی وجہ سے کبھی برعکس کی وجہ سے۔ کبھی ضمائر کے انتشار اور ایک ہی لفظ کی متعدد مرادیں ہونے کی وجہ سے اور کبھی کنایہ، تعریض، تشابہ اور مجاز عقلی کے استعمال کی وجہ سے خفاء ہوتا ہے۔

## ﴿الورقة الاولى فی التفسیر واصولہ﴾

### ﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

**السبق الاول** ..... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ مَا أَوْثَمْنَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ يَا أُمَّرُكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا بِهِ الْمَوْصُوفُ نِعْمَ شَيْءٌ يَعِظُكُمْ بِهِ تَأْدِيَةُ الْأَمَانَةِ وَالْحُكْمُ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔ (پ۔ ۵۸، ۵۹)

ترجمہ العبارة جميلة۔ اذکر سبب نزول الآیة الأولى و هل حکمها خاص او عام۔ من المراد من أولى الأمر فی الآیة الثانية۔ (کمالین ج ۱ ص ۵۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت اولیٰ کا سبب نزول (۳) آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت (۴) اولی الامر کی مراد۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ:- اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ جس کی امانت ہو (یعنی جو حقوق کسی کے ذمہ ہوں) وہ اس کے حوالے کر دیا کرو۔ اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو چاہئے کہ انصاف کے ساتھ کرو۔ کیا ہی اچھی بات ہے (لفظ نعم کے معنی کا ادغام مانکرہ موصوفہ میں ہو گیا ہے بمعنی نعم شہما ہے) جس کی اللہ تعالیٰ تمہیں نصیحت فرماتے ہیں۔ (ادائے امانت اور انصاف رانی کے متعلق) بلاشبہ اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والے اور سب کچھ دیکھنے والے ہیں۔ اے مسلمانو! اللہ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے با اختیار حکمرانوں کی فرمانبرداری کرو۔

② آیت اولیٰ کا سبب نزول:- یہودی عادت تھی کہ امانت میں خیانت کرتے تھے اور خصومات میں رشوت کی وجہ سے خلاف حق کا فیصلہ کرتے تھے۔ تو اس آیت میں مسلمانوں کو ان دونوں بُری باتوں سے منع فرمایا گیا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جب

آنحضرت ﷺ فتح مکہ کے موقع پر بیت اللہ میں داخل ہونے لگے تو عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ نے بیت اللہ کی چابی دینے سے انکار کر دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے زبردستی چابی چھین کر بیت اللہ کا دروازہ کھول دیا۔ جب آنحضرت ﷺ بیت اللہ سے باہر تشریف لائے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ یہ چابی مجھے مل جائے، اس موقع پر آیت نازل ہوئی اور چابی عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دی گئی۔

۳ آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت:۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت کا شان نزول اگرچہ خاص واقعہ ہو مگر حکم عام ہوتا ہے جسکی پابندی امت پر ضروری ہوتی ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ اے اہل ایمان امانتیں انکے مستحقین تک پہنچا دیا کرو اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مخاطب ہر وہ شخص ہے جو کسی بھی امانت کا امین ہو اس میں عوام و حکام سب داخل ہیں۔ (معارف القرآن)

۴ اولی الامر کی مراد:۔ اولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام و انتظام ہو۔ اسی لئے حضرات مفسرین ابن عباس رضی اللہ عنہما مجاہد اور حسن بصری رضی اللہ عنہما نے اولی الامر کا مصداق علماء و فقہاء کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے نائب و خلیفہ ہیں اور نظام دین انکے ہاتھ میں ہے اور ایک جماعت مفسرین جن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اولی الامر سے مراد حکام و امراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے اور تفسیر دین کثیر و منظر ہری میں ہے کہ یہ لفظ علماء اور حکام و امراء دونوں طبقوں کو شامل ہے، کیونکہ نظام امر انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے اور اولی الامر سے مراد حاکم بادشاہ قاضی صوبہ دار لشکر کا سردار اور ہر شعبہ کا نگران ہو سکتا ہے اور ان کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک واضح حکم خداوندی مخالفت کا حکم نہ کریں۔

**الشق الثانی..... عَبَسَ النَّبِيُّ ﷺ كَلْعَ وَجْهِهِ وَقَوْلِيْ اَعْرِضْ لَاجِلِ اَنْ جَاءَكَ الْاَعْمٰی وَمَا يَذْكُرُكَ**

يَعْلَمُكَ لَعَلَّهٗ يَذْكُرُكَ اَوْ يَذْكُرُ فَتَنْفَعَكَ الذِّكْرُ الْعِظَمَةُ الْمَسْمُوعَةُ عَنْكَ. (پ: ۳۔ ع: ۳۲۱)

ترجم عبارت:۔ اکتب سبب نزول سورة عبس ومن هو هذا الجائى الأعْمٰی - حدد اصل فعل يذْكُرُ ويذكر قبل الادغام۔ (کمالین ج ۷ ص ۶۲۱)

خلاصہ سوال:۔ اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سورة عبس کا شان نزول (۳) الاعْمٰی کا مصداق (۴) يَذْكُرُ، يَذْكُرُ کی اوقام سے قبل اصل۔

**جواب:۔** عبارت کا ترجمہ:۔ نبی کریم ﷺ ترش رو ہوئے (آپ ﷺ کی پیشانی پر بل آگئے) اور منہ موڑ لیا (رخ موڑ لیا اس بنا پر کہ) ان کے پاس ناپینا حاضر ہوا۔ اور آپ کو کیا خبر (آپ کو کیا پتہ) شاید کہ وہ سنور جاتا یا نصیحت قبول کر لیتا سو اسکو نصیحت کرنا فائدہ مند ہوتا (آپ سے سنی ہوئی نصیحت سے فائدہ ہوتا)۔

۲ سورة عبس کا شان نزول:۔ اس سورة کا شان نزول یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں قریش کے ممتاز سردار ابو جہل، عتبہ بن ربیعہ، ابی بن خلف، شیبہ، امیہ بن خلف وغیرہ آئے اور آپ ﷺ ان کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ فرما رہے تھے کہ اتنے میں ایک ناپینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اسلام یا آیات قرآنی کے سلسلہ میں کچھ پوچھنا چاہا، حضور ﷺ کو ان کی یہ مداخلت بے جا اور ناگوار معلوم ہوئی، اس لئے آپ ﷺ نے ان سے بے رخی برتی اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ کر گھر تشریف لے جانے لگے تو اسی وقت یہ سورت نازل ہوئی۔



۳۱) الائی کا مصداق :- آپ ﷺ کی مجلس میں آنے والے صحابی کا مصداق حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ ہیں۔

۳۲) یَذْکُرْ، یَذْکُرْ کی ادغام سے قبل اصل :-

یَذْکُرْ : یہ اصل میں یَذْکُرْ (مضارع معلوم) تھا تاہم کوزا سے تبدیل کر کے ذاکا زام میں ادغام کر دیا۔

یَذْکُرْ : اصل میں یَذْکُرْ (مضارع معلوم) تھا تاہم کوزا سے تبدیل کر کے ذال کا ذال میں ادغام کر دیا۔

## السوال الثانی ﴿ ۵۱۴۲۲ ﴾

**الشق الاول** ..... يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى مِنْ الشَّرَابِ لَاَنْ سَبَبَ نَزْوِلِهَا صَلٰوةَ جَمَاعَةٍ فِىْ حَالِ السُّكْرِ حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ . بِاَنْ تَصْحَوْا وَلَا جُنُبًا وَهُوَ يَطْلُقُ عَلَى الْمَفْرَدِ وَغَيْرِهِ الْاَعَابِرِىْ مَجْتَازِى سَبِيْلٍ طَرِيقِ اِىْ مَسَافِرِيْنَ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مُرْضٰى اَوْ عَلَى سَفَرٍ وَاَنْتُمْ جُنُبٌ اَوْ مُحْدَثُونَ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ . وَفِىْ قِرَاءَةِ بِلَالٍ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيْدًا طَيِّبًا . (پ-۵-نساء-۴۳)

ترجمہ الآیہ مع الكلمات التفسيرية - بین سبب نزول الآیہ المبارکة - ما المراد من عدم قربان الصلاة وحرر وجهه نصب جنبا - فسر قوله تعالى أو لا مستم النساء على كلتين القراءتين حسب تفسير الحنفية والشافعية فى ضوء البرهان - (کمالین ج ۱ ص ۵۵۰)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) آیت کا شان نزول (۳) عدم قربان صلوٰۃ کی مراد (۴) جُنُبًا کے منصوب ہونے کی وجہ (۵) اَوَّلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل۔

**جواب** ..... ۱) آیت کا ترجمہ :- اے ایمان والو! نماز کا ارادہ بھی نہ کرو جس وقت تم نشہ کی حالت میں ہو (شراب کی وجہ سے) اس لئے کہ آیت کا سبب نزول نشہ کی حالت میں جماعت سے نماز پڑھنا ہے (جب تک سمجھنے نہ لگو جس بات کو تم زبان سے کہتے ہو (بائیں طور کہ تم ہوش میں آ جاؤ) اور نہ تپا کی کی حالت میں (اور وہ مفرد اور غیر مفرد پر بولا جاتا ہے) ہاں راہ چلتا مسافر ہو (راستہ سے گزرنے والا یعنی مسافر ہو) تا وقتیکہ غسل نہ کرو۔ اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو (اور تم جنابت کی حالت میں ہو یا بے وضو ہو) یا تم میں سے کوئی جائے ضرورت سے فارغ ہو کر آئے یا تم نے بیوی کو چھوا ہو (اور ایک قراءۃ میں لمستم بغیر الف کے ہے) اور تم کو پانی نہ ملے تو اس صورت میں تمہیں پاکیزہ مٹی سے تیمم کر لینا چاہئے۔

۲) آیت کا شان نزول :- ابتدائے اسلام میں شراب حلال تھی۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ دعوت کی اور شرکاء نے شراب پی، اسی اثناء میں مغرب کی نماز کا وقت آ گیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے امامت کرائی اور اسی نشہ کی حالت میں سورۃ کافرون پڑھتے ہوئے لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ کی بجائے اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ پڑھ دیا جس میں بلا ارادہ خلاف توحید شرکیہ الفاظ ادا ہو گئے، بعد میں تنبیہ ہونے پر عداوت ہوئی، آنحضرت ﷺ سے عرض کیا گیا، اس پر آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ الْغ نازل ہوئی جس میں ضمنی طور پر دوسرے مناسب احکام بھی آ گئے۔

۳۔ عدم قربان صلوٰۃ کی مراد۔ اس بارے میں مفسرین کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ آیت میں لفظ صلوٰۃ سے مراد نماز ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ نشہ کا غلبہ ختم ہو جائے اور یہ حکم ہر صورت میں واجب العمل ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سے مراد موضع صلوٰۃ یعنی مسجد ہے مطلب یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں مسجد میں نہ جایا کرو، جب نشہ اتر جایا کرے اور ہوش آجائے تو پھر مسجد میں جاسکتے ہو، البتہ اس حکم میں کسی حد تک گنجائش ہے۔

۴۔ جُنُبَا کے منصوب ہونے کی وجہ۔ یہ لاتقدیر واک کی ضمیر فاعل سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

۵۔ أَوَلَمْ تَسْتُمْ النِّسَاءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک لمستم باب مفاعلہ سے ہے، اور چھوٹا سے بطور کنایہ جماع مراد ہے، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، حسن، مجاہد وقتادہ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

شافعیہ کے نزدیک لمستم مجرد سے ہے اور اس کا حقیقی معنی چھوٹا اور بیرونی جلد سے لگنا ہی ہے حضرت ابن مسعود، حضرت عمر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور امام شعبی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور دلیل یہی ہے کہ لمس کا لفظ یہاں پر اپنے حقیقی معنی میں ہے اس میں کسی تاویل، کنایہ و مجاز کی ضرورت نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اگر لمستم مجرد سے ہو اور حقیقی معنی چھوٹا ہی مراد ہو تو اس صورت میں یہ آیت جامع للاحکام نہ ہوگی، کیونکہ آیت کے پہلے حصہ فاعلوا وجوہکم الخ میں محدث و جنبی کی طہارت بالماء کا ذکر ہو چکا ہے اور اس حصہ کے دونوں جزء اوجاء احد منکم من الغائط اور اولمستم سے تیمم للحدث کا حکم تو معلوم ہوگا مگر تیمم للجنبۃ کا حکم معلوم نہ ہوگا، لہذا آیت کو جامع للاحکام بنانے کیلئے ضروری ہے کہ لمستم کو باب مفاعلہ سے تسلیم کیا جائے تاکہ اس سے تیمم للجنبۃ کا حکم بھی ثابت ہو جائے۔ نیز اگر لمس سے مراد چھوٹا ہی ہو تو پھر اولمستم النساء کے ذریعہ کلام کو طویل کرنے کی کیا ضرورت تھی، بے وضو آدمی کے لئے تیمم کا جواز اوجاء احد منکم من الغائط کے ذریعہ ہی معلوم ہو چکا ہے۔ (تفسیر مظہری)

**الشیخ الثانی**..... وَالذَّارِيَاتِ الرِّيحَ تَذِرُوا التُّرَابَ وَغَيْرَهُ ذُرُوءًا مَّصْدَرٌ وَيُقَالُ تَذَرِيهِ ذَرِيًا تَهْبُ بِهِ فَالْحِمَلَاتِ السَّحْبُ تَحْمِلُ الْمَاءَ وَقَرَأَ ثَقُلًا فَالْجَرِيَّاتِ السُّفُنُ تَجْرِي عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ يُسْرًا بِسَهُولَةٍ فَاَلْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ لَوْعَدَ صَادِقٌ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَاقِعُ. (پ ۲۶ ذاریات: ۶۲۱)

ترجم عبارتہ رائعہ۔ من المراد من المقسمات أمراً، وما يقع وقراً للحاملات في التركيب النحوي لماذا أقسم الله تعالى بهذه الأشياء المذكورة في الآيات المقدسة۔ (کمالین ج ۶ ص ۲۳۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اَلْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا کی مراد (۳) وَقَرَأَ کی نحوی ترکیب (۴) اشیاء مذکورہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ قسم ہے ان ہواؤں کی (تیز ہوا جس سے مٹی وغیرہ اڑ جائے) جو گرد و غبار اڑاتی ہیں (ذروا مصدر ہے۔ اور کہا جاتا ہے تذریر ذریا جب وہ اسے اڑالے جائے) پھر اٹھانے والوں کی (ان بادلوں کی جو پانی کو اٹھاتے ہیں)

بوجہ (وزن) پھر چلنے والیوں کی (وہ کشتیاں جو پانی کے اوپر رواں دواں ہیں جو نرم روی سے چلتی ہیں پھر ان فرشتوں کی جو چیزیں تقسیم کرنے والے ہیں، تم سے جس چیز کا وعدہ کیا جاتا ہے بالکل وہ سچ ہے (وہ وعدہ سچا ہے) اور بے شک جزاء ضرور ہونے والی ہے۔

۲ **الْمُقَسَّمَتِ أَمْراً** کی مراد:- **الْمُقَسَّمَتِ أَمْراً** سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عام مخلوقات میں رزق

اور بارش کا پانی اور تکلیف و راحت کی مختلف اقسام تقدیر الہی کے مطابق تقسیم کرتے ہیں۔ (معارف القرآن)

۳ **وَقَرَأَ** کی نحوی ترکیب:- **وَقَرَأَ** کا لفظ حاملات کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

۴ **أَشْيَاءَ مَذْكُورَةٍ** کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ:- آیات مقدسہ مذکورہ میں اشیاء اربعہ **وَالذُّرِّيَّتِ ذُرَّوْا۔ فَالْخَلِيلِ**

**وَقَرَأَ۔ فَالْجُرِّيَّتِ يُسْرَا۔ فَالْمُقَسَّمَتِ أَمْراً** کے ساتھ قسم اٹھائی ایک تو اس وجہ سے کہ یہ اشیاء عظیم ہیں، دوسرا یہ کہ یہ اشیاء اللہ تعالیٰ کی قدرت کی واضح نشانیاں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے ابتداء میں ہواؤں، بادلوں، ستاروں اور نظام کائنات پر مامور فرشتوں کی قسم کھا کر اس بات کے دلائل پیش کئے ہیں کہ جس ذات کے قبضہ قدرت میں یہ عظیم کارخانہ چل رہا ہے وہی ذات قادر مطلق ہے جب چاہے اس نظام عالم کو درہم برہم کر کے قیامت برپا کر دے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ یہاں ان اشیاء کی قسم ہی نہیں اٹھائی گئی بلکہ ان سے قبل رب کا لفظ بطور مضاف محذوف ہے ای رب **هَذِهِ الْأَشْيَاءُ** کہ ان اشیاء کے رب کی قسم اٹھاتا ہوں۔

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشیخ الاول**..... **وَمِنْ جُمْلَةٍ وَجْهِهِ الْأَعْجَازِ مَا لَا يَتَيَسَّرُ فَهْمُهُ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِينَ فِي أَسْدَارِ الشَّرَائِعِ وَذَلِكَ أَنَّ الْعُلُومَ الْخَمْسَةَ نَفْسَهَا تَذُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِهِدَايَةِ بَنِي آدَمَ كَمَا أَنَّ عَالِمَ الطَّبِّ إِذَا نَظَرَ فِي الْقَانُونِ وَلَاحَظَ تَحْقِيقَهُ وَتَدْقِيقَهُ فِي بَيَانِ أَسْبَابِ الْأَمْرَاضِ وَعَلَامَاتِهَا وَوَصْفِ الْأَدْوِيَّةِ لَا يَشُكُّ أَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِي صِنَاعَةِ الطَّبِّ۔**

ترجم عبارت و شکلا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

**جواب**..... ۱ **عبارت پر اعراب:-** کما مرفی السوال آنفا۔

۲ **عبارت کا ترجمہ:-** اور تمام وجوہ اعجاز میں سے ایک وہ ہے جس کا سمجھنا اسرار شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کیلئے آسان نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفس نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن بنی آدم کی ہدایت کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ طب کا عالم جب قانون کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب و علامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلف القانون فن طب میں ماہر ہے۔

**الشیخ الثانی**..... ذکر الیہود: وقد کان الیہود آمنوا بالتوراة وکان من ضلالہم تحریف احکام

التوراة سواء کان تحریفاً لفظیاً او تحریفاً معنویاً وکتمان آیات التوراة۔

فی تحریف التوراة اللفظی والمعنوی ثلاثة مذاهب اذکرها خصوصاً مذهب الشاہ ولی اللہ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب کی تفصیل مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾..... توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب:- کتب ساویہ میں تحریف لفظی کے وقوع و عدم وقوع میں تین مذاہب ہیں ① اس میں تحریف معنوی کی طرح تحریف لفظی بھی خوب کی گئی ہے، جمہور علماء اور ابن حزم اندلسی کی یہی رائے ہے ② تحریف معنوی ہوئی ہے مگر تحریف لفظی قلیل مقدار میں ہوئی ہے ابن تیمیہ کا رجحان اسی طرف ہے ③ ان آسمانی کتابوں میں صرف تحریف معنوی کی گئی ہے تحریف لفظی بالکل نہیں ہوئی۔ ماتن کی عبارت کا یہی مطلب ہے اور ان کے خیال میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔

تحقیق یہ ہے کہ آیات قرآنیہ سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے یحرفون الکلم عن مواضعہ، فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ۔ نیز تاریخی شواہد سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے بایں طور کہ توراۃ کے تین نسخے ہیں، عبرانی، یونانی، سامری۔ ہر نسخہ پر اعتماد کرنے والے فرقے الگ الگ ہیں اور تینوں نسخوں میں اچھا خاصا فرق بھی ہے اور ہر فرقہ والے دوسرے فرقہ کی توراۃ پر محرف ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور مولانا رحمت اللہ کیرانوی رحمہ اللہ نے تحریف لفظی کی تینوں اقسام کی سو سے زائد مثالیں بھی لکھی ہیں جن میں ۳۵ مثالیں تحریف بالتبديل کی، ۳۵ تحریف بالزیادۃ کی اور ۲۰ تحریف بالنقصان کی ہیں۔

باقی جہاں تک ماتن رحمہ اللہ نے تحریف لفظی کا انکار کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی عدم تحریف والا نقل کیا ہے اس کو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بعید از قیاس قرار دیا ہے کیونکہ جب خود قرآن نے تصریح کر دی کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر ہو من عند اللہ کہہ دیتے تھے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جیسا ماہر و مفسر قرآن کیسے اس کا انکار کر سکتا ہے، باقی ماتن رحمہ اللہ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ قول مغالطہ و غلط فہمی کی بناء پر ہے۔ (الفوز العظیم صفحہ ۹۳)

## ﴿الورقة الاولى فی التفسیر واصولہ﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۴

﴿الشیء الاول﴾..... إِنْ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ جَبَلَانِ بِمَكَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ أَعْلَامٍ دِينِهِ جَمْعُ شَعِيرَةٍ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ أَوْ تَلَبَّسَ بِالْحَجِّ أَوْ الْعِمْرَةِ وَاصْلَاهَا الْقَصْدَ وَالزِّيَارَةَ فَلَا جُنَاحَ أَلَمَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْلُوعَ فِيهِ ادْغَامُ التَّاءِ فِي الْأَصْلِ فِي الطَّلَاءِ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ وَفِي قِرَاءَةِ بِالتَّحْتَانِيَةِ وَتَشْدِيدِ الطَّلَاءِ مَجْزُومًا وَفِيهِ ادْغَامُ التَّاءِ فِيهَا خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ. (پ-۲، بقرہ: ۱۵۸)

ترجمہ العبارة واضحة۔ اکتب اختلاف الفقہاء الکرام فی السعی سنة ووجوباً وحرکاً وفرضاً بالادلة۔ انکروجه نصب خیراً وما المراد من الخیر فی قوله تعالیٰ ومن تطوع خیراً۔ (کمالین ج ۱ ص ۱۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سعی کے سنت، واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) خیراً کے نصب کی وجہ اور مراد۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ :- بے شک صفا اور مروہ (مکہ میں دو پہاڑوں کے نام ہیں) اللہ تعالیٰ کی یادگاروں میں سے ہیں (علامات دین میں سے ہیں شعائر شعیرة کی جمع ہے) جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے (حج و عمرہ سے مجلس ہو، حج کا اصلی معنی قصد اور عمرہ کا اصلی معنی زیارت ہے) تو اس پر کوئی مضائقہ (گناہ) نہیں ہے طواف کرنے میں ("یطوف" میں تاء اصلی کا طاء میں ادغام ہے) ان دونوں پہاڑوں کا اور جو شخص خوش دلی سے کرتا ہے (ایک قراءۃ میں یا تہتانیہ اور طاء تشدید کے ساتھ مجزوم پڑھا گیا ہے، دراصل اس میں تاء کا طاء میں ادغام ہوا ہے) کسی خیر کو تو اللہ تعالیٰ قدر دانی کر نیوالے خوب جاننے والے ہیں۔

② سعی کے سنت واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل :- سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک سعی فرض ہے، حنفیہ کے نزدیک سعی واجب ہے، حنابلہ کے نزدیک مباح ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی منقول ہے۔

سعی کے واجب ہونے پر حنفیہ کی پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ہے لا جناح کا لفظ اگر چہ اباحت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن یہاں اجماع کی وجہ سے ہم وجوب کے قائل ہیں۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ فرضیت کے لئے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے یہاں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل: حدیث نبوی ان اللہ کتب علیکم السعی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لازم کیا ہے۔

حنابلہ کی دلیل: اسی آیت میں لا جناح کا لفظ ہے کہ یہ اباحت کے لئے آتا ہے فرضیت ووجوب کے لئے نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کتب بمعنی استحباب ہے فرض نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الا یہ میں وصیت للورثاء جائز ہے فرض واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کی دلیل: لا جناح کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت ان انصار کے بارے میں نازل ہوئی جو قبل از اسلام منات کی عبادت کرتے تھے اور جب مسلمان ہوئے اور سعی بین الصفا والمروہ کا حکم ہوا تو کفار کی مشابہت کی وجہ سے دل تنگ ہوئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور یہ نفی اس گرانی کو رفع کرنے کیلئے تھی جو کہ انصار کو لاحق ہوئی، فرمایا کہ اس کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے لہذا گناہ کی نفی کرنا مقصود ہے، ترک کی اجازت دینا مقصود نہیں ہے وگرنہ ان یطوف کی بجائے ان لا یطوف ہوتا۔

③ خیرا کے نصب کی وجہ اور مراد :- مفسر رحمہم اللہ نے بخیر کا لفظ لا کر ترکیب کی طرف اشارہ کر دیا کہ خیرا کا لفظ منصوب بزعر الخافض ہے اصل عبارت اس طرح ہوگی ومن تطوع خیرا ای فعل ما لم یجب علیہ من طواف وغیرہ (کمالین) یا یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ (مظہری)

مقابل وکلی کہتے ہیں کہ تطوع خیرا کا معنی یہ ہے کہ جس نے طواف واجب کے بعد زیادہ طواف کیا، بعض مفسرین رحمہم اللہ نے کہا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جس نے حج فرض کے بعد ایک اور حج و عمرہ کیا۔

حسن رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اس میں حج کی تخصیص نہیں ہے سب اعمال مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ جس نے کوئی نفل کام کیا خواہ نماز ہو خواہ زکوٰۃ ہو خواہ طواف وغیرہ ہو سب مراد ہو سکتے ہیں۔ (تفسیر مظہری)

**الشق الثانی..... شَهِدَ اللَّهُ** بین بالدلائل والآیات أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لا معبود بحق فی الوجود إِلَّا هُوَ وَشَهِدَ

بِذَلِكَ الْمَلَائِكَةُ بِالْأَقْدَارِ وَأُولُوا الْعِلْمِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُؤْمِنِينَ بِالْإِعْتِقَادِ وَاللَّفْظِ قَائِمًا بِتَدْبِيرِ مَصْنُوعَاتِهِ

بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كَرَّرَهُ تَأْكِيدًا الْعَزِيزُ فِي مَلِكِهِ الْحَكِيمُ فِي صَنْعِهِ. (پ ۳۔ آل عمران: ۱۸)

ترجم عبارتہ۔ حذر سبب نزول الآیہ وفضیلتها۔ بین وجہ نصب قائما و العاقل فیہ۔ (کمالین ج ۱ ص ۳۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا سبب نزول (۳) آیت کی فضیلت

(۴) قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:-** اللہ تعالیٰ نے شہادت دی (مخلوق کے سامنے دلائل اور آیات واضح کر دیئے) اس بات

پر کہ کوئی معبود نہیں (کوئی حقیقی معبود موجود نہیں) سوائے اللہ تعالیٰ کے اور فرشتوں نے بھی (اقرار کر کے اس کی گواہی دی) اور اہل علم

نے بھی (یعنی انبیاء اور مؤمنین نے اعتقاد اور اقرار کے ذریعے) اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ انتظام رکھنے والے ہیں (اپنی

بنائی ہوئی چیزوں کی تدبیر کر کے) اعتدال (عدل و انصاف) کے ساتھ، کوئی معبود نہیں بجز اللہ کی ذات کے (تاکیداً یہ جملہ

مکرر لائے) وہ زبردست ہیں (اپنے ملک میں) اور حکمت والے ہیں (اپنی صنعت میں)۔

**۲ آیت کا سبب نزول اور فضیلت:-** کلبی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ شام کے یہودی علماء میں سے دو عالم مدینہ طیبہ آئے

مدینہ کو دیکھ کر ایک نے دوسرے کو کہا یہ شہر تو اس شہر سے بہت مشابہ ہے جہاں نبی آخر الزماں کا ظہور ہوگا اس کے بعد ان کو اطلاع ملی

کہ یہاں ایک بزرگ ہیں جن کو لوگ نبی کہتے ہیں تو یہ دونوں آپ ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو اپنی کتاب میں بیان کردہ صفات کو

حضور ﷺ کی صفات کے مطابق پا کر پہچان لیا اور کہا کہ کیا آپ محمد ﷺ ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تو انہوں نے کہا کہ آپ

احمد بھی ہیں؟ تو جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں محمد ﷺ بھی ہوں اور احمد بھی، تو پھر انہوں نے کہا کہ ہم آپ سے کچھ پوچھتے

ہیں، اگر آپ نے بتا دیا تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے تو آپ ﷺ نے فرمایا پوچھو، کہنے لگے یا اللہ کی کتاب میں سب سے

بڑی شہادت کون سی ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور وہ دونوں یہودی عالم مسلمان ہو گئے۔ (معارف القرآن)

**۳ آیت کی فضیلت:-** ① آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن اس آیت کے پڑھنے والے کو جب اللہ تعالیٰ کے سامنے

پیش کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کیلئے میرے پاس ایک عہد اور وعدہ ہے اور میں وعدہ کو پورا کرنے کے

زیادہ لائق ہوں لہذا میرے اس بندے کو جنت میں داخل کر دو ② حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ کعبہ کے اندر تین سو

ساتھ بت تھے جب یہ آیت نازل ہوئی تو کعبہ میں سارے بت سجدہ میں گر پڑے۔ ③ حضرت ابویوب انصاری رحمہ اللہ کی

حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ہر فرض نماز کے بعد یہ آیت آیت الکرسی اور قل اللہم مالک الملک الخ پڑھے

اللہ تعالیٰ اس کے تمام گناہ معاف فرمائیں گے اس کو جنت میں جگہ دیں گے، اس کی ستر جاتیں پوری کریں گے جس میں کم سے کم

حاجت یہ کہ اس کی مغفرت فرمائیں گے۔ (معارف القرآن)

**۴ قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت:-** قائما کا لفظ لا اله الا هو میں واقع ہو ضمیر منفصل سے حال

ہونے کی وجہ سے منصوب ہے لہذا حال بھی محل شہادت ہو جائے گا گویا وحدانیت و انصاف پسندی دونوں کی شہادت موجود ہے، اور اس میں عامل تفرد ہے جو جملہ لا الہ الا هو کا معنی ہے۔ (کمالین)

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

**الشیخ الاول** ..... وَكَذَلِكَ كَمَا بَعَثْنَاهُمْ أَعْثَرْنَا أَطْلَعْنَا عَلَيْهِمْ قَوْمَهُمُ وَالْمُؤْمِنِينَ لِيَعْلَمُوا أَيَّ قَوْمِهِمْ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ بِالْبَعْثِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَأَرْيَبُ فِيهَا إِذْ مَعُولٌ لَأَعْثَرْنَا يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ أَمْرَ الْفِتْيَةِ فِي الْبَنَاءِ حَوْلَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ أَيَّ حَوْلِهِمْ بَنَيْنَا يَسْتَرْهَمُ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ أَمْرَ الْفِتْيَةِ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ حَوْلَهُمْ مَسْجِدًا يَصَلِي فِيهِ. (پ ۱۵-کھف: ۲۱)

ترجمہ الآیۃ المبارکۃ مع الکلمات التفسیریۃ۔ ذکر اللہ تعالیٰ فی عدد اصحاب الکھف ثلاثۃ اقوال فلماذا وصف الاولین بالرجم بالغیب دون الثالث۔ من القائل هذه الأقوال الثلاثة۔ بین قصۃ اصحاب الکھف مختصراً۔ (کمالین ج ۳ ص ۱۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت مع التفسیر کا ترجمہ (۲) اصحاب کھف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ (۳) اقوال ثلاثہ کے قائلین (۴) اصحاب کھف کا قصہ۔

**جواب**..... ① آیت مع التفسیر کا ترجمہ:- اور اسی طرح (جیسے ہم نے انہیں جگایا) ہم نے واقف (باخبر) کیا ان پر (ان کی قوم اور ایمانداروں کو) تاکہ یقین کر لیں (ان کی قوم کے لوگ) یہ کہ اللہ کا وعدہ (قیامت کے متعلق) سچا ہے اور یہ کہ قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے، اسی وقت کی بات ہے (یہ اذ اعثرنا کا معمول ہے) کہ لوگ ان کے متعلق آپس میں بحث کرنے لگے (کہ ان جوانوں کی یادگار میں یہاں ایک تعمیر ہونی چاہئے) پس کچھ نے کہا کہ اس غار پر عمارت بناؤ الو (جوان پر سایہ لگن رہے) ان کا پروردگار ہی ان کی حالت کو خوب جانتا ہے، تب ان لوگوں نے کہا جو معاملات پر غالب تھے (ان جوانوں کے معاملہ میں یعنی مؤمنین) البتہ ہم انکے قریب مسجد بنائیں گے (جس میں لوگ عبادت کیا کریں گے)

② اصحاب کھف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ:- اصحاب کھف کی تعداد کے متعلق پہلے دونوں اقوال کو رجما بالغیب اس لئے ارشاد فرمایا کہ یہ اقوال کسی ثبوت پر مبنی نہیں ہیں ان میں سے کسی کو بھی صحیح طور پر تعداد معلوم نہیں ہے۔ نیز پہلے دونوں اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہنا اور تیسرے کے متعلق یہ لفظ نہ کہنا اس کے پسندیدہ و صحیح ہونے پر دال ہے (کمالین) پہلے دو اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہہ کر ان کی تردید کر دی اور تیسرے قول کی تردید نہیں کی، معلوم ہوا کہ تیسرا قول ہی حق ہے۔ (مظہری)

③ اقوال ثلاثہ کے قائلین:- پہلے دونوں اقوال نجرانی نصرانیوں نے اور تیسرا قول مسلمانوں نے کہا تھا۔ (کمالین)

④ اصحاب کھف کا واقعہ:- مسیحی مذہب کا ابتدائی دور ہے پہلی حکومت کے اطراف یعنی شام وغیرہ میں عیسائیت کا زور ہے کہ رقیم کی چند نو جوان سعید و جس شرک سے بیزار اور متنفر ہو کر توحید کی جانب مائل ہو جاتی اور دین عیسوی کو قبول کر لیتی ہیں شدہ شدہ یہ



بات بادشاہ وقت تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ بادشاہ نو جوانوں کو دربار میں بلاتا اور انکشاف حال چاہتا ہے نو جوان کلمہ حق بلند کرنے میں بے باک اور جری ثابت ہوتے ہیں یہ بات بادشاہ کو ناگوار گزرتی ہے مگر وہ دوبارہ معاملہ پر غور کرنے کیلئے ان کو چند روز کی مہلت دیتا ہے یہ دربار سے واپس آکر آپس میں مشورہ کرتے ہیں اور طے پاتا ہے کہ خاموشی کے ساتھ کسی پہاڑ کے غار میں پوشیدہ ہو جانا چاہیے تاکہ مشرکوں کے شر سے محفوظ رہ کر عبادت الہی میں مشغول رہ سکیں یہ سوچ کر وہ ایک غار میں پوشیدہ ہو جاتے ہیں جب وہ غار میں داخل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان پر نیند طاری کر دیتا ہے اور وہ خواب ہی کی حالت میں کروٹیں بدلتے رہتے ہیں۔ غار کی عجیب کیفیت ہے اندر سے بہت وسیع ہے مگر قدرت نے اسکو ایسا موقع نصیب کیا ہے کہ زندگی کے بقاء کے قدرتی سامان وہاں سب موجود ہیں ایک طرف دہانہ ہے تو دوسری جانب ہوا گزرنے کے منفذ اور سوراخ ہیں جن کی وجہ سے ہر وقت تازہ ہوا اندر آتی جاتی رہتی ہے غار شمال و جنوب رویہ ہے اسلئے طلوع و غروب کے وقت آفتاب کی تپش اندر نہیں پہنچ پاتی مگر ہلکی ہلکی روشنی برابر پہنچتی رہتی ہے اور ایسی کیفیت پیدا ہو گئی ہے کہ نہ تاریکی ہی ہے کہ کچھ نظر نہ آئے اور نہ اتنی روشنی ہے کہ کھلے میدان کی طرح جگہ روشن ہو جائے۔ اس حالت میں چند انسان اس غار میں جو خواب ہیں اور ان کا رفیق کتاب اپنے اگلے ہاتھ پھیلائے غار کے دہانہ پر باہر کی جانب منہ کئے بیٹھا ہے۔

اس مجموعی صورتحال نے ایسی کیفیت پیدا کر دی ہے کہ پہاڑوں کے درمیان غار کے اندر جھانکنے والے انسان پر خوف و ہراس کی حالت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بھاگ کھڑے ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

برسوں تک یہ نو جوان اسی حالت میں آرام کے ساتھ محفوظ رہتے ہیں کہ شہر میں انقلاب آ جاتا ہے رومی عیسائی مصلحت پر حملہ آور ہوتے ہیں اور دشمن کو شکست دیکر اس پر قابض ہو جاتے ہیں اور اس طرح رقیم (پیٹرا) عیسائیت کے آغوش میں آ جاتا ہے۔ اب خدا کی مشیت فیصلہ کرتی ہے کہ یہ نو جوان بیدار ہوں، وہ بیدار ہو جاتے ہیں اور آپس میں سرگوشیاں کرتے ہوئے ایک دوسرے سے دریافت کرتے ہیں کہ ہم کتنی مدت سوتے رہے؟ ایک نے جواب دیا کہ ایک دن اور دوسرے نے کہا یا دن کا بھی کچھ حصہ، پھر کہنے لگے کہ ہم میں سے کوئی شہر جا کر کھانا لے آئے اور یہ سہ لے جائے مگر جو بھی جائے اس طرح لین دین کرے کہ شہر والوں کو پتہ نہ لگ سکے کہ ہم کون ہیں اور کہاں ہیں؟ ورنہ مصیبت آ جائے گی۔ بادشاہ ظالم بھی ہے اور مشرک بھی، وہ یا تو شرک پر آمادہ اور بے دینی پر مجبور کر دے گا اور یا ہم سب کو قتل کر ڈالے گا اور یہ باتیں ہماری دین و دنیا کو برباد کر دینے والی ثابت ہوں گی۔

اب نو جوانوں میں سے ایک شخص سہ لے کر شہر گیا وہاں دیکھا تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اور نئے لوگ دنیا طور و طریقہ نظر آ رہا ہے مگر پھر بھی وہ ڈرتے ڈرتے ایک باورچی کی دکان پر پہنچا اور کھانے پینے کی چیزیں خریدیں، جب قیمت ادا کرنے لگا تو باورچی نے دیکھا کہ سہ قدیم ہے اس طرح آخر بات کھل گئی، لوگوں کو جب اصل حقیقت معلوم ہوئی تو انہوں نے اس شخص کا خیر مقدم کیا اور اس عجیب و غریب معاملہ سے بہت زیادہ دلچسپی لی کیونکہ عرصہ ہوا کہ یہاں مشرک بادشاہوں کا دور ختم ہو چکا تھا اور یہاں کے باشندوں نے عیسائیت قبول کر لی تھی۔

اس شخص نے جب یہ حال دیکھا تو اگرچہ عیسائیت پھیل جانے سے اس کو بے حد خوشی ہوئی مگر اپنے اور اپنے رفیقوں کے لئے یہی پسند کیا کہ دنیا کے ہنگاموں سے علیحدہ رہ کر یا خدا میں گزار دیں اس لئے کسی طرح مجمع سے جان بچا کر پہاڑ کی راہ لی اور اپنے رفقاء میں پہنچ کر سب حال کہہ سنایا ادھر شہریوں میں ان کی جستجو کا شوق پیدا ہوا اور انہوں نے آخر ان کو ایک غار میں پالیا، لوگوں نے

اصرار کیا کہ وہ شہر چلیں اور اپنی پاک زندگی سے اہل شہر کو فائدہ پہنچائیں مگر وہ کسی طرح آمادہ نہیں ہوئے اور انہوں نے اپنی عمر کا باقی حصہ راہبانہ زندگی کے ساتھ اسی غار میں گزاریا۔

جب ان مردانِ خدا راہبوں کا انتقال ہو گیا تو اب لوگوں میں چرچا ہوا کہ ان کی یادگار قائم ہونی چاہیے چنانچہ ان میں جو حضرات ذی اثر اور با اقتدار تھے انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے غار پر پیکل (مسجد) تعمیر کریں گے اور غار کے دہانہ پر ایک عظیم الشان پیکل تعمیر کرا دیا۔ (قص القرآن ج ۳ ص ۲۰۳)

**الشق الثانی**..... آم بمعنى بل للانتقال وهمة الإنكار اتخذوا إلهة كائنة من الأرض كحجرو ذهب وفضة هم أي الآلهة يُنشدون لو كان فيهما أي السماوات والأرض إلهة إلا الله أي غيره لفسدتا خرجتا عن نظامهما المشاهد لوجود التمانع بينهم على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه فسبحن تنزيه الله رب العرش عما يصفون۔ (پ ۱۷۷ انبیاء: ۲۲)

ترجمہ الآيتين الشريفين مع كلمات التفسيرية۔ هل يصح ان يكون الا استثنائية في الآية المذكورة۔ وضع برهان التمانع والتخالف بين الآلهة بوضوح تام۔ (کمالین ج ۳ ص ۱۳۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات مع التفسیر کا ترجمہ (۲) ”الا“ کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت (۳) متعدد آلہ کے درمیان برہانِ تمناع و تخالف کی وضاحت۔

**جواب**..... ① آیات مع التفسیر کا ترجمہ:- کیا انہوں نے زمین میں سے ایسے معبود بنائے ہیں (جیسے پتھر، سونے و چاندی وغیرہ سے، ام اتخذوا میں ام بمعنی بل ہے اور ہمزہ انکار کیلئے ہے) جو کسی کو زندہ کرتے ہوں، اگر دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے علاوہ اور کوئی معبود ہوتا تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے (یہ دونوں اس نظام سے نکل جاتے جو دیکھا جا رہا ہے متعدد حاکموں کے پائے جانے کے وقت ان معبودوں کی رائے کے اختلاف کی وجہ سے، کیونکہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ رائے ہوتی ہے، کسی بات پر ان کے اتفاق رائے نہ ہونے کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ جو مالک ہے عرش کا وہ پاک ہے ان امور سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔

② **الا** کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت:- یہاں پر **الا** کا استثنائیہ ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر **الا** استثنائیہ ہو تو استثناء سے پہلے استثناء کا مابعد (لفظ اللہ) ماقبل (الہة) میں داخل ہو پھر کلمہ استثناء کے ذریعہ اس کو الگ کر لیا جائے اور یہاں لفظ اللہ (مشتق) الہة (مشتق منہ) میں داخل ہی نہیں تھا، پس یہاں پر **الا** بصورتِ صفت ”غیر“ کے معنی میں مستعمل ہے۔ (مظہری)

③ **متعدد الہ** کے درمیان برہانِ تمناع و تخالف کی وضاحت:- دلیل تمناع و تخالف کا حاصل یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں دو خدا ہوں اور دونوں مالک و مختار ہوں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے احکام پورے زمین و آسمان میں جاری ہونے چاہئیں اور عادتاً یہ ممکن نہیں ہے کہ جو حکم ایک دے وہی دوسرا بھی دے یا جس چیز کو ایک پسند کرے اس کو دوسرا بھی پسند کرے اس لئے کبھی کبھی اختلاف رائے اور اختلاف احکام ناگزیر ہے اور جب دو خداؤں کے احکام زمین و آسمان میں مختلف ہوئے تو نتیجہ ان دونوں کے فساد کے علاوہ کیا ہے؟ ایک خدا چاہتا ہے کہ اس وقت دن ہو، دوسرا چاہتا ہے کہ رات ہو، ایک چاہتا ہے کہ بارش ہو دوسرا چاہتا ہے کہ بارش نہ ہو۔ تو دونوں کے متضاد احکام کس طرح جاری ہوں گے اگر ایک مغلوب ہو گیا تو وہ مالکِ حق اور خدا نہ رہا۔ اور اگر

دونوں آپس میں مشورہ کر کے احکام جاری کریں اور دونوں مشورہ کے پابند ہوں اور ایک دوسرے کے مشورہ کے بغیر کوئی کام نہ کر سکیں تو ان میں سے ایک بھی مالک و مختار نہیں، دونوں ناقص ہیں اور ناقص خدا نہیں ہو سکتا، اگلی آیت لایسئل عما یفعل وہم یسئلون میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص کسی قانون کا پابند ہو جس کے افعال و اعمال پر کسی کو مؤاخذہ کرنے کا حق ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا، خدا وہی ہے جو کسی کا پابند نہ ہو جس سے کسی کو سوال کرنے کا حق نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد ۶، صفحہ ۱۷۸)

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۵۱۴۳۴

**الشق الاول**..... عرف التفسیر لغة واصطلاحاً - بین موضوع التفسیر وغرضه - ما الفرق بین

التفسیر والتاویل - ما هو التفسیر بالرأی وما حکمہ

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) تفسیر کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) علم تفسیر کا موضوع و غرض (۳) تفسیر و تاویل میں فرق (۴) تفسیر بالرأی کا تعارف و حکم۔

**جواب**..... ① تفسیر کی لغوی و اصطلاحی تعریف:- لغت میں تفسیر کا لفظ فسر سے مشتق ہے اور فسر کا معنی کھولنا ہے چونکہ تفسیر میں مغلفات الفاظ اور قرآن کریم کے مفہوم کو کھول کر بیان کیا جاتا ہے اس لئے اس کو تفسیر کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ سفر سے ماخوذ ہے اور قلب کر کے فسر بنایا گیا ہے اور پھر اسی سفر سے تفسیر مشتق ہے اور سفر کا معنی کھولنا ہے اور سفر کو بھی سفر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بہت سے مخفی امور کو کھول دیتا ہے۔

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے علم يعرف بہ فہم کتاب اللہ المنزل علی نبیہ ﷺ و بیان معانیہ واستخراج احکامہ و حکمہ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام و حکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے هو علم يبحث فیہ عن کیفیۃ النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحکامها الافرادیة والتركيبیة ومعانیها التي تحمل علیها حلة التركيب وتتمت لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضع مابہم فی القرآن۔ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، انکے مفہوم، انکے افرا دی و ترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے ترم سے بحث ہوتی ہے جیسے نسخ و منسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان قصوں کی معرفت جن کو قرآن کریم میں مبہم چھوڑا گیا ہو۔

② علم تفسیر کا موضوع و غرض:- موضوع: کلام اللہ یعنی آیات قرآنی ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے معانی مقصودہ کی شرح و تفسیر اور احکام شرعیہ کا استنباط و استخراج کیا جائے۔

غرض: تحصیل سعادت اور اجتناب شقاوت نیز احکام شرعیہ کے استنباط میں غلطی سے بچنا ہے۔

③ تفسیر اور تاویل و فرق:- مفسدین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں

مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں ② تفسیر کا تعلق نقل و روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل و روایت سے ہے ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرآن و دلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا ④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں ⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

⑥ تفسیر بالرائی کا تعارف اور حکم :- ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے من تکلم فی القرآن بدایہ فامصاب فقد اخطا (جو شخص قرآن کریم کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ گفتگو کرے تو اگر صحیح بات بھی کہے تو اس نے غلطی کی) علامہ ماوردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض غلو پسند لوگوں نے اس حدیث سے یہ مطلب سمجھا کہ قرآن کریم کے بارے میں کوئی بات فکر و رائے کی بنیاد پر کہنا جائز نہیں، یہاں تک کہ اجتہاد کے ذریعہ قرآن کریم سے ایسے معانی بھی مستنبط نہیں کئے جاسکتے جو اصول شرعیہ کے مطابق ہوں لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ قرآن کریم نے تدبر اور استنباط کو واجباً مستحسن قرار دیا ہے اور اگر فکر و تدبر پر بالکل پابندی لگا دی جائے تو قرآن و سنت سے شرعی احکام و قوانین مستنبط کرنے کا دروازہ ہی سرے سے بند ہو جائے گا لہذا اس حدیث کا مطلب ہر قسم کی رائے پر پابندی لگانا نہیں ہے۔

چنانچہ اس بات پر جمہور علماء متفق ہیں کہ خود قرآن و سنت کے دوسرے دلائل کی روشنی میں اس حدیث کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کے معاملہ میں غور و فکر اور عقل و رائے کو بالکل استعمال نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے جو اصول اجماعی طور پر مسلم اور طے شدہ ہیں ان کو نظر انداز کر کے جو تفسیر محض رائے کی بنیاد پر کی جائیگی وہ ناجائز ہوگی اور اگر اس طرح تفسیر کے معاملے میں دخل دے کر کوئی شخص اتفاقاً کسی صحیح نتیجے پر بھی پہنچ جائے تو وہ خطا کا رہے کیونکہ اس نے راستہ غلط اختیار کیا، اب اصول تفسیر کو نظر انداز کرنے کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① جو شخص تفسیر قرآن کے بارے میں گفتگو کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا وہ محض اپنی رائے کے بل بوتے پر تفسیر شروع کر دے ② کسی آیت کی کوئی تفسیر صراحۃً آنحضرت ﷺ یا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم سے ثابت ہو اور وہ اسے نظر انداز کر کے محض اپنی عقل سے کوئی معنی بیان کرنے لگے ③ جن آیات میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم سے کوئی صریح تفسیر منقول نہیں ان میں لغت اور زبان و ادب کے اصولوں کو پامال کر کے کوئی تشریح بیان کرے ④ قرآن و سنت سے براہ راست احکام و قوانین مستنبط کرنے کیلئے اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو اور پھر اجتہاد شروع کر دے ⑤ قرآن کریم کی مشابہ آیات (جن کے بارے میں قرآن نے خود کہہ دیا ہے کہ انکی سو فیصد صحیح مراد سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا) انکی جزم و وثوق کے ساتھ کوئی تفسیر بیان کرے اور اس پر مصر ہو ⑥ قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کرے جس سے اسلام کے دوسرے اجماعی طور پر مسلم اور طے شدہ عقائد یا احکام مجروح ہوتے ہوں ⑦ تفسیر کے معاملہ میں جہاں عقل و فکر کا استعمال جائز ہے وہاں کسی قطعی دلیل کے بغیر اپنی ذاتی رائے کو یقینی طور پر درست اور دوسرے مجتہدین کی آراء کو یقینی طور سے باطل قرار دے۔

یہ تمام صورتیں اس ”تفسیر بالرائی“ کی ہیں جن سے مذکورہ بالا حدیث میں منع کیا گیا ہے چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ان

تمام صورتوں کو اس مختصر جملے میں سمیٹ دیا گیا ہے من قال فی القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار (جو شخص قرآن کریم کے معاملہ میں علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے)۔

البتہ تفسیر کے اصولوں اور اسلام کے اجماعی طور پر طے شدہ ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اگر تفسیر میں کسی ایسی رائے کا اظہار کیا جائے جو قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو تو وہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے البتہ اس قسم کا اظہار رائے بھی قرآن و سنت کے وسیع و عریض علم اور اسلامی علوم میں مہارت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ (علوم القرآن ص ۳۵۶)

**الشق الثانی..... فن التوجيه: وهذا المبحث الأخير یعنی مبحث ما يحتاج اليه المفسر في الحقيقة**

فن من فنون التوجيه ومعنى التوجيه بيان معنى الكلام وحاصل هذه الكلمة الى آخره

اشرح هذه العبارة كما بينها الشاه ولي الله. اذكر الأمثلة الثلاثة فقط من أمثال التوجيه.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) امثال توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر۔

**جواب..... ① عبارت کی تشریح:-** قرآن نہیں یا تفسیر قرآن کے لئے مفسر کو قرآنی آیات کی شرائط و قیود اور ان کے اسباب و فوائد کا علم ہونا اور بعض مقامات پر قرآن کے لب و لہجہ میں شدت اور طرز گفتگو کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ بحث فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں کچھ آیتیں ایسی ہیں جہاں پہنچ کر مبتدی کا ذہن تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ آیت کا مصداق متعین کر کے اس تشویش کو ختم کر دینا مفسرین کی اصطلاح میں توجیہ کہلاتا ہے اور اس تشویش کے چار اسباب ہیں۔

① استبعاد و صورت: یعنی قرآن مجید کے بیان سے جو منظر یا شکل و ہیئت سامنے آتی ہے وہ چونکہ معهود و مروج نہیں ہے اسلئے انسان آیت کے مضمون و مفہوم کو استبعاد کی نظر سے دیکھتا ہے اور حیران و پریشان ہوتا ہے ② آیات میں تعارض: دو آیتوں کے درمیان تعارض بھی تشویش اور شکوک و شبہات کا سبب بن جاتا ہے ③ مصداق آیت میں شرح صدر نہ ہونا: آیت کے مصداق میں مبتدی کو مکمل شرح صدر نہیں ہو رہا ہوتا اس کا دل و دماغ کسی عارض کی وجہ سے تذبذب کا شکار ہوتا ہے ④ آیت کی شرائط و قیود کے مقصد تک ذہن کی عدم رسائی: کسی قید کے مقصد اور اس کی حیثیت تک ذہن کی رسائی نہ ہو سکے تو تشویش پیدا ہو جاتی ہے ان تمام امور کا حل پیش کرنا توجیہ ہے۔

**② امثال توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر:-** استبعاد و صورت کی مثال وَ نَخْشَرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ (ہم کافروں کو قیامت کے دن منہ کے بل چلائیں گے) منہ کے بل چلنے کا عام رواج نہیں ہے اس لئے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی کیا صورت ہوگی؟ جب آپ ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جو ذات پیروں سے چلاتی ہے وہ چہروں کے بل چلانے پر بھی قادر ہے۔

دو آیتوں میں تعارض کی مثال: فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ نفخ صور کے بعد میدانِ حشر میں سارے رشتے ناتانے ختم ہو جائیں گے لوگ باہم سوال و جواب نہیں کریں گے اور دوسری آیت میں بتایا کہ وَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (اور ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر سوال و جواب کریں گے) یہ تعارض بعض کیلئے باعث تشویش ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سوال و جواب کی نفی کا تعلق روزِ محشر سے ہے اور اس کے اثبات کا تعلق جنت میں داخل ہو جانے کے بعد سے ہے۔

آیت کی شرائط و قیود کے مقصد تک ذہن کی عدم رسائی کی مثال: آیت قصر میں **وَإِنْ خِفْتُمْ** کی قید کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **صدقة تصدقه الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** پس معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے۔ اس کا مقصد نزول آیت کے وقت پر خطر احوال کا بیان کرنا تھا۔ نہ کہ حکم کی تعلیق و تنقید کو بیان کرنا۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

**الشفق الاول** ..... الذين يأكلون الربا اي يأخذونه وهو الزيادة في المعاملة بالنقد والمطعومات في القدر او الاجل لا يقومون من قبورهم الا قياما كما يقوم الذي يتخبطه يصرعه الشيطان من المس الجنون بهم متعلق بيقومون ذلك الذي نزل بهم بانهم بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربا في الجواز هذا من عكس التشبيه مبالغة فقال تعالى ردا عليهم واحل الله البيع وحرم الربا فمن جله بلغه موعظة وعظ من ربه فانتهى عن اكله فله ما سلف قبل النهي لا يسترد منه وأمره في العفو عنه الى الله ومن عاد الى اكله مشبهاله بالبيع في الحل فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (پ ۳۔ بقرہ: ۲۷۵)

ترجم عبارتہ او اذکر مفہومها۔ عَزَفَ الرِّبَا لُغَةً وَاصْطِلَاحًا وَالْيَ مَآذَا اِشَارَ الْمَفْسَرُ بِقَوْلِهِ وَالْمَطْعُومَاتُ؟ اَذْكَرَ الْخِلَافُ فِي تَعْيِينِ الْاَشْيَاءِ الرَّبْوِيَّةِ وَعَلَّةِ الرِّبَا فِي الْاَشْيَاءِ السَّيِّئَةِ۔ اَذْكَرَ اَحْكَامَ الرِّبَا الْمَذْكُورَةَ هُنَا، مَعَ شَرْحِ الْكَلِمَاتِ وَالْجُمْلِ التَّفْسِيرِيَّةِ۔ (کمالین ج ۱ ص ۳۲۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) ربوا کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۳) مطعومات سے مفسر علیہ السلام کا مقصد (۴) اشیاء ربویہ میں علت ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت (۵) احکام ربوا کی وضاحت (۶) تفسیری کلمات کی تشریح۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ یا مفہوم :- ارشاد باری تعالیٰ ہے جو لوگ سود کھاتے ہیں یعنی سود لیتے ہیں (اور سود نقدی معاملات اور کھانے پینے کی چیزوں کی مقدار و مدت میں زیادتی ہے) وہ اپنی قبروں سے ایسے کھڑے ہوں گے جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جس کو شیطان لپٹ و چٹ کر مدہوش و خبطی بنادے (من المسن کا تعلق یقومون کے ساتھ ہے) یہ جو کچھ بھی ان پر سزا واقع ہوئی ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ خرید و فروخت بھی جائز ہونے میں ربوا یعنی سود کی طرح ہی ہے (یہ مبالغہ کے طور پر عکس تشبیہ ہے) اللہ تعالیٰ اُن پر رو کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے بیع یعنی خرید و فروخت کو حلال و جائز قرار دیا ہے اور ربوا یعنی سود کو حرام قرار دیا ہے، پس جس شخص کے پاس باری تعالیٰ کی طرف سے نصیحت آچکی ہے اور وہ اس کے استعمال و کھانے سے باز آجائے تو ممانعت و نہی سے پہلے جو کچھ گزر چکا ہے وہ اُسی کا ہے یعنی وہ اس سے واپس نہیں کرایا جائے گا اور اس کی معافی کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے، اور جو شخص اس کے کھانے و استعمال سے باز نہ آیا اور وہ سود کو حلال میں بیع کے ساتھ تشبیہ و تیار ہا تو یہ شخص جہنمی گروہ میں سے ہے اور یہ ہمیشہ جہنم کے عذاب میں رہنے والا ہے۔

۲ ربوا کی لغوی واصطلاحی تعریف :- ربوا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی اعتبار سے ربوا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربوا البیع (بیع کا سود) (۲) ربوا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلے یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

۳ مطعومات سے مفسر رحمہ اللہ کا مقصد :- مطعومات کا لفظ ذکر کر کے مفسر رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی رعایت کی ہے کہ ان کے نزدیک اشیاء ربویہ میں مطعوم ہونا شرط ہے خواہ وہ ملکیتی ہو یا غیر ملکیتی ہو جیسے میوے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اشیاء ربویہ میں ملکیتی ہونا شرط ہے، اگرچہ وہ غیر مطعوم ہو جیسے چونہ، پس پھلوں اور میوے میں حنفیہ کے نزدیک اور چونہ وغیرہ میں شوافع کے نزدیک ربوا متحقق نہ ہوگا۔

۴ اشیاء ربویہ میں علت ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت :- تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلل بالعلت ہے، ربوا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جنہیں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک ربوا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربوا نہیں۔ سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہونا جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پتھر وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی ملکیتی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسیں کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزدوعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربوا کی علت وزن و کیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ ”قدر“ ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی ملکیتی یا موزونی ہوں تو ربوا الفضل اور بالتسبیہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر برابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں ملکیتی یا موزونی ہوں تو صرف ربوا بالتسبیہ کا تحقق ہوگا ربوا الفضل متحقق نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، ہانجر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو



طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربہ النسیہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقلیات و ادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خر بوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلو وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربہ الفضل متحقق نہیں ہوگا، پس کمی بیشی جائز ہے۔ اور ربہ الفضل اور ربہ النسیہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مٹھنا ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقلیات و ادخار) پائی جائیگی وہاں دونوں ربہ متحقق ہوں گے، پس نہ کم و بیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ المسلمین ج ۳ ص ۱۵۰)

⑤ احکام ربوا کی وضاحت :- اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے ربوا یعنی سود کے متعلق مختلف احکام ذکر کئے ہیں۔ ① سود خور قیامت کے دن اس پاگل و مجنون کی طرح اٹھے گا جس کو کسی شیطان و جن نے خطبی بنا دیا ہو ② بیع حلال اور سود حرام ہے ③ اگر سود کی حرمت سے قبل کسی نے کوئی سود وصول کیا مگر حرمت کے بعد اس سے رک گیا اور توبہ کر لی تو سابقہ وصول شدہ سود اسی کا ہے ④ اگر کوئی سود کی حرمت کے نازل ہونے کے بعد بھی یہ معاملہ کرتا ہے اس کا دائمی ٹھکانہ جہنم ہے ⑤ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں یعنی اس میں بے برکتی ہے اور بربادی ہے ⑥ سودی معاملہ چھوڑنے کا حکم ہے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے سود خور کیلئے اعلان جنگ ہے۔

⑥ تفسیری کلمات کی تشریح :- "ای یاخذونہ" سے اشارہ کر دیا کہ صرف سود کا کھانا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا کسی طرح بھی لینا و استعمال کرنا منع ہے۔ "وہو الزیادۃ الخ" سے سود کی تعریف کی طرف اشارہ ہے کما مرّ تعریفہ آنفا۔

"من قبورہم" کہہ کر لایقومون کے ظرف و متعلق کو بیان کیا ہے کہ وہ قبروں سے نہیں اٹھیں گے۔

"یصرعہ" کہہ کر یتخبطۃ کے معنی کی طرف اشارہ ہے۔

"متعلق بیقومون" کہہ کر من المس کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ یقومون کے متعلق ہے۔

"الذی نزل بہم" کہہ کر ذلک کے مشارالیه کو بیان کیا ہے کہ ان کو یہ سزا کیوں ملی؟

"بسبب انہم" کہہ کر بتلادیا کہ بانہم میں "ب" سمیت کے معنی میں ہے۔

"وہذا من عکس التشبیہ مبالغۃ" سے اس بات کو بیان کیا کہ ان کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ ربوا بھی بیع کی طرح حلال ہے

مگر وہ لوگ مبالغہ کے طور پر اصل کو فرع اور فرع کو اصل قرار دیتے ہوئے عکس کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے کہ بیع بھی سود کی طرح حلال ہے، گویا سود تو حلال ہی ہے بیع بھی اس کی مثل حلال ہے۔ "بلغہ" کہہ کر جملہ کا معنی بیان کیا۔

"وعظ" کہہ کر جملہ فعل کو مذکر لانے کی توجیہ کر دی کہ موعظۃ و عظة کے معنی میں ہے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ

موعظۃ مؤنث غیر حقیقی ہے اسلئے فعل کو مذکر لانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

"الی اکلہ الخ" اس جملہ سے مقصود معتزلہ کے اعتراض کا جواب ہے کہ جب سود خور نے حرام کو حلال سمجھ لیا تو وہ کافر ہو گیا

اور کافر کے خلود فی النار میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

**الشئ الثالث**..... وأما فيه ادغام نون ان الشرطية في ما الزائدة ينزغك من الشيطان نزغ أي ان

يصرفك عما امرت به صارف فاستعذ بالله جواب الشرط ، وجواب الامر محذوف أي يدفعه عنك أنه

سمیع للقول عليم بالفعل ان الذين اتقوا اذا مسهم مصابهم طائف (طيف) وفي قراءة طائف أي شيع

الم بهم من الشيطان تذكروا عقاب الله وثوابه فاذا هم مبصرون الحق من غيره غير جعرون واخوانهم

ای الشیاطین من الکفار یعدونهم الشیاطین فی الغی ثم هم لا یقصرُونَ . (پ ۹- اعراف: ۲۰۰-۲۰۲)

ترجم العبارة بالايضاح . مامعنى النزغ وهل للشيطان قدرة على صرف النبي ﷺ عن امر دينه ،

عليك بالتوضيح المقنع . مامعنى الطيف ؟ والمتقين كيف يمسهم طائف الشيطان ؟ وما هو الفرق في

ذلك بين المتقين وغيرهم . (کمالین ج ۲ ص ۳۲۵)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نزغ کا معنی (۳) شیطان کے آپ ﷺ کو

دینی امر سے پھرنے پر قادر ہونے کی وضاحت (۴) طیف کا معنی (۵) شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت (۶) مس

کرنے میں متقین و دیگر میں فرق۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور اگر (ان شرطیہ کے نون کا میم میں ادغام ہے) شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ آنے

لگے یعنی جس کام کا آپ کو حکم ملا ہے اس سے پھرنے والی کوئی چیز پیش آنے لگے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ لیا کریں (یہ شرط کا جواب

ہے، امر کا جواب محذوف ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس وسوسہ کو آپ ﷺ سے دور کر دیں گے) بے شک اللہ تعالیٰ آپ کی بات کو خوب سننے

والے ہیں اور آپ ﷺ کے کام کو خوب جاننے والے ہیں۔ بے شک جو لوگ متقی ہیں جب ان کو چھو جاتا ہے یعنی پیش آتا ہے کوئی

خطرہ (اور ایک قراءت طائف ہے یعنی تکلیف دہ چیز) شیطان کی طرف سے تو یاد کر لیتے ہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب

و ثواب کو، پس اچانک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں، حق و ناحق کو دیکھ لیتے ہیں اور اس وسوسہ سے باز آ جاتے ہیں، مگر جو شیطان کے

بھائی ہیں یعنی کفار ان کو کھینچ لے جاتے ہیں شیاطین گمراہی میں پھر وہ باز نہیں آتے۔

② نزغ کا معنی :- ① چرواہے کا چوپاؤں کو ڈانٹنا مراد وسوسہ ڈالنا ہے۔ (کمالین)

② انگلیوں کے پوروں سے کچوکا دینا، ٹھوکا دینا، مراد شر پر برا بھانتہ کرنا، ابھارنا اور وسوسہ ڈالنا ہے۔ (مظہری)

③ شیطان کے آپ ﷺ کو دینی امر سے پھرنے پر قادر ہونے کی وضاحت :- بظاہر یہ خطاب آنحضرت ﷺ

کو ہے مگر اس سے دوسرے لوگ مراد ہیں جو شیطانی اثر سے مغلوب رہتے ہیں۔ (کمالین)

یہاں اگر یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہی ہو تو پھر سخت غصہ مراد ہے کوئی امر معصیت و گمراہی مراد نہیں ہے جیسا کہ حضرت

عبدالرحمن بن زید رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ جب آیت خذ العفو النغ نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے عرض کیا کہ اے پروردگار! اگر سخت

غصہ کی حالت ہو تو پھر عفو کی کیا صورت ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر دی کہ اللہ کی پناہ مانگو، اللہ تعالیٰ اس اغواء اور وسوسہ کو رفع

کر دے گا یعنی غصہ ختم کر دے گا۔ (مظہری)

نیز انبیاء علیہم السلام پر شیطان کو تصرف و اختیار نہیں ہے جیسا کہ ایک حدیث میں اسکی تصریح ہے۔

۴ طیف کا معنی :- خواب میں آنے والا خیال، غضب، جنون۔ (مصباح)

۵ شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت :- طائفہ کا لفظ طواف یطوف سے اسم فاعل ہے بمعنی گھومنا،

مراد شیطانی وسوسہ ہے۔ مطلب یہ کہ یہ شیطانی وسوسہ اور خیال متقین کے گرد گھومتا ہے مگر متقین پر اثر انداز ہونے کے حوالہ سے اس کا قابو نہیں چلتا جیسے ہی شیطان ان کے قلوب میں کوئی وسوسہ یا خیال ڈالتا ہے تو وہ فوراً اللہ تعالیٰ کے ثواب و عذاب کو یاد کرتے ہیں اور سمجھ جاتے ہیں کہ یہ شیطانی خیال ہے اور وہ اس کے پیچھے نہیں پڑتے۔ (منظری)

۶ مس کرنے میں متقین و دیگر میں فرق :- شیطانی مس و حملہ متقین اور فاسق و بدکار سب پر ہوتا ہے مگر متقین اس شیطانی حملہ سے روشن نظر ہو جاتے ہیں اور گناہ کے مقام و شیطانی جال کو دیکھ و سمجھ کر اس سے بچتے ہیں، شیطانی خیال کے پیچھے نہیں لگتے، جبکہ فاسق و بدکار لوگوں کی شیاطین مدد کرتے ہیں ان کو ابھارتے و برا بیختہ کرتے ہیں یا وہ شیاطین کی مدد کرتے ہیں ان کے کہنے پر چلتے ہیں اور ان کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ (منظری ج ۳ ص ۳۰۶)

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۵

السؤال الاول ..... فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ آيَ الْمُنْكَرِينَ لِلْبَغْيِ وَالشَّيْطَانِ أَيْ نَجْمَعُ كُلَّ مَنَّهُمْ وَشَيْطَانَهُ فِي سِلْسِلَةٍ ثُمَّ لَنَحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ مِنْ خَارِجِهَا جِثِيًّا عَلَى الرُّكْبِ جَمْعُ جَاثٍ وَأَصْلُهُ جَثُوٌّ أَوْ جَثْوَى مِنْ جَثَى يَجْثُو وَيَجْثَى لَفْتَانِ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ فَزَقَّةً مِنْهُمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا جُزْءَةً ثُمَّ لَنَحْنُزُّ أَعْلَمَ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا أَحَقُّ بِجَهَنَّمَ الْآشَدُّ وَغَيْرُهُ مِنْهُمْ صِلِيًّا لَدْخُولًا وَإِخْتِرَاقًا فَتَنْبِئُهُمْ بِهَمْ وَأَصْلُهُ صَلَوَىٰ مِنْ صَلَّىٰ بِكَسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا وَإِنْ أَيْ مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَارَدَهَا أَيْ دَاخِلَ جَهَنَّمَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا حَتْمُهُ وَقَضَىٰ بِهِ لَا يَتْرُكُهُ ثُمَّ نَنْجِي مُشَلَّذًا وَمُخَفَّفًا الَّذِينَ اتَّقَوْا دُورَكَ وَالْكَفَرِ مِنْهَا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ بِالْشَّرِّ وَالْكَفَرِ فِيهَا جِثِيًّا۔ (پ ۱۶۔ مزم: ۷۲: ۷۳)

شکل العبارة۔ ترجم العبارة او اذکر مفهومها واضحا۔ ما معنی الورود وهل سيكون ورود جہنم هذا للجميع (المؤمنين وغيرهم) ام له معنی غير ذلك؟ (کمالین ج ۳ ص ۹۱)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۳) ورود کا معنی اور توضیح۔

جواب :- ۱ عبارت پر اعراب :- کما مآذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ یا مفہوم :- پس قسم ہے تیرے پروردگار کی ہم البتہ ضرور جمع کریں گے ان منکرین بعث بعد الموت کو اور شیاطین کو، پھر ان سب کو ہم دوزخ کے گرد حاضر کریں گے اس حال میں کہ یہ سب گھٹنوں کے تل گرے ہوئے ہوں گے (جِثِيًّا یہ جَاثٍ کی جمع ہے، اگر یہ جَثَى يَجْثُو (باب نصر) سے ہو تو پھر اس کی اصل جَثُوٌّ ہے اور اگر یہ جَثَى يَجْثَى (باب ضرب) سے ہو تو پھر اس کی اصل جَثْوَى ہے، گویا اس میں یہ دونوں لغت ہیں) پھر ہم ہر گروہ میں سے ایک جماعت کو جدا کر لیں گے جو ان میں سے رحمن کی نافرمانی و سرکشی میں حد سے بڑھے ہوئے تھے، پھر ہم ایسے لوگوں کو خوب جانتے ہیں جو ان میں سے جہنم میں داخل

ہونے کے زیادہ مستحق ہیں اپنے تشدد کی وجہ سے (اور حیلثا کی اصل صَلَویٰ ہے یہ صَلَی سے ماخوذ ہے اس میں لام کا فتح و کسرہ دونوں قراءتیں ہیں) اور تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کا جہنم پر گزرنہ ہو اور یہ بات آپ کے پروردگار پر لازم ہے جو ہو کر رہے گی اور اس کا فیصلہ ہو چکا ہے جسے ترک نہیں کیا جائے گا، پھر ہم اُن لوگوں کو نجات دیں گے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے تھے اور اس کے ساتھ شرک و کفر کا معاملہ نہیں کرتے تھے (فَنَجِّیْ مِیْن جِیْمِ کِی تشدید و تخفیف یعنی شد و جزم دونوں قراءتیں ہیں) اور مشرکین و کفار کو ہم اُسی میں گھنٹوں کے بل گرا ہوا پڑا رہنے دیں گے۔

۳۔ **ورود کا معنی اور توضیح:-** ورود کا معنی مفسر رحمہ اللہ نے دخول سے کیا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور اکثر مفسرین کی رائے یہی ہے کہ مؤمن ہو یا کافر ہو جہنم پر ہر ایک کا گزر (دخول) ہوگا البتہ مؤمن کو اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا جیسا کہ آیت **الَّذِينَ اتَّقَوْا اللَّهَ** سے خود باری تعالیٰ نے اس کا استثناء کیا ہے۔ یا پھر ورود سے مراد داخلہ نہیں ہے بلکہ فقط گزرنہ مراد ہے اور اس کے متعدد نظائر قرآن کریم میں موجود ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بھی یہی رائے ہے کہ جس طرح بیل صراط پر سب کا گزر ہوگا اسی طرح جہنم پر بھی سب کا گزر ہوگا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب صرف سرکش و نافرمانوں کو ہے مؤمنین کو نہیں۔ (کمالین ج ۴)  
اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ورود بمعنی دخول ہی ہے، خواہ بصورتِ مروری ہو یعنی اندر گھسنا مراد نہ ہو، اوپر سے گزر جانا مراد ہو، ابوسبیہ کہتے ہیں کہ ورود کے معنی کی تعیین میں ہمارا اختلاف ہوا تو میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسکے متعلق پوچھا تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی دونوں انگلیاں کانوں تک لیجا کر فرمایا کہ یہ دونوں کان بہرے ہو جائیں اگر انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہ سنا ہو کہ نیک ہو یا بد ہو کوئی بھی آگ میں داخل ہوئے بغیر نہیں بچے گا، مگر آگ مؤمن کیلئے ٹھنڈی ہو جائے گی اور باعثِ سلامتی ہو جائے گی جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے ہو گئی تھی، یہاں تک کہ آگ مؤمنوں کی ٹھنڈک سے چلا اٹھے گی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نافع بن ازرق رضی اللہ عنہ نے ورود کے معنی میں اختلاف کیا تو انہوں نے **انکم وما تبعدون من دون اللہ حسب جہنم انتم لہا واردون** پڑھنے کے بعد فرمایا کہ کیا وہ آگ میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اس کے بعد یہ آیت پڑھی **یَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْدَحَهُمُ النَّارُ الْخ**، اس کے بعد فرمایا کہ میں اور تم سب اس میں داخل ہوں گے۔  
حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان منکم الّا واردھا کا معنی پوچھا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان منکم الّا داخلھا (یعنی وارد کا معنی داخل ہونا ہے)۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ بعض علماء اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد داخل ہونا ہے قرطبی نے اس معنی کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت سے استشہاد کیا ہے۔ بعض اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد گزر جانا ہے، نووی نے اس معنی کو پسند کیا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں صراط سے گزرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ (حضرت مفسر نے فرمایا) میں کہتا ہوں صراط سے گزرنہ ہی موجب دخول ہے۔ دخول سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ آگ کے اندر گھس جائیں جہنم کے اوپر سے مرور بھی دخول ہی ہے۔ لہذا حالہ ورود سے مراد دخول ہے خواہ بطریق مروری ہو۔ (تفسیر مظہری ج ۷ ص ۸۱)

**الشق الثانی.....** یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم ای کفار مکہ اولیاء تلقون

توصلون الیہم قصدا النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہم الذی أسرہ الیکم و وری بخیر بالمودۃ بینکم و بینہم..... یا ایہا الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات بالسنتھن مهاجرات من الکفار بعد الصلح معہم فی الحدیبیۃ

علی ان من جاء منهم الى المؤمنين يرد فامتنعوا من الحلف انهن ما خرجن الا رغبة في الاسلام لا بغضا لازواجهن الکفار..... وان فاتکم شیئ من ازواجکم واحدة فاکثر منهن شیئ من مهورهن بالذهاب الى الکفار مرتدات فعاقبتن ففزوتن وغنمتن فاتوا الذین نهبت ازواجهن من الغنیمه مثل ما انفقوا۔ فی العبارة ذکررت المواضع الثلاثة من السورة ، اذکر مفهوم کل واحد۔ بیّن شان نزول السورة وسبب تسميتها وحکم محاباة وموالاة الکفار۔ ماذا کان حکم المؤمنات المهاجرات والمردات فی زمن الحديبية ، بیّن ذلك فی ضوء تفسیر الای۔ (پ ۲۸ متحدہ ۱۱، ۱۰، ۹) (کمالین ج ۶ ص ۳۹۸)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم (۲) سورت کا شان نزول اور وجہ تسمیہ (۳) کفار کے ساتھ محبت و موالاة کا حکم (۴) حدیبیہ کے موقع پر مومن مہاجر و مرتد عورتوں کا حکم۔

**جواب**..... ۱ عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم: ① کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۲۹ھ۔

② صلح حدیبیہ کی دفعات میں سے ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ جو شخص کافروں میں سے مسلمانوں کی طرف چلا جائے گا اس کو واپس کرنا پڑے گا، چنانچہ کچھ مسلمان مرد مکہ سے مدینہ آئے تو انہیں شرط کے مطابق واپس کر دیا گیا، پھر کچھ عورتیں بھی آئیں تو ان کے عزیز واقارب نے ان کی واپسی کیلئے بھی درخواست کی، اس پر حدیبیہ ہی میں یہ آیتیں نازل ہوئیں اور ان کو واپس کرنے سے منع کر دیا گیا۔ پس صلح نامہ کا عموم اس سے خاص اور منسوخ کر دیا گیا۔ ایسی عورتوں کے لئے کچھ شرائط اور احکام خاص بھی مقرر کر دیئے گئے مثلاً جو عورتیں مسلمان ہو کر آئیں ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلفیہ بیان لیتے کہ ماخرجت رغبة بارض عن ارض وباللہ ماخرجت عن بغض زوج وباللہ ماخرجت الاحبالہ ورسولہ۔

چنانچہ اس حلفیہ بیان کے بعد اس مسلمان عورت کو مدینہ میں رہنے کی اجازت ہوتی اور اس کا مہر جو اس نے اپنے کافر شوہر سے وصول کیا ہوتا تھا اگر بیت المال میں مال ہوتا تو وہاں سے وگرنہ عام مسلمانوں کے چندے سے اس کو واپس کر دیتے تھے۔

③ اوپر والے معاملہ کے مطابق اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو کر مکہ معظمہ چلی جائے یا پہلے سے ہی کافر ہو مگر مسلمان شوہر کے قبضہ سے نکل جائے تو کفار مکہ اس کو واپس نہیں کریں گے مگر اسکے مسلمان شوہر نے جو مہر وغیرہ اس کو دیا ہے اسکی واپسی کفار کے ذمہ ہوگی اور ان معاملات کا تصفیہ باہمی حساب نہی سے کر لیا جائے جو کچھ فریقین سے مہر وغیرہ میں خرچ کیا گیا ہے وہ دریافت کر کے اسکے مطابق لین دین کر لیا جائے، اس حکم پر مسلمانوں نے خوشی سے عمل کیا کہ احکام قرآن کی پابندی انکے نزدیک فرض تھی اسلئے جتنی مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں ان سب کے مہر ان کے کافر شوہروں کو واپس کر دیئے گئے، مگر کفار مکہ کا قرآن پر ایمان نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر عمل نہ کیا، چنانچہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمُ الْكُفَرَاءِ فَعَاقِبْتُمْ۔ "عاقبتن" کا ایک معنی انتقام و بدلہ لینا ہے، مطلب یہ ہے کہ جیسے مسلمانوں نے مسلمان مہاجرات کے کافر شوہروں کو انکا مہر وغیرہ واپس کیا ہے اسی طرح کافروں کو بھی چاہیے تھا کہ مسلمانوں کی جو عورتیں ان کی طرف گئی ہیں انکا مہر مسلمانوں کو ادا کرتے مگر جب انہوں نے یہ ادا نہ کیا تو اب مسلمان انتقام و بدلہ لے لیں، بایں طور کہ کفار کو جو رقم مہاجرات کی ادا کرنی تھی وہ اپنے حق کے مطابق روک لیں اور اسکے ذریعہ مسلمان شوہروں کے خرچ کئے ہوئے مہر وغیرہ ادا کریں جن کی عورتیں کفار مکہ کے پاس چلی گئی ہیں۔

عاقبتن کا دوسرا معنی جنگ میں مالی غنیمت حاصل کرنا ہے، مطلب یہ کہ جن مسلمان شوہروں کی عورتیں کفار کے پاس چلی گئی

ہیں اور شرط صلح کے مطابق کفار نے ان کے مہر واپس نہیں کئے تو پھر جب مسلمانوں کو مال غنیمت حاصل ہو تو ان شوہروں کا حق مال غنیمت میں سے ادا کر دیا جائے۔ (کمالین، معارف القرآن ج ۸ ص ۴۱۵)

۲۔ **سورت کا شان نزول اور وجہ تسمیہ:** موضع اول کے مفہوم کے ضمن میں شان نزول کا واقعہ گزر چکا ہے۔

اس سورت میں مکہ سے ہجرت کر کے آنے والی مسلمان عورتوں سے امتحان لینے کا حکم دیا گیا ہے اور اس حکم کے مطابق آنحضرت ﷺ نے اُن مسلمان مہاجرات عورتوں سے امتحان وحلف لیا، اس وجہ سے اس سورت کا نام سورہ ممتحنہ ہے۔ اگر یہ ”ح“ کے کسرہ کے ساتھ ہے تو اس کا مصداق مسلمان ہیں اور اگر یہ ”ح“ کے فتح کے ساتھ ہے تو پھر اس کا مصداق ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط ہیں جو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی اور ابراہیم کی والدہ ہیں جنہوں نے مکہ سے ہجرت کی تھی۔ (کمالین)

۳۔ **کفار کے ساتھ محبت و موالات کا حکم:** مسلمان غیر مسلموں سے رواداری، ہمدردی، خیر خواہی، عدل و انصاف اور احسان و سلوک سب کچھ کر سکتے ہیں اور ایسا کرنا چاہیے کہ ان کو اس کی تعلیم دی گئی ہے لیکن ان سے ایسی گہری دوستی اور خلط ملط جس سے اسلام کے امتیازی نشانات گم نہ ہو جائیں اس کی اجازت نہیں۔

۴۔ **حدیبیہ کے موقع پر ذمہ مہاجر و مرتد عورتوں کا حکم:** امر اول میں وضاحت ہو چکی ہے۔

## ﴿الفوز الکبیر﴾

### ﴿السوال الثالث ۵۱۴۳۵﴾

**الشق الاول** ..... قد وقع فی القرآن المجید المخاصمة مع الفرق الأربع الضالة.....

اذکر الفرق الأربع - کم قسما للمخاصمة - اذکر المخاصمة مع کل فرقة من الفرق الضالة بايجاز۔  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) فرق اربعہ کی نشاندہی (۲) مخاصمہ کی اقسام (۳) گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل۔

**جواب** ..... ۱۔ فرق اربعہ کی نشاندہی:۔ گمراہ فرقے چار ہیں۔ ① مشرکین ② منافقین ③ یہود ④ نصاریٰ۔

۲۔ مخاصمہ کی اقسام:۔ مخاصمہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① باطل عقیدہ کو اس کی قباحت کی تصریح کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس سے صرف نفرت ظاہر کی جائے ② باطل عقیدہ کے شبہات کو ذکر کیا جائے اور دلائل برہانی یا خطابی کے ذریعہ ان کا جواب بھی ذکر کیا جائے۔  
۳۔ گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل:۔ مشرکین، نصاریٰ، کما مآ فی السوال الثالث ۵۱۴۲۹۔

منافقین: کما مآ فی الشق الاول من السوال الثالث ۵۱۴۳۲۔

یہود: یہود تورات پر ایمان رکھتے تھے لیکن ان کی آٹھ گمراہیاں تھیں۔ ① تورات کے احکام میں لفظی یا معنوی تحریف کرنا  
کما قال اللہ تعالیٰ یحرفون الکلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذکرنا به ② تورات کی آیات کو چھپانا کما  
قال اللہ تعالیٰ ان الذین یکتُمون ما انزلنا من البینات والہدی، یرکمون ما اتاهم اللہ من فضله ③ تورات  
میں من مانی اضافہ کرنا کما قال اللہ تعالیٰ وان منهم لفريقا یلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وما  
هو من الکتاب ④ تورات کے احکام کو نافذ کرنے اور ان کی اتباع میں لا پرواہی کرنا کما قال اللہ تعالیٰ یقولون ان  
اویتیم هذا فخذوا و ان لم تؤتوه فاحذروا ⑤ یہ بھی تعصب میں شدت اختیار کرنا کما قال اللہ تعالیٰ و قالوا

لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری، قالت اليهود لیست النصاری علی شیء ① استبعاد نبوت محمدی ﷺ، یہ بیماری علماء یہود میں نہ تھی البتہ جاہل یہود میں تھی ② نبی کریم ﷺ اور اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی اور طعن زنی کرنا کما قال اللہ تعالیٰ ان اللہ فقیر و نحن اغنیاء، ید اللہ مغلولۃ ③ آٹھویں گمراہی بخل، حرص اور دوسرے اخلاقی رذیلہ تھے کما قال اللہ تعالیٰ الذین یبخلون و یأمرون الناس بالبخل، و منهم من ان تأمنه بدینار لا یؤده الیک الا ما دمت علیہ قائما۔

**الشق الثانی..... الفصل الثانی من المواضع الصعبة فی فن التفسیر التي مباحثها واسعة جدًا والاختلاف فیها کثیر معرفة الناس والمنسوخ۔**

اشرح ما یریده المؤلف الفاضل بهذا البحث۔ انکر ثلاثة أمثلة للآیات المنسوخة حسب بیان المؤلف۔  
**﴿ خلاصہ سوال ﴾**..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) بحث سے مؤلف کی مراد (۲) آیات منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ۔  
**﴿ جواب ﴾**..... ① بحث سے مؤلف کی مراد:۔ اس بحث سے مؤلف کی غرض و مراد نسخ و منسوخ کی پہچان کا بیان ہے۔ اگرچہ یہ موضوع فن تفسیر کے مشکل مقامات میں سے ایک ہے لیکن یہ اپنے اندر وسیع تر مباحث کو، رہے ہوئے ہے مثلاً نسخ کا معنی و مفہوم، نسخ کا قرآن مجید میں وجود اور عدم وجود۔ اسی طرح نسخ و منسوخ کی آیات کی تعداد وغیرہ۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ نے اس فصل میں نسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد و تعیین کی بحث کو انتہائی تفصیلی انداز سے بیان کیا ہے چنانچہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بحث کے مشکل ترین ہونے کی وجہ متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح میں نسخ کے معنی کا اختلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کی کلام سے استقراء و تتبع کے بعد اس باب کے متعلق معلوم ہوا ہے یہ ہے کہ وہ نسخ کا لغوی معنی ازالة الشیء، بشیء (ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے زائل کر دینا، ہٹا دینا) مراد لیتے ہیں، اصولیین کے نزدیک نسخ کا معنی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے زائل کر دینا ہے یا تو مدت عمل کے انتہاء کو پہنچ جانے کے ذریعہ یا کلام کو متبادر سے غیر متبادر کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، وغیرہ ذلک۔ لہذا متقدمین کے نزدیک نسخ کا باب بہت وسیع ہے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک پہنچ گئی۔ اور گہرائی میں جائیں تو وہ لامحدود ہیں اور متاخرین کی نظر میں ایک مخصوص اصطلاح ہے یعنی شریعت کے کسی جدید حکم شرعی سے کسی قدیم حکم شرعی کی مدت عمل ختم ہو جانے کا ایسا بیان کہ قدیم حکم پر عمل کی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس لحاظ سے اس کا دائرہ بہت محدود اور مختصر ہے۔

الغرض مصنف رحمہ اللہ نے متقدمین کی اصطلاح کے مطابق نسخ کی چھ صورتیں ذکر کی ہیں ① آیت کی کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے ختم کر دینا یا تو مدت عمل کے ختم ہو جانے کے ذریعہ یا معنی غیر متبادر کے مراد ہونے کے ذریعہ ② آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی ہونے کو بیان کرنا ③ لفظ عام کی تخصیص کرنا ④ قیاس فاسد کی تردید اور منصوص و غیر منصوص کے درمیان فرق کرنا ⑤ جاہلیت کے طور طریقوں اور بری رسموں کی تردید کرنا ⑥ شریعت سابقہ کے کسی حکم کی خلاف فیصلہ دینا۔ متقدمین کے نزدیک یہ سب صورتیں نسخ ہی ہیں۔ متاخرین کی اصطلاح (شریعت کے کسی جدید حکم کے ذریعہ کسی قدیم حکم کی مدت عمل کا ختم ہونا) کے مطابق منسوخ آیات کی تھوڑی تعداد ہے۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں بالخصوص اس توجیہ کے مطابق جسے ہم نے اختیار کیا ہے اور اس کو شیخ جلال الدین

سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی مؤلفہ کتاب الاقان میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے منسوخ آیات میں ہیں لیکن مؤلف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں ان میں سے بھی اکثر آیتوں میں اشکال ہے کہ ان کو نسخ میں شمار نہیں ہونا چاہئے بہر حال ہم علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں کہ آیات منسوخہ ہیں۔ (مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد صرف پانچ ہے) **آیات منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ:-** مؤلف نے نسخ کے معنی میں متاخرین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ

کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرتے ہوئے میں آیات منسوخہ پیش کی ہیں۔ ان میں سے تین کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

① سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ کا قول کُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ أَحَدُكُمْ يُوْصِيكُمْ اللَّهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ سے منسوخ ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق یہ آیت حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم آلا وَصِيَّةٌ لِّوَارِثِ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ أَحَدُكُمْ يُوْصِيكُمْ اللَّهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ سے منسوخ ہے۔ لیکن صاحب کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میری رائے یہ ہے کہ یہ آیت اجماع سے منسوخ ہے۔ لیکن صاحب کتاب حضرت شاہ وصیۃ لوارث مبین رحمہ اللہ ہے۔ ② أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ یہ آیت گمما کُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ کے لئے ناسخ ہے کیونکہ دوسری آیت میں جو موافقت مذکور ہے اُس کا تقاضا یہ ہے کہ روزے کی راتوں میں کھانا پینا وغیرہ حلال نہ ہو کیونکہ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ میں یہ کھانا پینا حلال نہیں تھا لیکن أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ کے ذریعہ یہ رات والا حکم منسوخ ہو گیا۔ ③ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ أَخْرَاجٍ یہ آیت اَرْبَعَةَ أَشْهُدَ وَعَشْرًا والی آیت سے منسوخ ہے اگرچہ ترتیب ذکر میں ناسخ مقدم ہے اور منسوخ مؤخر ہے لیکن ترتیب نزول میں برعکس ہے۔ دونوں آیات سورۃ البقرۃ کی ہیں اول آیت دو سو چالیس نمبر پر ہے اور دوسری آیت دو سو چونتیس نمبر پر ہے۔ ان میں سے پہلی میں بیوہ کی عدت ایک سال بتلائی گئی ہے۔ اور دوسری آیت میں ایک سال کی عدت کو منسوخ کر کے بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن بتلائی گئی ہے۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

۱۴۳۶ھ

### ﴿السؤال الاول﴾

**النسخ الاول** ..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا رَاعِنًا لِلنَّبِيِّ أَمْرٌ مِنَ الْمَرَاةِ وَكَانُوا يَقُولُونَ لَهُ ذَلِكَ وَهِيَ بِلُغَةِ الْيَهُودِ سَبٌّ مِنَ الرُّعُونَةِ فَسَرُّوا بِذَلِكَ وَخَاطَبُوا بِهَا النَّبِيَّ فَنَهَى الْمُؤْمِنُونَ عَنْهَا وَقُولُوا بِذَلِكَ أَنْظَرْنَا أَيْ أَنْظَرْنَا إِلَيْنَا وَاسْمَعُوا مَا تُؤْمَرُونَ بِهِ سَمَاعٌ قَبُولٌ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ مَوْلِمٌ هُوَ النَّارُ (پ۔ بقرۃ: ۱۰۳) شگل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة. حقق الكلمات المخطوطة. كلمة "راعنا" فيها احتمال الخطأ ولكن المؤمنين ملكاتوا يريدون ذلك فلما ذانهم المؤمنون عنها؟ ماذا يريد المفسر رحمة الله بقوله: سماع قبول. (کمالین ج ۱ ص ۱۲۸)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی تحقیق (۴) مؤمنین کو کلمہ راعنا سے روکنے کی وجہ (۵) سماع قبول کی مراد۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب:- کما مزی فی السؤال آنفا۔



۲ عبارت کا ترجمہ :- اے ایمان والو! امت کہا کرو لفظ اعنا (آنحضرت ﷺ کی شان میں، راع امر کا صیغہ ہے جو مراعاة سے مشتق ہے اور یہود آپ کی جناب میں یہ لفظ استعمال کیا کرتے تھے حالانکہ ان کی زبان میں حماقت کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا، دعوت سے مشتق کر کے اور آنحضرت ﷺ کو اس سے مخاطب بنا کر خوش ہوتے، اس لئے مسلمانوں کو اس کے استعمال سے روکا گیا ہے) اور کہا کرو (اس کلمہ کی بجائے) انظرنا (ہماری مصلحت پر نظر فرمائیے) اور سنو (جو حکم تم کو دیا جا رہا ہے قبولیت کے کان سے) اور ان کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے (الیم بمعنی مولم، مراد نار جہنم ہے)۔

۳ کلمات مخطوطہ کی تحقیق :- "رَاعِنَا" صیغہ واحد مذکر امر حاضر معروف از مؤنّاعا (مفاسلہ، ناقص) بمعنی رعایت کرنا۔ "سَبَّ" یہ باب نصر (مضاعف) سے مصدر ہے بمعنی گالی دینا، نیزہ مارنا۔

"سَرَّوْا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سَرَّوْا (نصر، مضاعف) بمعنی خوش ہونا۔

"خَاطَبُوا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُخَاطَبَةٌ (مفاسلہ، صحیح) بمعنی باہم گفتگو کرنا۔

"مَوْلِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِیْلَامٌ (افعال، مبہوز) بمعنی دکھ و تکلیف دینا۔

۴ مؤمنین کو کلمہ راعنا سے روکنے کی وجہ :- مسلمان اگر چہ صحیح اردو نیت کے ساتھ صحیح لفظ ہی استعمال کرتے تھے مگر یہود غلط معنی (چرواہا، احمق) میں استعمال کرتے تھے تو مسلمانوں کی سادہ لوحی سے یہود کو شرارت کا موقع ملتا تھا اس لئے اس کی بندش و اصلاح کا حکم دیا تاکہ یہ شرارت ختم ہو سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اپنے کسی مباح و جائز فعل سے دوسروں کے لئے برائی و گناہ کی گنجائش نکلتی ہو تو وہ جائز فعل بھی ناجائز ہو جاتا ہے۔ (کمالین ج ۱ ص ۱۲۸)

۵ سماع قبول کی مراد :- اس لفظ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے کہ یہود و مسلمان پہلے بھی حضور ﷺ کی بات کو سنتے تھے پھر واسمعوا کا حکم کیسے دیا، تو یہ وہم زائل کر دیا کہ محض سننا مراد نہیں ہے بلکہ بیت قبول سننا مراد ہے کہ ان احکام کو قبول کرنے کی نیت سے سنو، کسی اور مقصد سے نہیں جیسا کہ دیگر متعدد نصوص میں یہ لفظ اسی معنی (سماع قبول، رویت قبول) میں مستعمل ہے۔

**الشق الثانی** ..... "وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا بِأَنْ يُقْضَىٰ قَتْلُهُ بِمَا يُقْتَلُ غَالِبًا بِإِيمَانِهِ فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" فِي النَّارِ وَهَذَا مُؤَوَّلٌ بِمَنْ يَسْتَحِلُّهُ أَوْ بِأَنْ هَذَا جَزَاءُ لَهُ إِنْ جُوزِيَ وَلَا يَدْعُ فِي خَلْفِ الْوَعِيدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى "وَيَنْفِخُ مَا ثُورُنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهَا عَلَى ظَاهِرِهَا وَأَنَّهَا نَسِيخَةٌ لِغَيْرِهَا مِنْ آيَاتِ الْمُتَفَرِّقَةِ . (پ ۵۰ ص ۹۳) (کمالین ج ۱ ص ۵۹۵) شکل العبارة ثم ترجمها . انکر السؤال الوارد على الآية مع اجوبته التي ذكرها المفسر . الكفارة تجب في الخطأ فقط ام في العمد وشبه العمد كذلك ؟ انکر رأي المفسر السيوطي مع الجواب عن السادة الحنفية ﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت پر وارد سوال مع جوابات (۴) قتل عمد و شبه عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جو مسلمان کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالے (یعنی اس کے قتل کا ارادہ بھی ہو اور ایسی چیز سے مارا ہو جس سے عموماً آدی مر جاتا ہے نیز اس کو مسلمان سمجھتے ہوئے مارا ہو) تو اس کی سزا جہنم ہے جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ

تعالیٰ غضب ناک ہوں گے اور ان کی پھٹکار پڑے گی (اپنی رحمت سے اس کو دور پھینک دیں گے) اور اس کیلئے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے (جہنم، آیت کی تاویل یہ ہے کہ یہ سزا اس قاتل کی ہے جس نے کسی مسلمان کو مارنا حلال سمجھا ہو یا مطلب یہ ہے کہ یہ جرم اتنا سنگین ہے کہ اگر اس کی سزا ہو تو یہ ہونی چاہیے اور آیت قرآنی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء کے سلسلہ میں خلاف وعید ہونے کا اچھا نہیں ہونا چاہیے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت اپنے ظاہر پر ہے اور آیات مغفرت کیلئے یہ آیت ناسخ ہے۔

۳۲ آیت پر وارد سوال مع جوابات :- سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کو عمد قتل کر دے تو اس کی سزا دائمی جہنم ہے حالانکہ یہ دیگر نصوص کے خلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

اسکے متعدد جوابات ہیں ① یہ حکم اس شخص کے متعلق ہے جو اس قتل کو حلال سمجھے کیونکہ اس عقیدہ کے بعد یہ شخص کافر ہو جاتا ہے، اس اعتبار سے یہ کافر کی ہی سزا ہوگی، نہ کہ مسلمان کی ② اس شدید جرم کی سزا تو یہی ہے یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس پر عمل نہ کرے گویا یہ نفس سزا کا ذکر ہے، سزا دینے کا نہیں۔ ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت آیات مغفرت کیلئے ناسخ ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا۔ اس صورت میں غالباً یہ سزا زجر و توبخ پر مشتمل ہوگی، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اسکے خلاف بھی روایت نقل کی ہے۔ (کمالین ج ۱ ص ۵۹۷)

۳۳ قتل عمد و شبہ عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب :- حنفیہ کے نزدیک قتل عمد میں کفارہ نہیں

ہے البتہ قتل خطاء کی طرح قتل شبہ عمد میں بھی کفارہ و گناہ لازم ہے، مگر ان دونوں کفاروں میں فرق یہ ہے کہ شبہ عمد میں سواونٹ چار قسم کے پچیس پچیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے اور قتل خطاء میں سواونٹ پانچ قسم کے بیس بیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ جب قتل خطاء میں کفارہ لازم ہے تو قتل عمد میں بدرجہ اولیٰ کفارہ لازم ہونا چاہیے۔

حنفیہ کا استدلال اسی آیت میں فجزاءہ کے لفظ سے ہے کہ عقوبات کے موقع پر جزاء کا استعمال کافی کے معنی میں آتا ہے یعنی قاتل عمد کی سزا کا کامل جہنم ہے، کفارہ وغیرہ مزید کسی دوسری سزا کی ضرورت نہیں ہے البتہ قصاص جزاء محل ہے، نہ کہ جزاء فعل۔

اور کفارہ چونکہ من وجہ عبادت اور من وجہ عقوبت ہے اس لئے اسکا سبب بھی ایسا ہی ہونا چاہیے جو ممانعت و اباحت دونوں حیثیتیں رکھتا ہو حالانکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے جس میں صرف ممانعت و حرمت کا پہلو ہے، اس میں اباحت کا شائبہ تک بھی نہیں ہے، اس لئے اس میں کفارہ لازم نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً)

## السؤال الثاني ۱۴۳۶ھ

**الشیق الاول** ..... "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا" عَنِ الْكَلَامِ "كَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" نَزَلَتْ فِي تَرْكِ الْكَلَامِ فِي الْخُطْبَةِ وَعَبْرَ عَنْهَا بِالْقُرْآنِ لِاسْتِمَالِهَا عَلَيْهِ وَقِيلَ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ مُطْلَقًا "وَأَذْكُرُ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ" أَيْ سِرًّا "تَضَرُّعًا تَذَلُّلًا" وَخِيفَةً "خَوْفًا مِنْهُ" وَفَوْقَ السِّرِّ "ذَوُّ الْجَهْرِ" مِنَ الْقَوْلِ أَيْ قَصْدًا يَتَنَهَمَا بِالْعَدْوِ وَالْأَصَالِ "أَوَائِلِ النَّهَارِ وَأَوَاخِرِهِ" وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ" عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ. (پ ۹ - اعراف: ۲۰۵، ۲۰۴)

شکل العبارة ثم ترجمها . هل الاستماع الى قراءة القرآن الكريم والانصات واجب؟ وماذا رأى الشافعية في ذلك؟ لو كان الانصات واجبا فماذا نجيب عن قول رسول الله ﷺ "لا صلاة الا بفاتحة

الکتاب اذا کان المصلی خلف الامام؟ (کمالین ج ۳ ص ۲۸۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) قراءت قرآن کے سننے و خاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے (۴) مقتدی کے حق میں لاصلوٰۃ الایفاتحۃ الکتاب کا جواب۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- ما قبل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو دلیل حق اور رحمت خداوندی قرار دیا، اس آیت میں ارشاد فرمایا کہ یہ قرآن رحمت خداوندی ہے مگر اس سے فائدہ حاصل کرنے کے کچھ آداب و شرائط ہیں لہذا جب قرآن پڑھا جائے اسکو کان لگا کر خاموشی سے سنو، کوئی بات چیت نہ کرو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔ (علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی ہے باقی خطبہ کو قرآن سے اسلئے تعبیر کیا کہ خطبہ آیات قرآن پر ہی مشتمل ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک یہ آیت مطلقاً قراءت قرآن کے متعلق نازل ہوئی ہے) اور غفلت کے اوقات میں خصوصاً صبح و شام اپنے پروردگار کا ذکر کرو خواہ آہستہ آواز میں عاجزی و خوف کے ساتھ ہو اور خواہ کچھ بلند آواز میں بالکل پکارے بغیر ذکر کرو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل لوگوں میں سے نہ بنو۔

۳ قراءت قرآن کے سننے و خاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے :- جمہور صحابہ رحمہم اللہ اس آیت کو مقتدی کیلئے مانتے ہیں لیکن علامہ جلال الدین رحمہ اللہ اپنے مذہب شوافع کی رعایت سے اس کو خطبہ کے ساتھ مخصوص کر رہے ہیں جیسا کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ، عطاء اور مجاہد رحمہم اللہ کی رائے ہے۔ حالانکہ خطبہ مدینہ طیبہ میں جمعہ کے ساتھ مشروع ہوا اور یہ آیت مکی ہے، اسی لئے یہ قول بعض کا ہے۔ حسن، زہری، ثعلبی رحمہم اللہ کا قول بھی یہی ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے تو امام احمد رحمہ اللہ سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ اول قول جمہور کا ہے جس کو اپنے خلاف ہونے کی وجہ سے مفسر رحمہم اللہ نے قبل کے صیغہ سے بیان کیا ہے اور صاحب مدارک اس آیت کو مطلقاً قراءت قرآن کیلئے مانتے ہیں، خواہ نماز کی صورت میں ہو یا خطبہ کی شکل میں اور یہی اصح رائے ہے۔ اس تیسری صورت کے اعتبار سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سکوت کا حکم استحبابی ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک وجوبی۔

۴ مقتدی کے حق میں لاصلوٰۃ الایفاتحۃ الکتاب کا جواب :- حنفیہ کے نزدیک یہ آیت مقتدی کے متعلق ہے لہذا مقتدی کے لئے امام کی اہتمام میں خاموشی اختیار کرنا جواب ہے۔

جہاں تک لاصلوٰۃ الایفاتحۃ الکتاب کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قراءت کی دو قسمیں ہیں حقیقی و حکمی۔ بحالت جماعت امام حقیقی قراءت کرے گا اور مقتدی آیت کی وجہ سے خاموش رہے گا اور دوسری حدیث من کان لہ امام فقراءت الامام لہ قراءت کی وجہ سے امام ہی کی قراءت مقتدی کی حکمی قراءت ہو جائے گی۔

الفرض حنفیہ بھی مسئلہ کا اثبات شوافع کی طرح محتمل المعنی آیت سے نہیں کر رہے بلکہ اس حدیث ثانی سے کر رہے ہیں کیونکہ اگر مقتدی بھی ھقیقۃ قراءت کریگا تو یہ دوسری حدیث مطلقاً فی القرآن (قراءت قرآن میں میرے ساتھ کون بکراؤ، جھگڑا کرتا ہے) کیخلاف لازم آئے گا۔ نیز اگر لاصلوٰۃ الایفاتحۃ الکتاب پر ھقیقۃ عمل ضروری ہے تو پھر امام مالک رحمہ اللہ کی حدیث لاصلوٰۃ الایفاتحۃ الکتاب وسورۃ معها کی وجہ سے مقتدی کو سورۃ بھی پڑھنی چاہیے، حالانکہ اس سورت کے پڑھنے کے شوافع بھی قائل نہیں ہیں۔ (کمالین)

**الشق الثالث**..... "يا ايها الذين آمنوا ليس تأذنكم الذين ملكت ايمانكم من العبيد والاماء والذين لم

یبلغوا الحلم منکم من الاحرار وعرفوا امر النساء ثلاث مرات فی ثلاثة اوقات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابکم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لکم بالرفع خبر مبتدأ مقدر بعده مضاف وقام المضاف الیه مقامه ای هی اوقات و بالنصب بتقدير اوقات منصوباً بدلاً من محل ما قبل قام المضاف الیه مقامه وهی لالقاء الثیاب تبدو فیها العورات لیس علیکم ولا علیهم جناح بعدهن طوافون علیکم بعضکم علی بعض كذلك یبین الله لکم الایات والله علیم حکیم۔

اشرح الایة الکریمة مع تفسیرها بكل وضوح۔ وضع وجوه الاعراب الی ذکرها المفسر رحمہ اللہ۔ ماہو حکم الاستیذان فی هذه الاوقات الثلاثة؟ وماہو سبب تخصیصها؟ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیت مع التفسیر کی تشریح (۲) ثلاث کی وجوہ اعراب کی وضاحت (۳) اوقات ثلاثہ میں استیذان کا حکم اور ان کی تخصیص کا سبب۔

**جواب..... ۱ آیت مع التفسیر کی تشریح:-** اس آیت میں پردے کے احکامات میں سے ایک حکم کا ذکر ہے کہ اے ایمان والو! تمہارے مملوک خواہ غلام ہوں یا باندیاں ہوں اور تمہارے قریب البلوغ لڑکے جو عورتوں میں دلچسپی رکھتے ہیں اور ان کے مسائل سے واقف ہیں وہ ان تین اوقات میں سے کسی وقت میں گھر میں آنا چاہیں تو اجازت لیکر گھر میں داخل ہوں وہ تین اوقات یہ ہیں، نماز فجر سے پہلے، دوپہر کو جب تم اپنے کپڑوں کو اتارتے ہو اور نماز عشاء کے بعد۔ اسلئے کہ یہ تین اوقات تمہارے پردے کے اوقات ہیں۔ (ثلاث رفع کی حالت میں مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اس مبتدا کے بعد مضاف بھی محذوف ہے اور یہ ثلاث مضاف الیہ اسی مضاف کے قاسم مقام ہے، تقدیر عبارت ہی اوقات ثلاث ہے۔ نصب کی حالت میں یہ مضاف محذوف اوقات کا مضاف الیہ ہے جو کہ ماقبل کے محل سے بدل واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور مضاف الیہ (ثلاث) مضاف محذوف کے قاسم مقام ہے، اب تقدیر عبارت ہی الاوقات الثلاثة لالقاء الثیاب تبدو فیها العورات ہے) ان تین اوقات کے علاوہ بقیہ اوقات میں اُن مملوک و بچوں پر اجازت مانگنے کی کوئی پابندی نہیں ہے اور وہ ان بقیہ اوقات میں تم پر بکثرت آنے جانے والے ہیں خدمت و کام کاج وغیرہ کیلئے، اسلئے بقیہ اوقات میں اجازت کی پابندی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے امور و مسائل کو خوب جاننے والا ہے اور خوب حکمت و دانائی والا ہے، اسی لئے تمہارے معاملات و مسائل کے موافق حکمت و دانائی سے مزین احکامات تم پر جاری کرتا رہتا ہے۔

**۲ ثلاث کی وجوہ اعراب کی وضاحت:-** ابھی تشریح کے ضمن میں وضاحت ہو چکی ہے۔

**۳ اوقات ثلاثہ میں استیذان کا حکم اور ان کی تخصیص کا سبب:-** بغوی نے لکھا ہے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اُس وقت لوگوں کے گھروں پر نہ پردے تھے اور نہ حجاب، غلام بچے وغیرہ ایسے ہی گھروں میں آجاتے تھے اور گھر والوں کو ایسی حالت میں دیکھ لیتے تھے جس کی وجہ سے گھر والوں کو ناگواری ہوتی تھی تو اللہ تعالیٰ نے یہ اجازت کا حکم نازل کیا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالی وسعت دی اور انہوں نے دروازوں کے پردے بنائے تو اب اجازت کی ضرورت نہیں رہی، گویا اس اعتبار سے علت و سبب کے ختم ہونے کی وجہ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم یہ حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ لوگوں نے اس کے موافق عمل کرنے میں سہولت سے کام لیا

اور اس آیت کے حکم کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم مسنون نہیں ہے بلکہ طلب اجازت کے حکم کی علت یہ ہے کہ ان اوقات میں پردہ پوشی وغیرہ کا اہتمام نہیں رہتا، آیت ثلاث عورات اسی مفہوم کو ظاہر کر رہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب اس زمانہ میں اوقات ٹھانڈی میں بھی ستر و پردہ پوشی کا رواج اور نظام قائم ہے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلبی کی ضرورت نہیں ہے (گویا اصل حکم معلول بالعلت ہے)۔ (مظہری ج ۸ ص ۲۷۰)

اس اوپر دانی کا کام سے ان تین اوقات کی تخصیص کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ ان تین اوقات میں عموماً پردہ پوشی کا اہتمام نہیں رہتا۔ لہذا اگر یہ علت دیگر اوقات میں پائی جائے تو وہاں بھی یہی اجازت طلب کرنے والا حکم ہوگا اور اگر یہ علت ان تین اوقات میں بھی نہ پائی جائے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۶

**السؤال الاول** ..... ومن ضلالتهم ايضاً انهم يقولون : ان فارقليط الموعود هو عيسى روح الله الذي جاءهم بعد القتل ووضاهم بالتمسك بـ "الانجيل" ويقولون انه وصى عيسى واخبرهم بان المتنبيين يكتفون فمن سمعني فاقبلوا كلامه والا فلا فبين القرآن العظيم ان بشارة عيسى انما تنطبق على نبينا عليه الصلاة والسلام، لا على الصورة الروحانية لعيسى.

ترجم عبارت۔ ما معنی "فارقلیط" ومن المراد به وما هو ضلال النصارى حول ذلك؟ وهل معنی كونه روح الله وكلمته انه ابنه؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فارقلیط کا معنی و مراد (۳) فارقلیط کے متعلق یونانی گمراہیاں (۴) روح اللہ و کلمتہ کا معنی۔

**۱۔ عبارت کا ترجمہ۔** اور نیز ان کی گمراہیوں میں سے یہ بھی ہے کہ فارقلیط موعود وہ عیسیٰ روح اللہ ہیں جو قتل ہونے کے بعد ان کے پاس آئے اور ان کو انجیل کی اتباع و پیروی کا حکم دیا اور کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے وصیت کی کہ میرے بعد مدعی نبوت کثیر ہوں گے پس جو شخص میرا نام لے یا میرا نام رکھے اس کی بات کو قبول کرنا، وگرنہ نہیں۔ پس قرآن کریم نے واضح طور پر بیان کر دیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی ﷺ پر منطبق ہوتی ہے، نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی روحانی صورت پر۔

**۲۔ فارقلیط کا معنی و مراد۔** ① فارقلیط کا معنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبرانی زبان میں پیر کلوطس ہے یا یہ تغیر کر کے لایا گیا ہے اور اس کا معنی احمد ہے ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے عبرانی زبان میں ہی آپ ﷺ کی پیشین گوئی کی تھی اور آپ ﷺ کا نام احمد لایا تھا مگر جب یونانی میں اس کا ترجمہ ہوا تو اس کے ہم معنی لفظ پیر کلوطس کو ذکر کیا گیا جس کا معرب فارقلیط ہے۔ (عہد جدید) (اردو ترجمہ راجسی اربوہ) میں اس لفظ کی جگہ وکیل کا لفظ درج ہے۔

فارقلیط سے مراد وہ شخصیت ہے جسے متعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے نصاریٰ کو بشارت دی تھی کہ وہ میرے بعد تم میں آئے گا اور خیر حق کی سب باتیں تمہیں بتائے گا اور اس کی تعلیم ابدی ہوگی اور وہ میری عظمت کا قائل ہوگا اور یہ سب باتیں و بشارتیں واضح طور پر آنحضرت ﷺ پر صادق آئیں۔ ہمارے فارقلیط کے متعلق عیسائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا مصداق روح القدس یا روح الحق

ہیں جن کا نزول عید محمدین کے دن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تلامذہ و رسولوں پر ہوا تھا۔ (الفوز العظیم ص ۱۳۹)

### ۳۔ فارقلیط کے متعلق عیسائی گمراہیاں :- فارقلیط کے متعلق عیسائی نظریہ و عقیدہ ابھی گمراہ کہ اس کا مصداق روح

القدس یا روح الحق ہے۔ مگر یہ بات متعدد وجوہ سے درست نہیں ہے ① وہ روح القدس یا روح الحق ان تلامذہ و رسولوں کے ساتھ صرف چند ساعات رہے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ فارقلیط ہمیشہ تمہارے ساتھ رہے گا ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ وکیل تمہارے پاس نہ آئے جبکہ روح القدس یا روح الحق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موجودگی میں آتا رہا ③ روح القدس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح ایک اقنوم ہے لہذا عیسیٰ و روح القدس میں اتحاد ہے، اس لئے روح القدس پر آمد و رفت والی بات صادق نہیں آتی ④ فارقلیط کا معنی وکیل و شفیع ہے اور وکالت و شفاعت نبی کے اوصاف ہیں اور روح القدس متحد باللہ ہونے کی وجہ سے وکیل و شفیع نہیں ہو سکتا کیونکہ ان میں تغایر و منافات ہے ⑤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فارقلیط کے متعلق فرمایا کہ وہ میری گواہی دے گا اور تم بھی گواہی دو گے، اس گواہی کا مقصد منکرین تک بات پہنچانا اور رسالت و صداقت کا اعلان ہے اور یہ مقصد تب پورا ہو سکتا ہے جب منکرین کے سامنے شہادت ہو مگر روح القدس تو صرف تلامذہ تک ہی محدود رہا جبکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صداقت و طہارت، دعویٰ الہیت سے بیزاری اور والدہ کی پاکدامنی و براءت پر کھل کر شہادتیں پیش کیں ⑥ اگر فارقلیط سے مراد روح القدس ہوتے تو پھر رسول اللہ ﷺ کے زمانے تک عیسائی فارقلیط کا انتظار کیوں کرتے رہتے۔ (الفوز العظیم ص ۱۵۰)

### ۴۔ روح اللہ و کلمتہ کا معنی :- اس کا معنی ابن اللہ ہرگز نہیں ہے۔ ان کلمات کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

”روح اللہ“ ① عرف کا قاعدہ ہے کہ کسی چیز کی طہارت و پاکیزگی کے مبالغہ کو بیان کرنے کے لئے اس پر روح کا اطلاق ہوتا ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نطفہ کے بغیر محض کلمہ کن سے پیدا ہوئے تھے اور وہ اپنی طہارت و پاکیزگی میں درجہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو روح کہا گیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت تعظیم و تشریف کیلئے ہے جیسے کعبۃ اللہ، بیت اللہ، عبد اللہ ہے، اسی طرح روح اللہ ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کا مقصد لوگوں کے مردہ دلوں میں روحانی حیات ڈال کر زندہ کرنا تھا چونکہ وہ روحانی حیات کا سبب تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔ ③ روح کا معنی راز ہے چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی عجیب و غریب پیدائش کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نشانی و راز تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔

”کلمۃ اللہ“ ① امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش میں دو عامل ہوتے ہیں، نطفہ اور کلمہ کن، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے عامل کے بغیر محض کلمہ کن سے پیدا ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ② کلمۃ اللہ کا معنی بشارت اللہ ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ حضرت مریم علیہا السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جو بشارت دی تھی اس میں کلمہ کا لفظ مستعمل ہے اذ قالت الملائکہ ینمیرم ان اللہ ینشورک بکلمۃ منہ اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ③ کلمۃ کا معنی آیت و نشانی ہے جیسے صَلَّاتٌ بِکَلِمَتٍ وَبَہَا میں مستعمل ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قدرت و خداوندی کی آیت و نشانی تھے اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا۔

الغرض روح اللہ و کلمۃ کا معنی ابن اللہ یا جزء اللہ وغیرہ ہرگز نہیں ہے۔ (معارف القرآن ج ۲ ص ۶۱۵)

### الشق الثانی..... ملعنی قول الصحابة والتابعین نزلت فی کذا و شان نزول الآیة والسورة من ایدہ؟

لم یجعل القرآن مبوباً ومفصلاً..... فعلى ائى ترتیب جمع، انکر لتقدیم السور الطوال علی غیرها واشتمال

القرآن علی السور والآیات حکماً و تمثیلاً ذکرها المصنف۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) نزلت فی کذا کا معنی (۲) آیت و سورت کے شان نزول کی مراد (۳) قرآن کریم میں ابواب و فصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب (۴) سورطوال کو مقدم کرنے کی وجہ (۵) قرآن کریم کے سور و آیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں۔

**جواب..... ① نزلت فی کذا کا معنی :-** کلام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کے استقراء سے جو چیز سامنے آتی ہے یہ ہے کہ وہ لوگ نزلت فی کذا کے الفاظ کو صرف ایسے قصہ کے لئے نہیں استعمال کرتے ہیں جو آپ ﷺ کے زمانہ میں پیش آیا ہو اور آیت کے نزول کا سبب بنا ہو بلکہ بسا اوقات ایسے بعض واقعات کو ذکر کرتے ہیں جن پر آیت صادق آتی ہو، خواہ وہ واقعہ ان واقعات میں سے ہو جو آپ ﷺ کے زمانہ میں ہوئے یا آپ ﷺ کے بعد ہوئے ہوں اور کہہ دیتے ہیں نزلت فی کذا اور ایسے موقع پر آیت کی تمام قیود کا واقعہ پر منطبق ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اصل حکم کا منطبق ہونا کافی ہوتا ہے۔

شان نزول کے بیان میں عموماً نزلت فی کذا یا فانزل قوله کذا جیسے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں جن کا ظاہری مفہوم یہ ہوتا ہے کہ متکلم نے ان الفاظ سے پہلے جو قصہ یا واقعات ذکر کئے ہیں وہی آیت کریمہ کا سبب نزول ہیں لیکن متقدمین رضی اللہ عنہم کے یہاں ان الفاظ کا دائرہ استعمال بہت وسیع تھا، ماتن رضی اللہ عنہم کے مطابق متقدمین چار مواقع پر اس طرح کے الفاظ بولتے تھے۔

① ہر اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جس کے زمانہ ظہور میں آیت کا نزول ہوا ہو اور جس کا حکم یا تذکرہ صراحۃً یا کنایۃً، رد یا اثباتاً آیت کریمہ میں موجود ہو۔ متاخرین اسی جیسے واقعہ کو شان نزول کہتے ہیں ② ہر اس حکم یا واقعہ کے سلسلہ میں جس پر آیت کریمہ صادق آتی ہو خواہ وہ واقعہ زمانہ نبوت میں رونما ہوا ہو یا اس کے بعد۔ اس صورت میں نزلت فی کذا کا مطلب ہوتا ہے عنی بهذه الآية کذا۔ ماتن رضی اللہ عنہم نے بل ربما یذکرون الخ سے اسی موقع کو بیان فرمایا ہے ③ ہر اس واقعہ کے بعد جس کا حکم نبی کریم ﷺ نے اپنے اجتہاد سے بیان فرمایا ہو اور استدلال و استشہاد کے طور پر آیت کی تلاوت فرمائی ہو ایسے موقع پر خود آپ سے بھی فی هذا نزلت کے الفاظ منقول ہیں ④ ہر اس موقع پر جہاں آنحضرت ﷺ نے کسی سوال کے جواب میں یا کسی غلط نظریہ کی تردید میں آیت کریمہ تلاوت فرمائی ہو۔

یہ کل چار مواقع ہیں جہاں نزلت فی کذا یا فانزلت جیسے الفاظ کا استعمال متقدمین رضی اللہ عنہم کا شیوہ و طریقہ رہا ہے جبکہ متاخرین رضی اللہ عنہم کے یہاں صرف پہلے موقع پر ایسے الفاظ کا استعمال ہے اس لئے بقیہ تین مواقع پر متاخرین رضی اللہ عنہم کے دل و دماغ پر اشکالات و شبہات کی دستک ہوتی ہے اور وہ ذہنی انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔

② آیت و سورت کے شان نزول کی مراد :- شان نزول یا آیات کا پس منظر اس واقعہ کو کہتے ہیں جس کے وقوع کے زمانہ میں آیت یا سورۃ کا نزول ہوا ہو اور آیت یا سورۃ کے نزول کا سبب بنا ہو۔

③ قرآن کریم میں ابواب و فصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب :- قرآن کریم چونہ بندگان خدا کے نام خدا کی احکام کا مجموعہ ہے جو حسب موقع انکی اصلاح و تہذیب کیلئے تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا ہے اسلئے اسکی جمع و ترتیب کی حیثیت بالکل ایسی سمجھنی چاہیے جیسے کسی شہنشاہ یا حاکم وقت کے فرامین و مکتوبات کے مجموعہ کی ہوتی ہے کہ فرامین حسب موقع جاری ہوتے رہتے ہیں اور جب بہت سے اکٹھے ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص انکی جمع و ترتیب کا کام کر لیتا ہے یہی حال قرآن کریم کا ہے کہ وقتاً فوقتاً

حسب ضرورت اسکی آیات و سورتوں کا نزول ہوتا رہا، بندوں کو ہدایات ملتی رہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ہدایت کے مطابق انہیں لکھتے اور یاد کرتے رہے۔ اور آپ ﷺ کے زمانہ میں ہر سورۃ الگ الگ مصون و محفوظ تھی، سورتوں کی تدوین کے بغیر، پھر حضرت ابوبکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں سورتوں کو مخصوص ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں مرتب کیا گیا اور اس مجموعہ کا نام ”مصحف“ رکھا گیا۔ مدون نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تمام سورتیں موجودہ ترتیب کے ساتھ یکجا مکتوب نہ تھیں، یہ مطلب نہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا رسول اللہ ﷺ کے ذہنوں میں بھی قرآنی سورتوں کی کوئی ترتیب نہیں تھی کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اعطیت مکان التوراة السبع الطول واعطیت مکان اصربور المئین واعطیت مکان الانجیل المئانی وفضلت بالمفصل (مسند احمد)۔ اس اشارہ سے معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیب قرآنی آپ ﷺ کے ذہن میں بھی طے تھی نیز ایک روایت کے مطابق حضرت اوس بن ابی ثقفی رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواب دیا نحن بہ ثلاث سور و خمس سور و سبع سور و تسع سور و احدى عشرة و ثلاث عشرة و حزب المفصل من ق حتى نختم (ابوداؤد و مسند احمد) یعنی ہم قرآن کی منزلیں یا تقسیم ① تین ② پانچ ③ سات ④ نو ⑤ گیارہ ⑥ تیرہ، سورتوں کی کرتے ہیں ④ مفصل کی منزل سورہ ق سے آخر تک ہے۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیب قرآنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں مقرر تھی (نیز معلوم ہوا کہ یہ ترتیب توقیفی و سماعی ہے، اجتہادی نہیں ہے)۔ (الفوز العظیم ص ۱۸)

② سور طوال کو مقدم کرنے کی وجہ:۔ ابھی جمع قرآن کی ترتیب کے ضمن میں دو احادیث ذکر کی گئی ہیں جن میں طوال کو دیگر سورتوں پر مقدم کیا گیا ہے نیز ان روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب میں پہلے بڑی سورتیں ہیں پھر بالترتیب آخر میں چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس ترتیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سب سے بڑی سورتیں سب سے مقدم ہوں، تب ہی تین سورتوں اور پانچ سورتوں کی ایک ایک منزل بنے گی۔

⑤ قرآن کریم کے سور و آیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں:۔ جیسے عمومی قصیدے، حمت و نعت وغیرہ اشعار پر منقسم ہوتے ہیں اسی طرح کلام الہی میں بھی اللہ تعالیٰ نے سورتوں کو آیات میں تقسیم کیا ہے، البتہ سورتوں و قصیدوں میں فرق یہ ہے کہ یہ دونوں اگرچہ نفوس شامع و متکلم کے لطف اندوز ہونے کیلئے پڑھے جاتے ہیں مگر قصیدے و اشعار عروض و قافیہ کے پابند ہوتے ہیں اور آیات کی بنیاد ایسے اجمالی اوزان و قوافی پر ہوتی ہے جو فطری ذوق کے مشابہ و مناسب ہیں۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

۱۴۲۷ھ

## ﴿السؤال الاول﴾

**السؤال الاول**..... (آم) بَلْ (حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا لَمْ يَأْتِكُمْ مَثَلُ) شِبْهَ مَا آتَى (الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ) مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمَحَنِ، فَتَضَيَّرُوا كَمَا ضَيَّرُوا (مَسْتَهْمُ) جُنَّةً مُسْتَنِفَةً مُبَيَّنَةً لِمَا قَبْلَهَا (الْبَاسَةُ) شِدَّةُ الْفَقْرِ (وَالضَّرَاءُ) الْمَرَضُ (وَرُزِلُوا) أَرْعَجُوا بِأَنْوَاعِ الْبَلَاءِ (حَتَّى يَقُولَ) بِالنَّصَبِ وَالرَّفْعِ أَيْ قَالَ (الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) اسْتَبْطَلَةَ لِلنَّصْرِ لِنَتْلَاهِ الشَّدَّةَ عَلَيْهِمْ (مَتَى) يَأْتِي (نَصْرُ اللَّهِ) الَّذِي وَعَدْنَاهُ فَأَجِيبُوا مِنْ قَبْلِ اللَّهِ (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) إِيَّانَا. (پ ۲۔ بقرہ: ۲۱۳)



شکل العبارة ثم ترجمها، فیمین نزلت هذه الآية؟ لماذا شرح المفسر كلمة أم بئَلْ ولَمَّا بَلَمْ ومثل بشبه ما أتى؟ ووضح وجوه الإعراب في قول المفسر بالنصب والرفع، كيف استبعد الرسول نصر الله مع أنه لا يليق بشأنه استبعاد نصر الله. (کمالین ج ۱ ص ۲۴۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کے متعلقین کی نشاندہی (۴) اُم کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَل کی شبہ ما اتی کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ (۵) "یقول" کی وجوہ اعراب کی وضاحت (۶) رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مَرَّ في السؤال آنفاً۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** کیا (اُم بمعنی بَلْ ہے) تم یہ خیال کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ (لَمَّا بمعنی لَمْ ہے) تمہیں ان جیسی عجیب باتیں پیش نہیں آئیں (جو آزمائشیں) تم سے پہلے لوگوں کو پیش آچکی ہیں (مؤمنین پر مصائب نازل ہوئے پس تم بھی صبر کرو جیسا کہ انہوں نے صبر کیا) واقع ہوئیں ان پر (یہ جملہ مستانفہ ہے جو کہ ماقبل کا بیان ہے) ایسی سنگلیاں (انتہائی غربت) اور سختی (بیاری) اور لرزہ طاری کئے گئے (طرح طرح کی ہولناکیوں اور شدتوں سے دل دہل گئے) یہاں تک کہ پکاراٹھے (يَقُولُ نَصَب دَرَف کے ساتھ ہے اور قَالَ کے معنی میں ہے) پیغمبر اور ان کے ساتھ ایمان لانے والے (امداد الہی میں تاخیر اور مصیبت میں انتہائی شدت کی وجہ سے) کہ کب (آئیگی) اللہ تعالیٰ کی مدد (کہ جس کا ہم سے وعدہ کیا گیا تھا، پس اللہ کی طرف سے جواب دیا گیا کہ) آگاہ رہو بیشک اللہ تعالیٰ کی مدد قریب ہے (آنے والی ہے)۔

**۳ آیت کے متعلقین کی نشاندہی:-** بعض کی رائے یہ ہے کہ غزوہٴ احزاب کے موقع پر ان آیات کا نزول ہوا جب بارہ ہزار مشرکین نے مدینہ طیبہ کا محاصرہ کر لیا تھا اور تین سو منافقین اندر رہ کر مسلمانوں میں سازشیں کر رہے تھے اور مسلمانوں و کفار کے درمیان صرف ایک خندق حائل اور رکاوٹ تھی، مسلمان انتہاء درجہ پریشان تھے۔ اور بعض غزوہٴ احد کے موقع پر نزول مانتے ہیں اور بعض کے نزدیک مہاجرین جب اموال و جائیداد مشرکین مکہ کے رحم و کرم پر چھوڑ آئے اس وقت بطور تسلی یہ آیات نازل ہوئیں یا مکہ میں رہتے ہوئے مسلمانوں کو حوادث و مصائب کی جگہ میں پیسا جاز ہا تھا اس وقت ان آیات نے مرہم کا کام کیا۔

**۴ اُم کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَل کی شبہ ما اتی کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ:-** اُم کی تشریح بَلْ کے ساتھ کر کے مفسر نے اشارہ کر دیا کہ آیت میں اُم متصل نہیں بلکہ مقطوعہ ہے پس یہ اُم بمعنی بَلْ ہے اور لَمَّا کی تشریح لَفْظ لَمْ کے ذریعہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ لَمَّا اپنے اصل معنی (ابھی تک نہیں آئی) میں نہیں ہے بلکہ لَمْ کے معنی (نہیں آئی) میں ہے اور کلام عرب میں اس کی اشلہ موجود ہیں۔ مثل کی تفسیر شبہ ما اتی کے ساتھ کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ① مثل بمعنی شبہ کے ہے یعنی موجودہ مؤمنین کو سابقہ مؤمنین کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ② مشبہ بہ الذین خلوا من قبلکم نہیں ہے بلکہ مثل کا مضاف الیہ محذوف ہے جو ما اتی ہے یعنی ان مؤمنین کو وہ مصائب و تکالیف نہیں پہنچے جو سابقہ مؤمنین کو پہنچے۔

**۵ "یقول" کی وجوہ اعراب کی وضاحت:-** حتیٰ کا مابعد اگر حال ہو تو وہ مرفوع ہوتا ہے جیسے مرض فلان حتیٰ لایرجو نہ اور اگر حتیٰ کا مابعد مستقبل ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے جیسے سرت حتیٰ ادخل البلد اور حتیٰ کا مابعد اگر ماضی ہو تو قول

مذکورہ کی طرف دیکھا جائے کہ وہ ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے تو منصوب ہونا چاہیے اور اگر اس کی حکایت حالیہ ماضیہ کی طرف نظر کی جائے تو اس کو مرفوع ہونا چاہیے۔ بہر حال یہاں حتیٰ الیٰ کے معنی میں ہوا اور ان متدرجہ ہوتی قول منصوب ہوگا ورنہ بقول ماضی کے معنی میں ہوگا اور مرفوع ہوگا۔ پہلی صورت میں تقدیر عبارت الیٰ اَنْ قَالِ الرَّسُولُ ہوگی اور دوسری صورت میں تقدیر عبارت وذلزلوا فقال الرسول ہوگی۔ (کمالین ج ۳ ص ۳۳۵)

۱ رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ:- انبیاء علیہم السلام اور ان کے ساتھیوں کا یہ عرض کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی مدد آب آئے گی کسی شک و شبہ کی وجہ سے نہ تھا جو ان کی شان کے خلاف ہوا اور جس کی وجہ سے اعتراض کیا جائے بلکہ اس سوال کا منشی یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ مدد کا وعدہ فرمایا ہے مگر اس کا مقام اور وقت متعین نہیں فرمایا اس لئے حالت اضطراب میں ایسے الفاظ عرض کرنے کا مطلب یہ تھا کہ مدد جلد بھیجی جائے اور ایسی دعا کرنا تو کل یا منصب نبوت کے منافی نہیں بلکہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کی الحاح و زاری کو پسند فرماتے ہیں۔ اسی لئے انبیاء اور صلحاء امت اس کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ (معارف القرآن ص ۱۵۱ ج ۱)

**الشرح الثالث**..... (هُوَ) اَيُّ اللّٰهِ (الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) اَيُّ اَدَمَ (وَجَعَلَ) خَلْقَ (مِنْهَا رُجُلًا) (لِيَسْكُنَ فِيهَا) وَيَلْفُهَا (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا) جَامِعَهَا (حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا) هُوَ النُّطْفَةُ (فَكَرِهَتْ بِهَا) ذَهَبَتْ وَجِلَتْ لِخَفَتِ (فَلَمَّا أَثْقَلَتْ) بِكِبَرِ الْوَلَدِ فِي بَطْنِهَا وَاشْفَقَا اَنْ يَكُونَ بَيْهَمَةً (لَعَنَ اللّٰهُ رَبَّهُمَا لَئِنْ اَتَيْنَا) وَلَدًا (صَالِحًا) سَوِيًّا (لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) لَكَ عَلَيْهِ (فَلَمَّا اَتَاهُمَا) وَلَدًا (صَالِحًا) جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ وَفِي قُرْبَىٰ بِكُفْرِ الشَّيْنِ وَالتَّنَوُّنِ اَيُّ شَرِيكًا (فِيْمَا اَتَاهُمَا) بِتَسْمِيَّتِهِ عَبْدَ الْحَارِثِ وَلَا يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ عَبْدًا اِلَّا لِلّٰهِ، وَلَيْسَ بِاَشْرَاكَ فِي الْعَبُوْدِيَّةِ لِعِصْمَةِ اَدَمَ، وَرَوَى سَمُرَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَّا وَلَدَتْ حَوَاءُ طَافَ بِهَا اِبْلِيْسُ وَكَانَ لَا يَعْيشُ لَهَا وَلَدًا، فَقَالَ: سَمِيَّتِهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَاِنَّهُ يَعْيشُ فَسَمَّيْتُهُ فَعَاشَ، فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَآمَرَهُ رَوَاهُ الْحَكِيمُ وَقَالَ صَحِيحٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ (فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) اَيُّ اَهْلُ مَكَّةَ بِهِ مِنَ الْاَضْنَامِ وَالْجُمْلَةِ مُسَبَّحَةٌ عَطَفَ عَلَى خَلْقِكُمْ وَمَا بَيْنَهُمَا اِعْتِرَاضٌ. (پ ۹-۱۰ معارف ص ۱۵۱ ج ۱)

شکل العبارة، اشرح الآية الكريمة مع عبارة المفسر، انکرالا اعتراض الوارد علی هذه الآية وأجب عنه جوابا شافيا، ما حکم نسبة كلمة العبد إلى المعظم شرعاً مثل عبد النبي وعبد الرسول۔ (کمالین ج ۳ ص ۳۳۵)

خلاصہ سوال کہ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیت و تفسیر کی تشریح (۳) آیت پر وارد اعتراض و جواب کی وضاحت (۴) عبد کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما قدر فی السؤال آنفا۔

۲ آیت و تفسیر کی تشریح:- اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہی اللہ ہی ہے جس نے تمہیں اکیلی جان یعنی حضرت آدم کو پیدا کیا پھر ان کی راحت و سکون کیلئے انہی سے انکے جوڑے یعنی لتاں کو پیدا کیا، پھر جب دونوں کا آپس میں ملاپ ہوا تو پھر اسکے نتیجہ میں لتاں کو ابتدائی حمل ہوا یعنی نطفہ قرار پکڑا تو وہ پیٹ ہلکا ہونے کی وجہ سے حمل کو لیکر ادھر ادھر پھرتی رہی، جب بوجھل ہوئی تو دونوں نے خوف محسوس کیا کہ کہیں کوئی جانور وغیرہ نہ ہو، اور دعا کرنے لگے کہ اے پر دگارا اگر آپ نے ہمیں صحیح سالم اولاد عطاء کی

تو پھر ہم تیرے شکر گزار ہو گئے، جب اللہ تعالیٰ نے انکو تندرست بچہ عطاء کیا تو وہ شرک کرنے لگے اور انہوں نے بچہ کا نام عبد اللہ یا عبد الرحمن وغیرہ کی بجائے عبد الحارث نام رکھا۔ پس اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے شرکیہ اقوال و افعال سے پاک ہے۔

یہ تو آیت کی تشریح تھی، درمیان میں مفسر نے اس واقعہ کو اختصار سے بیان کیا ہے، جسکی وضاحت یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پہلی اولاد کے نام عبد اللہ اور عبد الرحمن وغیرہ ہوتے تھے مگر وہ زندہ نہیں رہتے تھے تو شیطان نے حضرت حواء علیہا السلام کو آکر یہ سبق پڑھایا کہ اگر تم اس بچے کا نام عبد الحارث رکھو گی تو پھر یہ بچہ زندہ رہے گا اور حارث شیطان کا نام تھا چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ بچہ زندہ رہ گیا۔ آخر میں مفسر نے ترکیب کی طرح اشارہ کیا ہے کہ آیت کا آخری کلمہ "فَتَعْلَى اللَّهُ الْخ" جملہ مسبہ ہے اور اسکا عطف آیت کے ابتدائی فعل "خَلَقَكُمْ" پر ہے اور دونوں جملوں کے درمیان اعتراض کو ذکر کیا گیا ہے۔

۳ آیت پر وارد اعتراض و جواب کی وضاحت :- بظاہر آیت سے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام سے شرکیہ فعل کا ثبوت ہو رہا ہے جو رسول کے مناسب نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے بیٹے کا شرکیہ نام "عبد الحارث" رکھا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس شرکیہ واقعے کا تعلق آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ نہیں ہے اگر اس کا تعلق حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ ہوتا تو عَمَّا يَشْرِكُكَانِ (تثنیہ کا صیغہ) آنا چاہیے تھا۔ اس تغیر عبارت سے معلوم ہوا کہ اس کا تعلق پہلے قصہ کا ساتھ نہیں ہے بلکہ ابتداء حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ذکر کیا گیا پھر اس کے بعد گفتگو کا رخ اولاد آدم کے شرکیہ اعمال کی طرف پھیر دیا گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس سے حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ہی مراد ہے تو پھر شرک سے مراد یہاں پر صرف شرک اسی ہے شرک اعتقادی نہیں ہے۔ (کمالین)

۴ "عبد" کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم :- معظم اشیاء و شخصیات مثلاً نبی، رسول، علی، حسن، حسین وغیرہ نام کی طرف نسبت کرتے ہوئے عبد النبی، عبد الرسول، عبدہ حسن، عبدہ علی، محمد بخش وغیرہ یہ تمام نام کراہت سے خالی نہیں ہیں۔ (کمالین)

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۷

**الشیق الاول** ..... (وَ) اَذْكُرْ (دَاوُدَ وَسَلَيْمَانَ) اَيَّ قِصَّتَهُمَا وَ يُبَدِّلُ مِنْهُمَا (اِذْيَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) هُوَ رَزْعٌ اَوْ كَزْمٌ (اِذْ نَفَسْتُ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ) اَيَّ رَعْتَهُ لَيْلًا بِلَارَاعِ بَانَ اِنْفَلَتَتْ (وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ) فِيْهِ اِسْتِعْمَالُ ضَمِيرِ الْجَمْعِ لِاثْنَيْنِ، قَالَ دَاوُدُ: لِصَاحِبِ الْحَرْثِ رِقَابُ الْغَنَمِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ: يَنْتَفِعُ بِدَرِّهَا وَنَسْلِهَا وَصُوفِهَا اِلَى اَنْ يَعُوْدَ الْحَرْثُ كَمَا كَانَ بِاصْلَاحِ صَاحِبِهَا فَيَرْدُّهَا اِلَيْهِ (فَفَهَّمْنَاهَا) اَيَّ الْحُكْمَةَ (سُلَيْمَانَ) وَحُكْمَهُمَا بِاجْتِهَادٍ وَ رَجَعَ دَاوُدُ اِلَى سُلَيْمَانَ وَقِيلَ يَوْحَى وَالثَّانِي نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ (وَ كَلَّا) مِنْهُمَا (اَتَيْنَاهُ حُكْمًا) نُبُوَّةً (وَعِلْمًا) بِأُمُورِ الدِّينِ (وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ) كَذَلِكَ سَخَرْنَا لِمَنْ نَشَاءُ مَعَ لَامِرِهِ بِهِ اِذَا وَجَدَ فِتْرَةً لِنَنْشِطَ لَهُ (وَ كُنَّا فَاعِلِيْنَ) تَسْخِيْرَ تَسْبِيْحِهِمَا مَعَهُ وَ اِنْ كَانَ عَجَبًا عِنْدَكُمْ اَيَّ مُجَابَبَةٍ لِلسَّيِّدِ دَاوُدَ. (پ ۱۷- انبیاء: ۷۸، ۷۹)

شکل العبارة ثم ترجمها، اشرح القصة المذكورة في الآية، عرّف الاجتهاد لغة واصطلاحاً واذكر

حکم اجتہاد النبی، وهل ثبت الرجوع من أحد النبیین إلى قول الآخر فی هذه القصة۔ (کمالین ج ۳ ص ۱۷۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چھ امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی وضاحت (۴) اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۵) نبی کے اجتہاد کا حکم (۶) قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مرفی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** اور داؤد و سلیمان علیہ السلام (کے قصہ کا بھی ذکر کیجئے۔ مابعد کی عبارت بدل واقع ہو رہی ہے داؤد و سلیمان سے) جب وہ کھیت کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اس میں لوگوں کی بکریاں رات کو جا پڑی تھیں (یہ بکریاں رات کے وقت میں چرواہے کے نہ ہونے کی وجہ سے کھیت چر گئی تھیں) اور ہم ان لوگوں سے متعلق فیصلہ کو دیکھ رہے تھے۔ (داؤد علیہ السلام کا فیصلہ یہ تھا کہ بکریوں کا ریوڑ کھیتی کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے کھیت والوں کو دے دیا جائے اور سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ کھیت والا فائدہ اٹھائے گا بکریوں کے دودھ، اس کی نسل اور ادن سے، یہاں تک کہ کھیتی ایسی تیار ہو جائے جیسی چرنے کے وقت میں تھی۔ اس وقت بکریاں مالک کو لوٹا دی جائیں) سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی۔ (یہ فیصلہ دونوں نے اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔ اس وجہ سے داؤد علیہ السلام نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا۔ یا یہ کہ دونوں نے وحی کے ذریعہ فیصلہ کیا لیکن دوسرا فیصلہ ناسخ ہوا پہلے فیصلہ کے لئے) اور ہر ایک کو (ان دونوں میں سے) ہم نے حکمت (نبوت) اور علم دیا تھا (دین کی معلومات) اور ہم نے داؤد علیہ السلام کے ساتھ تابع کر دیا تھا پہاڑوں کو کہ وہ اور پرندے تسبیح کیا کرتے تھے (اسی طرح سے پرندوں کو بھی تابع بنا دیا ان کے حکم کے مطابق کہ وہ تسبیح کیا کریں انکے ساتھ تاکہ جب داؤد علیہ السلام تھکاوٹ محسوس کریں تو یہ ان کے نشاط کا سبب ہو) اور یہ کرنے والے ہم تھے (ان دونوں کو تابع کرنا داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح میں یعنی ان کا مصروف تسبیح ہو جانا داؤد علیہ السلام کے ساتھ میرا کرشمہ قدرت تھا)۔

**۳ قصہ کی وضاحت:-** بغوی نے لکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، فنادہ اور زہری رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا، کھیت والے نے کہا اس کی بکریاں رات کو میرے کھیت میں پڑ گئیں، اور سارا کھیت چر گئیں کچھ بھی باقی نہیں رہا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ کیا کہ وہ بکریاں کھیت کے عوض کھیت والے کو دیدی جائیں، یہ دونوں حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے پوچھا تم دونوں کا کیا فیصلہ ہوا؟ انہوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بیان کر دیا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اگر تمہارا مقدمہ میرے سپرد کر دیا جاتا تو میرا فیصلہ کچھ اور ہی ہوتا ایک روایت میں آیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ بھی کہا تھا کہ میرا فیصلہ دونوں کیلئے فائدہ بخش ہوتا، حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس قول کی اطلاع حضرت داؤد علیہ السلام کو بھی ہو گئی حضرت داؤد علیہ السلام نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو بلوا کر فرمایا تم فیصلہ کرو دوسری روایت میں ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنی نبوت اور حق پداری کا واسطہ دے کر فرمایا کہ مجھے بتاؤ وہ کیا فیصلہ ہے جو فریقین کیلئے سودمند ہے؟ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا بکریاں کھیت والے کو دے دیجئے اور کھیت بکریوں کے مالک کے سپرد کر دیجئے، کھیت والا بکریوں کے دودھ، ادن اور نسل سے اتنی مدت تک فائدہ اٹھاتا رہے جتنی مدت تک کھیت بکریوں والے کی سپردگی میں رہے بکریوں کا مالک کھیت کو درست کر کے اس میں بیج بکھیر دے اور جب کھیتی تیار ہو کر اصلی حالت پر آ جائے تو تیار کھیت کھیت والے کو دیدے اور اپنی بکریاں واپس لے لے، حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا صحیح فیصلہ یہی ہے جو تم نے کیا پھر آپ نے یہ فیصلہ جاری کر دیا۔

روایت میں آیا ہے یہ فیصلہ کرنے کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی عمر گیارہ سال تھی۔ (تفسیر مظہری ص ۵-۳۰ ج ۷)

۴۲ اجتہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف :- اجتہاد کا لغوی معنی جہد، سعی و کوشش کرنا ہے، اصطلاح میں نقل یا عقل سے کسی ایسے مسئلے کا حل تلاش کرنا جس میں کوئی واضح نص موجود نہ ہو۔

اجتہاد اپنی جگہ ایک عبادت ہے، طلب حق کی کوشش موجب اجر ہے، اجتہاد کے بعد غلطی قابل تسامح ہے، اور صحت نتیجہ کی صورت میں دواجر ہونگے، ایک طلب حق کی کوشش کا اور دوسرا حق پر پہنچنے کا اور غلطی کی صورت میں ایک اجر ملے گا، غلطی کی بناء پر نہیں بلکہ فکری کوشش و اجتہاد کی بناء پر۔ (مظہری)

۵ نی کے اجتہاد کا حکم :- قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں بزرگوں کا فیصلہ اجتہادی تھا، حضرت داؤد کا اجتہاد غلط تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا صحیح تھا اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان کے فیصلہ کی تعریف فرمائی، اور انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد میں غلطی ہو سکتی ہے مگر انبیاء علیہم السلام اس غلطی پر قائم نہیں رہتے، جب حق واضح ہو جائے وہ اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیتے ہیں۔ (مظہری ص ۸-۳۰ ج ۷)

۶ قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت :- مذکورہ قصہ میں حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے قول سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

**الشق الثانی**..... (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ) (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) هِدَايَتَهُ (وَلِكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ) أَيْ عَالِمٌ (بِالْمُهْتَدِينَ وَقَالُوا) أَيْ قَوْمُهُ (إِنْ تَتَّبِعِ الْهْدَى مَعَكَ نَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا) أَيْ نَسْتَرْعُ مِنْهَا بِسُرْعَةٍ قَالَ تَعَالَى: (أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا) يَأْمِنُونَ فِيهِ مِنَ الْإِغَارَةِ وَالْقَتْلِ الْوَاقِعِينَ مِنْ بَعْضِ الْعَرَبِ عَلَى بَعْضٍ (يُجِبِي) بِالْفَوْقَانِيَّةِ وَالتَّخْتَانِيَّةِ (إِلَيْهِ تَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ) مِنْ كُلِّ أَوْبٍ (رِزْقًا) لَهُمْ (مِنْ لَدُنَّا) أَيْ عِنْدُنَا (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) أَنْ مَا نَقُولُهُ حَقٌّ. (پ ۲۰-۲۱، قصہ ص ۵۷۳-۵۷۵)

شکل العبارة ثم ترجمها. لا يجوز السلام على الكفرة فها هو الجواب عن الآية الكريمة. انكر سبب

نزول الآية الثانية والثالثة. اشرح كلمة اللغو وتخطف ووجبي لغة وصرفا. (کمالین ج ۲ ص ۳۳۳)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کفار کو سلام کرنے کی توجیہ (۴) آیت ثانیہ و ثالثہ کا سبب نزول (۵) کلمات مذکورہ کی لغوی و صرفی تشریح۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جب وہ کوئی لغو بات (کفار کی کالم گلوچ و تکلیف دہ باتیں) سنتے ہیں تو اسے ٹال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے اعمال ہمارے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں، ہم تمہیں سلام کرتے ہیں اور ہم جاہل و بے سمجھ لوگوں سے الجھنا نہیں چاہتے (ان سے ہم تعلق نہیں رکھنا چاہتے) بے شک آپ نہیں ہدایت دے سکتے اس شخص کو جس کو آپ چاہیں اور لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہدایت دے سکتا ہے اور وہ خوب جانتا ہے (واقف ہے) ہدایت پانے والوں کو اور یہ (آپ کی قوم کے لوگ) کہتے ہیں کہ اگر ہم لوگ آپ کے ساتھ ملکر ہدایت پر چلنے لگیں تو فوراً اپنی سر زمین سے نکال دیئے جائیں (ایک دم ہمیں دیس

نکالا دیدیا جائے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں (کیا ہم نے انکو امن وامان والے حرم میں جگہ نہیں دی (جہاں وہ لوٹ مار اور قتل و غارت سے محفوظ ہیں، جو سارے عرب میں ایک دوسرے پر جاری رہتا ہے) وہاں ہر قسم کے پھل کھینچتے چلے آتے ہیں (یُجَبی تاوریا کے ساتھ ہے) جو ہمارے پاس سے کھانے کو ملتے ہیں، اور لیکن انہیں سے اکثر لوگ نہیں جانتے (کہ جو ہم کہتے ہیں وہ حق ہے)۔

۳۔ کفار کو سلام کرنے کی توجیہ:- امام جصاص نے فرمایا کہ سلام کی دو قسمیں ہیں۔ ① سلام تحیہ: جو مسلمان باہم ایک دوسرے کو کرتے ہیں۔ ② سلام مسامتہ و متارکت: کہ اپنے حریف کو یہ کہنا کہ ہم تمہاری لغوبات کا کوئی انتقام نہیں لیتے آئندہ ہمارا تم سے کوئی تعلق و واسطہ نہیں ہے یہاں یہی دوسرا سلام مراد ہے۔ (معارف القرآن)

۴۔ آیت ثانیہ وثالثہ کا سبب نزول:- اِنَّكَ لَا تَهْدِي الْغٰیۃَ یہ آیت کریمہ آنحضرت ﷺ کے چچا حضرت ابوطالب کے متعلق نازل ہوئی کہ آپ ﷺ کی بڑی تمنا تھی کہ وہ کسی طرح ایمان لے آئیں مگر مرتے وقت بھی ابوطالب نے ایمان لانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ میں اپنے شیوخ یعنی بزرگ واجداد عبدالمطلب، ہاشم و عبدمناف وغیرہ کے دین پر ہی مرنا چاہتا ہوں یہ کہہ کر جان دیدی آنحضرت ﷺ کو اسکا بہت صدمہ و ملال ہوا، اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَقَالُوا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰی مَعَكَ الْغٰیۃَ کفار مکہ حارث بن نوفل وغیرہ نے ایک مرتبہ خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم آپ کی تعلیمات کو برحق جانتے ہیں مگر ہمیں خوف ہے کہ اگر ہم نے آپ کی تعلیمات کی پیروی کی تو سارا عرب ہمارا دشمن ہو جائیگا اور ہمیں ہماری سر زمین مکہ سے نکال دیا جائیگا اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

۵۔ کلمات مذکورہ کی لغوی و صرفی تشریح:- "الْفَوْیَۃُ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی بیہودہ گوئی کرنا، باطل ہونا۔ "تَتَخَطَّفُ" صیغہ جمع شکم فعل مضارع مجہول از مصدر تَخَطَّفًا (تقلع) بمعنی چھیننا، اچکنا، کھینچنا۔ "یُجَبٰی" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مجہول از مصدر جَبَّأ، جَبَّوْا، جَبَّیْآ، جَبَّیْآ (نصر و ضرب، ناقص) بمعنی جمع کرنا۔

## السؤال الثالث ۵۱۴۳۷

الشق الاول..... انما شرط المفسر معرفة امرین.....

اذکر الامرین اللذین ذکرهما المصنف فی شرط المفسر۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت مطلوب ہے۔

﴿ جواب ﴾..... اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت:- مفسر کیلئے اسباب نزول کی معرفت

کے حوالہ سے دو امور شرط ہیں۔ ① مفسر کو وہ واقعات و قصے معلوم ہوں جن کی طرف آیات میں اشارہ کیا گیا ہو، کیونکہ ان واقعات کے بغیر ان آیات کے اشاروں کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ ② مفسر کو وہ واقعات و اسباب بھی معلوم ہوں جن سے کلام کا اپنے ظاہری مفہوم سے ہٹا ہونا معلوم ہوتا ہو جیسے کسی عام کا مخصوص عنہ البعض ہونا، کسی قید کا اتفاقی یا احترازی ہونا۔ اسکی مثال آیت کریمہ اِنْ خَفْتُمْ اَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ہے کہیں خوف والی شرط کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا تو آپ ﷺ فرمایا ہٰذٰہُ صَدَقَہُ تَصَدَّقُ اللّٰہُ بِہَا یہ اللہ تعالیٰ کا تم پر فضل و احسان ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ خوف والی قید تنگی پیدا کرنے کیلئے نہیں لگائی بلکہ یہ

قید اتفاقی ہے۔ اسی طرح آیت **فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**۔ بظاہر عام ہے مگر حقیقت میں یہ اپنے ظاہر سے ہٹی ہوئی ہے یعنی عام مخصوص عنہ البعض ہے اس میں معذور مشرکین (بچے بوڑھے و عورتیں) جو قتال کی طاقت نہیں رکھتے یا قتال میں دلچسپی نہیں رکھتے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔

**الشق الثانی**..... انکرا سبب صعوبۃ فہم المراد من الکلام، انکر مثالین لكل قسم من أقسام الحذف، أعنی: حذف المضاف، حذف الموصوف، حذف المتعلق، انکر مثالین لإبدال اسم باسم وإبدال حرف بحرف وإبدال جملة بجملة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے (۲) حذف مضاف حذف موصوف و حذف متعلق کی دو دو امثلہ (۳) اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ۔

**جواب**..... ۱۔ وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے:- مصنفؒ نے آیات قرآنیہ کی مراد کے سمجھنے سمجھانے میں دشواری کے دس اسباب ذکر کئے ہیں۔ ① الفاظ نادرہ غریبہ کا استعمال ② ناسخ و منسوخ کی عدم معرفت ③ شان نزول سے غفلت ④ مضاف و موصوف وغیرہ میں سے کسی کا محذوف ہونا ⑤ کسی حرف کا دوسرے حرف سے، اسم کا دوسرے اسم سے، جملہ کا دوسرے جملہ سے، فعل کا دوسرے فعل سے، جمع کا مفرد سے، مفرد کا جمع سے، غائب کا مخاطب سے تبدیل ہونا ⑥ مستحق تاخیر کو مقدم کرنا یا مستحق تقدیم کو مؤخر کرنا ⑦ ضمیروں کا انتشار اور ایک لفظ کی متعدد مرادوں کا ہونا ⑧ کلام میں تکرار و طوالت کا ہونا ⑨ اختصار و ایجاز کا ہونا ⑩ کنایہ، تعریض، تشابہ و مجاز عقلی کا استعمال ہونا۔

۲۔ حذف مضاف، حذف موصوف و حذف متعلق کی دو دو امثلہ:- ① **وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ** ای اہل القرية، اہل مضاف محذوف ہے۔ ② **أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ** ای حب العجل، حب مضاف محذوف ہے۔ حذف موصوف: ① **آتَيْنَا نَعْمُودَ النَّاقَةِ** مبصرة ای آیۃ مبصرة، آیۃ موصوف محذوف ہے۔ ② **يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ** اقوم ای للخصلة التي هي اقوم، الخصلة موصوف محذوف ہے۔

حذف متعلق: ① **وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ** ای من قومہ۔ ② **فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا** ای جعل له۔ ③ **اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ:-** اسم کا اسم سے ابدال: ① **فَقَالَتْ** **أَعْنَا قَهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ** ای خاضعة۔ یعنی غیر ذوی العقول کیلئے خاضعہ کی جگہ خاضعین کا استعمال ہے۔ ② **فَكَانَتْ مِنْ الْقَانِنِينَ** ای مِنَ الْقَانِنَاتِ یعنی حضرت مریم اطاعت و عبادت گزار عورتوں میں سے تھی۔

حرف کا حرف سے ابدال: ① **فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ** ای عَلَى الْجَبَلِ (باری تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی)۔ ② **وَهُمْ** لہا سابقون ای الیہا سابقون (وہ لوگ خیر کیلئے نہیں بلکہ خیر کی طرف دوڑنے و سبقت کرنے والے ہیں)۔

جملہ کا جملہ سے ابدال: ① **إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلِ** ای اب یسرق فلا عجب (اگر اس نے چوری کی ہے تو کوئی باعث تعجب نہیں، اسلئے کہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے بھی چوری کی تھی)۔ ② **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجَبْرِيلِ** فانہ نزلة علی قلبك ای **عَدُوًّا لِلْجَبْرِيلِ** فان اللہ عدو له (کہہ دیجئے کہ جو شخص جبریل کا دشمن ہے اللہ اس کا دشمن ہے اسلئے کہ اس نے قرآن کریم کو آپ کے قلب پر حکم خداوندی سے اتارا ہے)۔

## ﴿الورقة الاولى في التفسير واصوله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۸

**الشق الاول** ..... (وَآتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) اَذُوهُمَا بِحَقْوَتِهِمَا (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ) مُنِعْتُمْ عَنْ إِتْمَائِهَا بِعَدْوٍ (فَمَا اسْتَيْسَرَ) تَيْسَرَ (مِنْ الْهَدْيِ) عَلَيْكُمْ وَهُوَ شَاةٌ (وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ) أَيْ لَا تَتَخَلَّلُوا (حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ) الْمَذْكُورُ (مَجْلَةً) حَيْثُ يَحِلُّ ذَبْحُهُ وَهُوَ مَكَانُ الْإِحْصَارِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَيَذْبَحُ فِيهِ بِنِيتِهِ التَّحَلُّلِ وَيُفَرِّقُ عَلَى مَسَاكِينِهِ وَيَخْلُقُ وَبِهِ يَحْضُلُ التَّحَلُّلُ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) كَقَمَلٍ وَصَدَاعٍ فَخَلَقَ فِي الْأَحْرَامِ (فَفِدْيَةٌ) عَلَيْهِ (مَنْ صِيَامٌ) لِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (أَوْ صَدَقَةٌ) لِثَلَاثَةِ أَصْوَاعٍ مِنْ غَالِبِ قُوَّةِ الْبَلَدِ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ (أَوْ نُسْكَ) أَيْ ذَبْحُ شَاةٍ. (پ-۲۔ بقرة: ۱۹۶)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ الحج فرض والعمرة سنة فكيف يصح الاستدلال بقول جل شأنه "واتموا الحج والعمرة" لکلیہما؟ وضع المراد بمحل الذبح عند الائمة بالتفصيل۔ ماہو حکم الاحصار۔ خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت (۴) محل ذبح کی تعیین (۵) احصار کا حکم۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور پورا کرو تم حج اور عمرہ کو اللہ تعالیٰ کیلئے (اُن دونوں کو اُن کے حقوق کے ساتھ ادا کرو) پھر اگر روک دیئے جاؤ (دشمن کی وجہ سے اُن کو پورا کرنے کی وجہ سے روک دیئے جاؤ) تو پھر جو کچھ میسر ہو (آسان ہو) ایک جانور کی قربانی (تم پر ہے اور وہ بکری ہے) اور اپنے سروں کا حلق نہ کرو (یعنی حلال نہ ہو جاؤ) جب تک کہ وہ قربانی کا جانور اپنے ٹھکانے پر نہ پہنچ جائے (جہاں اُسے ذبح کیا جائیگا اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک رکنے کی جگہ ہے پس وہیں پر حلال ہونے کی نیت سے اُس جانور کو ذبح کیا جائیگا اور وہاں کے مساکین پر تقسیم کیا جائیگا اور اسکے ذریعے حلال ہو جائیگا) پس جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اسکے سر میں کوئی تکلیف ہو (مثلاً جوئیں پڑ جائیں یا سر میں درد ہو اور وہ احرام کی حالت میں حلق کر لے) تو اُسکے ذمے (تین دن کے) روزوں کا فدیہ ہے یا اُسکے ذمے صدقہ ہے (تین صاع غلہ جو وہاں کا رواج ہو اسے چھ مسکینوں پر تقسیم کرے) یا جانور کی قربانی کرے (یعنی بکری ذبح کرے)۔

۳ حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت :- امام شافعیؒ کے نزدیک حج و عمرہ دونوں فرض ہیں اور دلیل یہی آیت کریمہ ہے اس میں "اتقوا" امر کا صیغہ مستعمل ہے جو وجوب کیلئے ہے۔

حنفیہ کے نزدیکی عمرہ سنت مؤکدہ اور استطاعت کی صورت میں حج فرض ہے۔

آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت حج و عمرہ کے وجوب یا سنیت کیلئے نہیں ہے بلکہ اس آیت میں حج و عمرہ کو شروع کرنے کے بعد مکمل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کہ جب حج و عمرہ کو شروع کر لو تو پھر ان کو ضرور مکمل بھی کرو اور شروع کرنے کے بعد عمرہ کے لزوم کے ہم بھی قائل ہیں اور حج کی فرضیت کی اصل دلیل "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً" ہے اور عمرہ کے



ابتداء واجب نہ ہونے کی دلیل ترمذی شریف کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا "لا، وَإِنْ تَعْتَمِدُوا خَيْرَ لَكُمْ" یعنی عمرہ واجب نہیں ہے البتہ اگر تم عمرہ ادا کرو گے تو یہ تمہارے لئے خیر و برکت اور بہتری کا باعث ہوگا۔  
**۷ محل ذبح کی تعیین :-** امام شافعیؒ کے نزدیک محل سے مراد محل احصار ہے خواہ وہ حل ہو یا حرم ہو اور دلیل واقعہ حدیبیہ ہے کہ آپ ﷺ حدیبیہ کے موقع پر محصر تھے اور آپ ﷺ نے وہیں پر قربانی کی تھی اور حدیبیہ حل میں واقع ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محل سے مراد حرم ہے اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① اس جانور کو قرآن کریم میں ہدی سے تعبیر کیا گیا ہے اور ہدی اُسی جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم میں پہنچایا جائے۔ ② محل کی تفسیر آیت کریمہ "ثُمَّ مَحَلَّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ" میں بیت عتیق سے کی گئی ہے اور عین بیت میں خون بہانا ممکن نہیں ہے اس لئے اس سے مراد حرام ہے۔ (اشرف الہدایہ)

باقی واقعہ حدیبیہ کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے چنانچہ علامہ واقدیؒ کہتے ہیں کہ مکہ سے نو میل کے فاصلہ پر حدیبیہ حرم کا حصہ ہے اور زہری کی روایت میں آنحضرت ﷺ کے حرم میں ذبح کرنے کی تصریح موجود ہے۔ (کمالین)

**۸ احصار کا حکم :-** محصر کے حکم میں اختلاف ہے کہ اسکے ذمے اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اسکی قضاء واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوب قضا کا ذکر نہیں فرمایا۔ ہماری دلیل حدیث کا یہ جملہ ہے "وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى" اسکے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن کریم میں عدم ذکر قضا کا تعلق ہے سو عدم ذکر عدم وجوب کو مستلزم نہیں۔ واللہ اعلم۔ (در ترمذی ج ۳ ص ۲۱۲)

**الشق الثانی.....** (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا) نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء)

فأشركنا وتحريمنا بمشيئته فهو راض به، قال تعالى (كذلك) كما كذب هؤلاء (كذب الذين من قبلهم) رسلهم (حتى ذاقوا بأسنا) عذابنا (قل هل عندكم من علم) بأن الله راض بذلك (فتخرجوه لنا)؟ ای لا علم عندكم (ان) ما (تتبعون) فی ذلك (ألا الظن وان) ما (انتم الا تخرصون) تكذبون فيه (قل) ان لم يكن حجة (فلله الحجة البالغة) التامة (فلو شاء) هدايتكم (لهداكم اجمعين)۔ (پ ۸- انعام: ۱۳۸، ۱۳۹)

اشرح عبارة المفسر۔ وضع جواب قول المشركين في الآية الكريمة وهل وقع هذا القول منهم ام لا؟ ما هو المراد بالحجة البالغة؟ الفاء في قوله تعالى "فلله الحجة البالغة" جزائية فما هو الشرط؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) مفسر کی عبارت کی تشریح (۲) مشرکین کے قول کے وقوع اور اس کے جواب کی وضاحت (۳) حجۃ البالغة کی مراد (۴) فلله الحجة البالغة کی شرط کی وضاحت۔

**جواب.....** ① مفسر کی عبارت کی تشریح :- نحن "ولا آباءنا کے ماقبل ما اشركنا پر عطف کیلئے ضمیر منفصل مؤکد کا ہونا ضروری ہے تو نحن کو ذکر کر کے ضمیر منفصل مؤکد کی وضاحت کر دی۔

"فأشركنا وتحريمنا الخ" یہ مکمل جملہ ماقبل والے مکمل جملہ (لو شاء الله الخ) پر متفرع ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو

ہم شرک وغیرہ نہ کرتے پس ہمارا شرک وغیرہ کرنا یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے ان افعال پر راضی ہے۔

”قال تعالیٰ“ کہہ کر کذالك کذب الخ کے قائل کو متعین کر دیا کہ یہ مابعد والے جملہ کا قائل باری تعالیٰ ہے۔

”کما کذب هؤلاء“ کہہ کر کذالك کے مشارا ایہ کو ذکر کر دیا کہ جیسے ان لوگوں نے اپنے نبی کی تکذیب کی ہے اسی طرح سابقہ امتوں نے بھی اپنے نبیوں کی تکذیب کی تھی۔ ”رسلم“ کہہ کر کذب کے مفعول یہ کو ذکر کر دیا۔

”بأن الله راض بذلك“ کہہ کر علم کے متعلق کو ذکر کر دیا یعنی کیا تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے تمہاری شرک پر راضی ہونے کا کوئی علم و دلیل ہے۔ ”ای لا علم عندکم“ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ آیت میں استفہام انکاری ہے یعنی تمہارے

پاس اللہ تعالیٰ کے تمہارے شرک پر راضی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ”مما“ کہہ کر اشارہ کر دیا کہ آیت میں ان نافیہ ہے۔

”فی ذلك“ کہہ کر متبعون کے متعلق کو ذکر کر دیا۔ ”تکذبون فیہ“ کہہ کر تخرصون کا معنی بیان کر دیا کہ تم

اس شرک کے معاملہ میں محض خیالی باتیں کرتے ہو، جھوٹ بولتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

”إن لم یکن حجة“ کہہ کر فلالہ الحجۃ البالغۃ کی شرط محذوف کی طرف اشارہ کر دیا کہ اگر تمہارے پاس کوئی حجت و

دلیل نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کی دلیل پکی و پوری ہے۔ ”التاقتہ“ کہہ کر البالغۃ کا معنی و مفہوم بیان کر دیا۔

”ہدایتکم“ کہہ کر شہادۃ کے مفعول یہ کو ذکر کر دیا کہ اگر اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت چاہتا تو تم سب کو ہدایت عطا فرماتا۔

② **مشرکین کے قول کے وقوع اور اسکے جواب کی وضاحت:-** کفار و مشرکین کی طرف اس قول کی نسبت بطور پیشین گوئی

فرمائی گئی ہے چنانچہ مستقبل میں کفار نے یہی قول اختیار کیا جیسا کہ سورہ نحل (قل الذی اشركوا الخ) میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

کفار و مشرکین کے اس شبہ و استدلال کا تین طرح جواب دیا گیا ہے۔

① **کذالك کذب الله من قبلهم الخ** تمہارے اس شبہ کے ذریعہ تمام انبیاء علیہم السلام کی تردید و تکذیب لازم آرہی ہے اسلئے

کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے شرک اور من گھڑت تحریم کا ابطال کیا اور تمہارے اس دعویٰ سے ان چیزوں کا حق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ تمام

انبیاء علیہم السلام کا سچا ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور انکا کذب محال ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس مشرکین کا یہ دعویٰ باطل ہے۔

② **هل عندکم من علم الخ** تمہارا یہ دعویٰ کہ ”شرکیہ کاموں پر قدرت دینا رضامندی و خوشنودی کو مستلزم ہے“ اس سے تو

لازم آتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب کچھ حق و صحیح ہو؟ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس پر تمہاری طرف سے دلیل کی ضرورت ہے

مگر تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے پس یہ دعویٰ صراحۃً اجتماع نقیضین کی وجہ سے باطل ہے۔

③ **قل هلم شهداءکم الخ** پہلے دونوں عقلی دلائل و جوابات کے بعد نقلی دلیل کا مطالبہ ہے کہ اگر تمہارے پاس اس دعویٰ

پر کوئی گواہ وغیرہ ہیں تو ان کو پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ واقعی اللہ تعالیٰ نے تمہارے حرام کردہ امور کو حرام کیا ہے مگر تمہارے ہائے شواہد

کے پاس بھی اس قول کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (کمالین)

④ **حجۃ البالغۃ کی مراد:-** حجۃ البالغۃ سے مراد کتابوں کو نازل کرنا اور رسولوں کو بھیجنا ہے، خود انسان بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو خصوصی عقل و شعور، آنکھیں، کان وغیرہ عطاء کئے ہیں۔

۴) **فَلله الحجة البالغة** کی شرط کی وضاحت:-

ما قبل والا محذوف جملہ "ان لم یکن حجة" مابعد والے جملہ "فَلله الحجة البالغة" کی شرط ہے۔ (کمالین)

## السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۸ ھ ﴾

**الشق الاول** ..... (وَاقُلْ) يَا مُحَمَّدُ (عَلَيْهِمْ) اَيُّ الْيَهُودِ (نَبَأًا) خَبَرَ (الَّذِي) اتَيْنَاهُ اَيَاتِنَا فَاَنْسَلَخَ مِنْهَا) خَرَجَ بِكُفْرِهِ كَمَا تَخْرُجُ الْحَيَّةُ مِنْ جُلْدِهَا ..... سُئِلَ اَنْ يَدْعُوَ عَلَى مُوسَى وَاهْدَى اِلَيْهِ شَيْئًا فَدَعَا فَاَنْقَلَبَ عَلَيْهِ وَانْدَلَعَ لِسَانُهُ عَلَى صَدْرِهِ (فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ) فَادْرَكَهُ فَصَارَ قَرِينَةً (فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ) (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ) اِلَى مَنَازِلِ الْعُلَمَاءِ (بِهَا) بِاَنْ نُوفِّقَهُ لِلْعَقْلِ (وَلَكِنَّهُ اَخْلَدَ) سَكَنَ (اِلَى الدُّنْيَا وَمَالَ اِلَيْهَا) (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) فِي دُعَائِهِ اِلَيْهَا فَوَضَعْنَاهُ (فَمَثَلُهُ) صِفَتُهُ (كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ) بِالطَّرْدِ وَالرَّجْبِ (يَلْهَثُ) يَدْلَعُ لِسَانَهُ (أَوْ) اِنْ (تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ) وَلَيْسَ غَيْرُهُ مِنَ الْحَيَوَانَ كَذَلِكَ وَجُمَلْنَا الشَّرْطَ حَالٌ اَيُّ لَاهِنًا ذَلِيلًا بِكُلِّ حَالٍ وَالْقَصْدُ التَّشْبِيهُ فِي الْوَضْعِ وَالْخِصَّةُ بِقَرِينَةِ الْغَايَةِ الْمُشْعِرَةِ بِتَرْتِيبٍ مَابَعْدَهَا عَلَى مَا قَبْلَهَا مِنَ الْمَثَلِ اِلَى الدُّنْيَا وَاتِّبَاعِ الْهَوَى وَبِقَرِينَةِ قَوْلِهِ (ذَلِكَ) الْمَثَلُ (مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ) عَلَى الْيَهُودِ (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) يَتَذَبَّرُونَ فِيهَا فَيُؤْمِنُونَ۔ (پ ۹-۱۰ اعراف: ۱۷۵، ۱۷۶)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ اشرح القصہ المذكورة فی الآیة الکریمہ۔ من هو صاحب القصہ؟ اشرح عبارة المفسر من قوله: وجملنا الشرط حال الخ۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی تشریح (۴) صاحب القصہ کی تعیین (۵) وجملنا الشرط الخ کی تشریح۔

**جواب** ..... ۱) عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲) عبارت کا ترجمہ:- (اور اے محمد ﷺ) اُن لوگوں (یہود) کو اُس شخص کا حال (کیفیت) پڑھ کر سنائیے جسے ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں لیکن وہ اُن (یعنی وہ اپنے کفر کی وجہ سے اس طرح ان نشانیوں سے باہر نکل آیا جیسے سانپ اپنی کچلی سے نکل آتا ہے، اُس سے موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کا سوال کیا گیا اور اُسے ہدیہ میں کچھ نذرانہ پیش کیا گیا پس اُس نے بددعا کی اور وہ بددعا اُسی پر لوٹ آئی اور اُس کی زبان اُس کے سینے پر لٹک گئی) پس شیطان اُس کے پیچھے لگ گیا (اور وہ اس کا ساتھی و دوست بن گیا) اور وہ گمراہوں میں سے ہو گیا اور اگر ہم چاہتے تو اُسے بلند مرتبہ کر دیتے (یعنی اُسے نیک عمل کی توفیق دے کر علماء کے درجے پر پہنچا دیتے) اور لیکن وہ زمین کی طرف ہی جھک کر رہ گیا اور وہ دنیا کی طرف مائل ہو گیا) اور اُس نے اپنی خواہشات کی اتباع کی (حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کرنے میں پس ہم نے اُسے پست کر دیا) پس اُس کی مثال (اُسکی حالت مثل کتے کے ہو گئی کہ اگر اُسے ڈانٹو (دھمکاؤ اور چمکاؤ) تو وہ ہانپے (اپنی زبان باہر نکال دے) یا اگر اُسے چھوڑ دیا جائے تب بھی وہ ہانپے (اس کے علاوہ کسی حیوان کی ایسی مثال نہیں ہے اور شرط کے دونوں جملے حال ہیں یعنی ہر حال میں ہانپتا کا نپتا رہے گا اور اس مثال سے مقصود

پستی و ذلت میں تشبیہ دینا ہے اور اس کا قرینہ فاء ہے جس میں اشارہ ہے کہ اُس کا مابعد اُس سے پہلے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مرتب ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی قرینہ ہے (یہ (مثال) اُن لوگوں کی ہے جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا پس آپ یہ قصے (یہودیوں کو) سنا دیے تاکہ وہ غور و فکر کریں (شاید وہ ان قصوں میں غور و فکر کریں اور ایمان لے آئیں)۔

۳۰ قصہ کی تشریح :- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق اس واقعہ والے شخص کا نام بلعم بن باعوراء ہے، یہ ملک شام میں بیت المقدس کے قریب کنعان کا رہنے والا تھا اور اسے اللہ تعالیٰ کی بعض کتابوں کا علم حاصل تھا۔ جب فرعون کے غرق ہونے اور مصر کے فتح ہونے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کو قوم جبارین سے جہاد کا حکم ملا تو موسیٰ علیہ السلام تمام بنی اسرائیل کو لے کر جبارین کے خلاف جہاد کے لئے پہنچ گئے۔ جبارین کو فرعون اور اُس کی قوم کا غرق ہونا معلوم ہو چکا تھا، اُن کو فکر ہوئی تو جمع ہو کر بلعم بن باعوراء کے پاس آئے اور کہا کہ موسیٰ علیہ السلام اور اس کی قوم ہمیں ہمارے ملک سے نکالنے کے لئے آئے ہیں آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں وہ ہمارے مقابلہ سے واپس ہو جائیں اور بلعم بن باعوراء اسم اعظم کو جاننے کی وجہ سے مستجاب الدعوات تھا۔ بلعم نے کہا کہ مجھے افسوس ہے کہ تم کیسی بات کرتے ہو، موسیٰ علیہ السلام اللہ کے نبی ہیں اُن کے ساتھ اللہ کے فرشتے اور اُس کی مدد ہے، میں ان کے خلاف کیسے بددعا کر سکتا ہوں، اگر میں ایسا کروں گا تو میرا دین و دنیا دونوں تباہ ہو جائیں گے۔ لوگوں کے بے حد اصرار پر بلعم نے کہا کہ میں اپنے رب سے اس معاملہ میں معلوم کرتا ہوں کہ مجھے اس دعا کی اجازت ہے یا نہیں۔ چنانچہ جب بلعم نے معمول کے مطابق استخارہ یا کوئی عمل کیا تو خواب میں اسے بتلایا گیا کہ وہ ہرگز ایسا کام نہ کرے، اُس نے قوم کو بتلادیا کہ مجھے بددعا کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، قوم جبارین نے بلعم کو بڑا ہدیہ پیش کیا جو درحقیقت رشوت تھی۔ بلعم نے ہدیہ قبول کر لیا، اُس کے بعد قوم کے لوگ اُس کے پیچھے پڑ گئے کہ آپ ضرور یہ کام کرو، بعض روایات کے مطابق اس کی بیوی نے مشورہ دیا کہ یہ رشوت قبول کر لو اور اُن کا کام کر دو، چنانچہ اُس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بددعا کرنا شروع کر دی، قدرت و الہیہ کا عجیب کرشمہ ظاہر ہوا کہ وہ جو کلمات حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کیلئے بددعا کیلئے کہنا چاہتا تھا اُس کی زبان سے وہ الفاظ خود اپنی قوم جبارین کیلئے نکلے (یانی اسرائیل کے لئے بددعا کی بجائے دعائے کلمات زبان سے جاری ہو گئے، آسان ترجمہ) قوم چلا اٹھی کہ تو ہمارے لئے بددعا کر رہا ہے، بلعم نے جواب دیا کہ یہ میرے اختیار سے باہر ہے، میری زبان اس پر قادر نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس قوم پر تباہی نازل ہوئی اور بلعم کو یہ سزا ملی کہ اُس کی زبان اس کے سینہ پر لٹک گئی، پھر اُس نے اپنی قوم سے کہا کہ میری تو دنیا و آخرت تباہ ہو گئی، اب میری دعا تو چلتی نہیں ہے لیکن میں تمہیں ایک چال بتاتا ہوں جس کے ذریعے تم موسیٰ علیہ السلام کی قوم پر غالب آ سکتے ہو، وہ یہ کہ تم اپنی حسین لڑکیوں کو مزین کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دو اور ان کو یہ تاکید کر دو کہ بنی اسرائیل کے لوگ اُنکے ساتھ جو کچھ کریں وہ انہیں کرنے دیں، اُن کو منع نہ کریں، وہ لوگ مسافر ہیں اپنے گھروں سے مدت کے لٹکے ہوئے ہیں اس تدبیر سے ممکن ہے کہ یہ لوگ حرام کاری میں مبتلا ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام کاری انتہائی مبغوض ہے جس قوم میں یہ حرام کاری ہو اُس پر قہر و عذاب نازل ہوتا ہے اور وہ قوم فاتح و کامران نہیں ہو سکتی۔ بلعم کی بتلائی ہوئی شیطانی چال پر عمل کے نتیجے میں بنی اسرائیل کا ایک بڑا آدمی اس چال کا شکار ہو گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُس کو اس وبال سے روکا مگر وہ باز نہ آیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی اسرائیل میں سخت قسم کا طاعون پھیلا جسکے نتیجے میں ایک ہی دن میں ستر ہزار اسرائیلی مر گئے حتیٰ کہ جس شخص نے یہ برا کام کیا تھا اس جوڑے کو بنی اسرائیل نے قتل کر کے

لوگوں کے سامنے لگا دیا تاکہ سب لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور توبہ کی جس کے نتیجے میں یہ طاعون ختم ہوا۔ (معارف القرآن ج ۴ ص ۱۱۹)

④ **صاحب القصص کی تعین :-** صاحب قصہ کی تعین میں متعدد اقوال ہیں، ثقیف کے نزدیک اس سے مراد عرب جاہلیت کا مشہور حکیم و شاعر امیہ بن عبد اللہ ابی الصلت ثقفی ہے، انصار کے نزدیک اس سے مراد ابو عامر راہب ہے جس کیلئے مسجد ضرار بنائی گئی تھی جبکہ مشہور قول اور جمہور کی رائے کے مطابق اس سے مراد یحییٰ بن باعوراء ہے جیسا کہ قصہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ (کمالین)

⑤ **وجعلنا الشرط الخ کی تشریح :-** مفسر کہتے ہیں کہ دونوں جملے شرطیہ (ان تحمل علیہ یلہث او تترکہ یلہث) یہ حال ہیں یعنی وہ شخص ہر حال میں خواہ اسے دم کا یا جائے یا نہ دم کا یا جائے، ہر حال میں زبان باہر نکال کر ہانپتا کا پتار ہے گا۔ اس مثال کو بیان کرنے سے مقصود اس کو ذلت و پستی میں تشبیہ دینا ہے اور اس بات پر قرینہ حرف عطف "فا" ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس کے مابعد والا جملہ و مضمون اس سے ماقبل والے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مروج ہے حتیٰ آیات الہیہ اور ان کا علم ہی حقیقت میں ترقی و سر بلندی کا سبب ہیں اور جو شخص ان آیات کا احترام نہ کرے اور دنیا کی ذلیل خواہشات کو آیات و الہیہ پر مقدم جانے اس کیلئے یہی علم و بان اور بلاکت کا سبب بن جاتا ہے۔ (کمالین، معارف القرآن)

**الشع الثالث** ..... (ولا تکرہوا فتیاتکم) املاءکم (علی البغاء) الزنی (ان اردن تحصنا) تعففا عنه وهذه الارادة محل الاكراه فلا مفهوم للشرط (لتبتغوا) بالاكره (عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن غفور) لهن (رحيم) بهن. (ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات) بفتح الياء وكسرهما في هذه السورة بين فيها ما نذكر او بينة (ومثلاً) خبراً عجيباً وهو خبر ..... (ومن الذين خلوا من قبلكم) ای من جنس امثالهم ای اخبارهم العجیبة کخبر ..... (موعظة للمتقين) فی قوله تعالى (ولا تأخذکم بهما رافة فی دین الله) (لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون) (ولولا اذ سمعتموه قلتم) (يعظكم الله ان تعودوا) وتخصيصها بالمتقين لانهم المنتفعون بها. (پ ۱۸ نور ۳۳، ۳۴)

فیمن نزلت هذه الآية الكريمة؟ عزف مفهوم الشرط واذکر حکمہ۔ ماہو المراد بقوله جل شانہ آیات مبينات، و مثلاً کیف تحصل الموعظة فی الآيات التي نکرها المفسر تفسیراً للموعظة۔

⑥ خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیات کے سبب نزول والاخص (۲) شرط کا مفہوم و حکم (۳) آیات مبينات، مثلاً کی مراد (۴) آیات مذکورہ سے موعظہ کا حصول۔

**جواب :-** آیات کے سبب نزول والاخص :- یہ آیت عبد اللہ بن ابی کے متعلق نازل ہوئی، روایات کے مطابق اس کی ہندیاں تھیں (جن کی مختلف تعداد ذکر کی گئی ہے) جن سے وہ زنا کی کمائی کرواتا تھا۔ انہوں نے خدمت نبوی ﷺ میں آکر شکایت کی تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین، مظہری)

⑦ **شرط کا مفہوم و حکم :-** بظاہر شرط کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ عورتیں عفت پسند ہوں اور وہ پاکدامن رہنا چاہیں تو پھر ان کو زنا پر مجبور نہ کرو اور ان سے زبردستی زنا نہ کرواؤ۔ اور اگر وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ نہ کریں تو پھر انہیں کھلی آزادی دیدی جائے ان کو منع نہ کیا جائے۔ یہ شرط اپنے اس مفہوم مخالف کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے فرمایا کہ اس جملہ میں ان شرطیہ اکراہ کی قید نہیں ہے یعنی یہ قید احترازی نہیں ہے خواہ وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ کریں یا نہ کریں بہر صورت ان کو زنا پر مجبور نہ کیا جائے، اُن سے زنا نہ کروایا جائے۔

اس جگہ ان شرطیہ اذا ظرفیہ کے معنی میں ہے، شرطیہ نہیں ہے اور سبب نزول کے مطابق بھی یہی ہے کیونکہ واقعہ میں باندیوں نے پاکدامن رہنے کا ارادہ کیا تھا اور واقعہ کو شک کی صورت میں اسلئے ذکر کیا کہ باندیوں کی طرف سے پاکدامنی کی خواہش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے اس میں آقاؤں کو زجر و تشنیع بھی ہے کہ باندیوں نے ضعیف العقل ہونے اور نفسانی خواہشات کے غلبہ کے باوجود پاکدامن رہنے کا ارادہ کر لیا تو تم کیسے غیرت مند مرد ہو کہ ان کو زنا پر مجبور کرتے ہو۔ (مظہری، معارف القرآن)

۳ آیات مبینات، مثلاً کی مراد۔۔۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ آیات سے مراد اسی سورت میں بیان کردہ آیات ہیں جن میں احکام و حدود وغیرہ کو واضح کیا گیا ہے اور ان آیات کو واضح ہونے کی وجہ سے مبینات کہا گیا ہے کیونکہ سابقہ کتب اور عقول مستقیمہ ان آیات کی تصدیق کرتی ہیں۔

مثلاً سے مراد حضرت عائشہ صدیقہؓ کا قصہ اور سابقہ لوگوں میں سے حضرت یوسفؑ اور حضرت مریمؑ کا قصہ ہے۔ ۲ آیات مذکورہ سے موعظہ کا حصول۔۔۔ "وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ" اس آیت میں عدم ترحم کی تعلیم کے ساتھ نصیحت کی گئی ہے کہ زانی پر حد جاری کرنے کے معاملہ میں ترحم (نرم دلی) کے جذبہ کے ساتھ کارروائی نہ کی جائے کہ بالکل سزا نہ دی جائے یا سزا میں تخفیف کی جائے بلکہ پوری پوری سزا دی جائے کیونکہ سابقہ امتیں اسی ترحم و رعایت کی وجہ سے تباہ و ہلاک ہوئیں۔ "وَلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ" اس آیت میں اگرچہ امر کا صیغہ نہیں ہے مگر یہ کلمہ تمنا امر سے بھی زیادہ مؤکد ہے تو فرمایا کہ مومن کے لئے ضروری ہے کہ جب کسی کی برائی پر کوئی ثبوت یا معتبر گواہی و شہادت نہ ہو تو حسن ظن سے کام لیتے ہوئے اُس پر یقین نہیں کرنا چاہیے کیونکہ کسی پاکدامن پر زنا وغیرہ کی تہمت لگانا بہت بڑا گناہ ہے اور حد کا باعث ہے۔

"وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ" اس آیت میں دوبارہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ تم لوگوں نے جس وقت حضرت عائشہ صدیقہؓ کے متعلق اس واقعہ کی خبر سنی تھی تو تم پر حیرت ہے کہ تمہارے قلوب نے اُس خبر کو کس طرح قبول کر لیا تا مل و تذبذب تو الگ رہا بلکہ سنتے ہی فوراً اسے قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے تھا اور کہنا چاہیے تھا کہ یہ بہت بڑا جھوٹ ہے۔ "يَعْظُمُ اللَّهُ" ان تَعُدُوا اس آیت میں واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خصوصیت کے ساتھ تمہیں یہ وعظ و نصیحت کرتے ہیں اور واضح طور پر تمہیں منع کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت کی طرح دوبارہ کوئی بھی اس طرح کی حرکت نہ کی جائے اور کسی پاکدامن، عفیف پر زنا وغیرہ کی تہمت نہ لگائی جائے اگر تم مسلمان و مومن ہو تو اس حرکت کا اعادہ نہ کرنا۔

### السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ..... ما هو رأى المؤلف فى ذكر سبب النزول لكل آية؟ ما هو رأى المؤلف فى تحريف

التوراة؟ اذكر امثلة التحريف المعنوى الواقع فى التوراة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ہر آیت کے سبب نزول کے متعلق مؤلف کی رائے (۲) تحریف

توراة کے متعلق مؤلف کی رائے (۳) توراة کی تحریف معنوی کی امثلہ۔

**جواب..... ۱** ہر آیت کے سبب نزول کے متعلق مؤلف کی رائے :- جمہور مفسرین احکام و خاصہ کی آیتوں کو کسی

خاص قصے سے جوڑ کر اس قصے کو آیت کا شان نزول قرار دیتے ہیں یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن کریم کی آیتیں دو طرح کی ہیں ① کچھ آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شان نزول پر موقوف ہے ② اکثر آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شان نزول پر موقوف نہیں ہے۔

پہلی قسم کی آیات کا شان نزول بیان کرنا مفسر کے لئے ضروری ہے مگر دوسری قسم کی آیات کا شان نزول بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ نزول قرآن کا اصل مقصد عقائد باطلہ و اعمال فاسدہ کی تردید اور دلوں کی تہذیب ہے۔ اور لوگوں میں عقائد باطلہ کا پایا جانا آیات وجدل کے نزول کا سبب ہے۔ اعمال فاسدہ کا پایا جانا اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کا پایا جانا آیات احکام کے نزول کا سبب ہے۔ آلاء اللہ، ایام اللہ اور موت و موت کے بعد پیش آنے والے واقعات کو ذکر کئے بغیر لوگوں کا غفلت سے بیدار ہونا مشکل تھا اس لئے آیات تذکیر کو نازل کیا گیا اور ہر آیت کے ذیل میں جو جزوی قصے مفسرین بیان کرتے ہیں ان کا فہم قرآن میں بہت زیادہ دخل نہیں ہے البتہ وہ آیات جن میں کسی خاص واقعے کی طرف اشارہ ہو وہاں تلاوت کرنے والا اس واقعہ کی تفصیلات کا منتظر رہتا ہے جس کی طرف آیت میں اشارہ ہوتا ہے، وہاں بے شک تفصیل کی ضرورت ہے۔

**۲** تحریف توراة کے متعلق مؤلف کی رائے :- اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ توراة میں تحریف معنوی ہوئی ہے اور

تحریف لفظی کے بارے میں تین مذہب ہیں ① جمہور کے نزدیک توراة میں تحریف معنوی کی طرح تحریف لفظی بھی بہت ہوئی ہے ② بعض حضرات کے نزدیک توراة میں تحریف لفظی ہوئی ہے مگر بہت کم، زیادہ تر تحریف معنوی ہوئی ہے ③ مؤلف کے نزدیک توراة میں صرف تحریف معنوی ہوئی ہے تحریف لفظی بالکل نہیں ہوئی اور مؤلف کے خیال میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ اگر توراة میں صرف تحریف معنوی کو تسلیم کیا جائے تو پھر قرآن کریم کو بھی محرف ماننا ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں بھی تحریف معنوی کچھ کم نہیں ہوئی اس لئے علامہ کشمیری کے نزدیک حق بات یہ ہے کہ توراة میں تحریف لفظی بھی ہوئی ہے خواہ دانست ہوئی ہو یا نادانستہ۔ آگے علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تحریف لفظی کا کیسے انکار کر سکتے ہیں جبکہ قرآن کریم باوازا بلند کہہ رہا ہے کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر کہتے تھے کہ **هو من عند الله وما هو من عند الله** (یہ مضمون اللہ کی طرف سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے) اور یہی تحریف لفظی ہے۔ لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہود بالقصد تحریف لفظی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے اسلاف اپنی فہم کے مطابق توراة کی جو مراد لکھتے تھے بعد میں آنے والوں نے اسے اصل توراة میں داخل کر دیا اس طرح وہ تفسیر توراة کے ساتھ مخلوط ہو گئی۔ (الخیر المکرم ص ۱۳۶)

**۳** توراة کی تحریف معنوی کی امثلہ :- ① اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب و ملت میں کافر اور فاسق کے درمیان فرق کیا ہے کہ کافر

یعنی دین و مذہب کا منکر ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور فاسق یعنی گناہگار مومن ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا بلکہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ سے نکالا جائے گا۔

ہر مذہب و ملت میں گناہگار مومن کا حکم بیان کرتے ہوئے اس مذہب کے پیروکار کا مخصوص نام ذکر کیا ہے چنانچہ یہی حکم

توراة میں یہود کے لئے، انجیل میں نصاریٰ کے لئے اور قرآن کریم میں مسلمانوں کے لئے ثابت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دوزخ سے نجات پانا اور جنت میں جانا کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ نجات کا دار و مدار صحیح ایمان اور ہر زمانہ کے نبی کی اطاعت پر ہے مگر یہود کا دعویٰ ہے کہ جو یہودی اور عبری ہو گا وہ چند دن دوزخ میں رہے گا پھر انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے جنت میں جائے گا خواہ وہ ایمان کی دولت سے بالکل محروم ہو حالانکہ یہ بات سراسر غلط اور جہالت کا نتیجہ ہے۔ اس شبہ کی وضاحت اور یہود کے دعویٰ کو رد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بلسی من کسب سیئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (یہود ہمیشہ دوزخ میں کیوں نہیں رہیں گے جبکہ قانون الہی یہ ہے کہ جس نے گناہ کیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا تو ایسے لوگ دوزخ میں رہنے والے ہیں اور اُس میں ہمیشہ رہیں گے)۔ ⑤ اللہ تعالیٰ نے ہر ملت و مذہب میں امت کو اُن کے زمانہ کی مصلحتوں کے موافق احکام دیئے اور ہر امت کی اچھی عادتوں اور نیک خصلتوں کا لحاظ کرتے ہوئے شرعی قانون بنایا اور ہر امت کو ملت و مذہب اختیار کرنے کا حکم دیا اور اُس پر عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کی تاکید فرمائی اور حق کو ہمیشہ کے لئے اُس ملت میں منحصر کر دیا مگر دوام سے دوام حقیقی مراد نہیں بلکہ دوام اضافی و ظاہری مراد ہے یعنی جب تک دوسرا نبی اور نئی شریعت نہ آئے تب تک حق اسی ملت میں منحصر ہے لیکن یہود اُس کو دوام حقیقی پر محمول کر کے ملت یہودیت کے ناقابل نسخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہی توراة کی تحریف معنوی اور غلط تفسیر ہے۔ نیز یہود کا دعویٰ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے مرتے وقت اپنے بیٹوں کو ملت یہودیت پر ہمیشہ قائم رہنے کی وصیت کی تھی جو ملت یہودیت کے ناقابل نسخ ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول حضرت یعقوب علیہ السلام پر افتراء و جھوٹ ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی وصیت کا مطلب ہر گز یہ نہیں تھا بلکہ اُن کا مطلب یہ تھا کہ تم ایمان اور اعمال صالحہ پر مرتے دم تک گامزن رہنا یہ وصیت یہودیت کے تعلق سے نہیں تھی بلکہ عام تھی مگر یہود نے خصوصیت کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بات گھڑ لی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو ہمیشہ یہودیت پر برقرار رہنے کی وصیت کی تھی۔ ⑥ اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب و ملت میں انبیاء علیہم السلام اور اُن کی اتباع کرنے والوں کو قرب خداوندی پر دلالت کرنے والے معزز اور پیارے خطابوں سے نوازا اور منکرین ملت کا تذکرہ ذلت آمیز اور قابل نفرت اوصاف سے کیا ہے اور ان کتابوں میں ایسے الفاظ استعمال کئے جو ہر قوم میں رائج اور شائع تھے، پس اللہ تعالیٰ نے محبوب و مقرب کی بجائے کسی کو بیٹا کہہ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ عام بول چال میں محبوب کو بیٹا کہا جاتا ہے مگر یہود ان معزز و مقرب خطابوں کی بناء پر اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ یہ اعزاز و اکرام اور تقرب و شرافت یہودی، عبری اور اسرائیلی ناموں سے ساتھ خاص ہے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ اس اعزاز و اکرام اور تقرب کا مدار اطاعت و انکساری اور راہ حق کو اختیار کرنے پر ہے الغرض اس قسم کی بہت سی فاسد تاویلیں اور غلط تفسیریں انکے دلوں میں راسخ ہو چکی تھیں جن کو وہ اپنے آباؤ اجداد سے سنتے چلے آئے تھے جب قرآن کریم نازل ہوا تو اُس نے ان فاسد تاویلوں اور باطل خیالوں کی قلعی کھول دی اور اُن کی مکمل تردید کر دی مثلاً سورۃ مائدہ میں ہے وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ ابْنَاءُ اللَّهِ وَحِبَاءُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ (یہود و نصاریٰ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اُس کے محبوب ہیں آپ کہہ دیجئے کہ پھر کیوں سزا دیتا ہے وہ تمہیں تمہارے گناہوں کی وجہ سے بلکہ تم بھی اس کی مخلوق میں سے ایک معمولی آدمی ہو) یعنی جو قوم خدا کی بغاوت اور شدید



ترین گناہوں کی بدولت دنیا میں کئی طرح کی رسوائیوں اور عذاب میں گرفتار ہو چکی ہے اور آخرت میں بھی دائمی عذاب و سزا کا اعتقاد تھا۔ استحقاق رکھتی ہے کیا ایسی باغی قوم کے متعلق ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی ذی شعور یہ خیال کر سکتا ہے کہ وہ خدا کی محبوب اور پیاری ہوگی، خدا سے کسی کا ایسی رشتہ نہیں، اس کا پیار اور محبت صرف اطاعت اور حسن عمل سے حاصل ہو سکتا ہے نیز تمہیں اللہ تعالیٰ کا بیٹا اور پیارا تو درکنار شریف اور ممتاز انسان بھی نہیں کہا جاسکتا، تم صرف اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ایک آدمی کہلائے جاسکتے ہو۔ (الخیر الکثیر ص ۱۳۸)

**الشق الثانی.....** مامعنی قوله "صفاته تعالیٰ توقیفیۃ؟" شکل البيت ویتن لماذا اورده المؤلف رحمه الله.

بُئِیِّنَةُ شَانَهَا سَلَبَتْ فَوَائِدِي ..... بِلَا جُزْمٍ آتَيْتُ بِهِ سَلَامًا

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صفاتہ تعالیٰ توقیفیۃ کا معنی (۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کو ذکر کرنے کا مقصد۔

**جواب..... ۱ صفاتہ تعالیٰ توقیفیۃ کا معنی :-** اللہ تعالیٰ کی صفات اور اسمائے حسنیٰ توقیفی و سماعی ہیں یعنی کتاب و سنت اور اجماع امت سے جو صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ ثابت ہیں وہی اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کر سکتے ہیں ہم اپنی طرف سے اُن میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے کیونکہ صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ کے اثبات میں دو باتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ① اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ثابت کی گئی ہیں جن کو ہر شخص اپنی فطری صلاحیت اور خدا داد علوم سے سمجھ سکتا ہے ایسی صفات کے اثبات سے اجتناب کیا گیا ہے جن کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا صرف پڑھے لکھے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں ② ایسی صفات کا انتخاب کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اُن کی نسبت کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور لوگوں کو عقیدہ بھی خراب نہیں ہوتا اور ایسی صفات کے اثبات سے احتراز کیا گیا ہے جن سے لوگوں کا عقیدہ خراب ہو سکتا ہے۔ چونکہ صفات کے اثبات میں مذکورہ دونوں باتوں کا پورا لحاظ رکھنا نہایت مشکل اور دشوار کام ہے، ہر شخص اس پر قادر نہیں ہے اس لئے صفات اور اسمائے حسنیٰ کو شریعت نے توقیفی قرار دیا ہے، ہر شخص کو اُس میں آزادانہ گفتگو کرنے کی اجازت نہیں دی۔ (الخیر الکثیر ص ۱۹۹)

**۲ شعر پر اعراب :-** کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفَا۔

**۳ شعر کو ذکر کرنے کا مقصد :-** مصنفؒ نے فہم قرآن کے مشکل ہونے کے اسباب کے اندر ایک سبب تقدیم و تاخیر بیان کیا ہے یعنی کبھی جملہ کے اندر تقدیم و تاخیر بھی فہم مراد میں دشواری پیدا کرتی ہے جیسا کہ مذکورہ شعر اصل میں اس طرح ہے بُئِیِّنَةُ سَلَبَتْ فَوَائِدِي بِلَا جُزْمٍ آتَيْتُ بِهِ شَانَهَا (یکون) سَلَامًا (ترجمہ: بیشینہ نے کسی ایسے جرم کے بغیر میرا دل چھین لیا جس کو میں نے کیا ہو، اُس کی شان سلامت رہے)۔ یہاں پر شاعر نے شَانَهَا کو مقدم اور بقیہ پورے جملہ کو مؤخر کر دیا جسکی وجہ سے شاعر کی مراد تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ اسی طرح قرآن کریم کے اندر بھی متعدد مقامات پر تقدیم و تاخیر کی وجہ سے فہم مراد کو سمجھنا مشکل ہے۔

# الورقة الثانية

حديث  
اصول حديث  
فرائض

مسند امام اعظم، خير الاصول، سراجي



## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

### ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ٥١٤٢٨

**الشق الاول**..... عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنْ تَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ وَأَهْلِ الْعِظَامِ وَأَهْلِ الدِّمَاءِ۔ (ص ۱۹-امدادیہ)

شکل الحديث وترجمہ۔ ما الفرق بين اهل الكبائر واهل العظام واهل الدماء۔ اذكر الانواع الثمانية من شفاعۃ محمد ﷺ الخاصة به۔ ما هو حكم مرتكب الكبيرة عند الفرق الاسلامية من اهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اہل کبار، اہل عظام، اہل دماء کے درمیان فرق (۴) شفاعت محمدی ﷺ کی آٹھ انواع (۵) اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم۔

**جواب**..... ۱۔ حدیث پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ حدیث کا ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کن لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اہل کبار کی، اہل عظام کی اور ناحق خون کرنے والوں کی۔

۳۔ اہل کبار، اہل عظام، اہل دماء کے درمیان فرق:-

اہل کبار: الکبار یہ کبیرہ کی جمع ہے یعنی بڑا گناہ تو اہل الکبار کا معنی ہوا بڑے گناہوں والے، یعنی جو گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے آپ ﷺ ان کے دوزخ میں جانے سے پہلے یا کچھ سزا بھگتنے کے بعد ان کی بھی شفاعت کریں گے۔

اہل عظام: عظام کے معنی میں متعدد احتمالات ہیں۔ اول یہ کہ یہ کبار کی تفسیر ہے اس کا کوئی علیحدہ معنی نہیں ہے۔ ثانی یہ کہ کبار سے مراد حقوق اللہ اور عظام سے مراد حقوق العباد ہیں۔ ثالث یہ کہ تخصیص بعد از تعمیم ہے یعنی کبار سے عام گناہ کبیرہ مراد ہیں اور عظام سے وہ کبیرہ گناہ مراد ہیں جو اپنے اندر بہت ہی زیادہ بے حیائی رکھتے ہیں مثلاً ترک نماز، زنا کاری، لواطت وغیرہ۔

اہل دماء: وہ لوگ جنہوں نے نفوس محترمہ معصومہ کو ظلماً قتل کیا ہو یا عمومی قاتل لوگ مراد ہیں جن پر قصاص لازم ہو۔

۴۔ شفاعت محمدی ﷺ کی آٹھ انواع:- علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کنز مدفون میں شفاعت کی آٹھ اقسام ذکر کی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

① شفاعت عظمیٰ جس کا تمام انبیاء علیہم السلام جواب دے دیں گے اور آپ ﷺ اس کی حامی بھر لیں گے ② وہ شفاعت جو اس امت کا جلد حساب لینے کیلئے ہوگی ③ ان لوگوں کی شفاعت جن کیلئے جہنم میں ڈالنے کا حکم کیا گیا ہو گا پھر وہ اس شفاعت سے نجات پائیں گے ④ اپنے چچا ابوطالب کے عذاب میں تخفیف کیلئے شفاعت کریں گے اور ان کا عذاب کم ہو جائے گا ⑤ چند اقوام کیلئے بغیر حساب کے جنت میں داخل ہونے کی شفاعت کریں گے ⑥ ان لوگوں کے لئے جنت میں داخلے کی شفاعت کریں گے جن کے لئے جنتی ہونے کا فیصلہ کیا جا چکا ہوگا ⑦ جنت میں داخل ہونے والوں کے لئے ترقی درجات کی شفاعت کریں گے ⑧ اپنی امت

کے اہل کبار کیلئے جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے انہیں جہنم سے نکالنے کی شفاعت کریں گے۔ (مسند امام اعظم رحمہ اللہ)

۵ اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم:۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان پر باقی رہتا ہے وہ دائرۃ اسلام سے خارج نہیں ہوتا جبکہ معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے ایمان پر باقی نہیں رہتا۔ البتہ کافر بھی نہیں ہوتا بلکہ کفر و اسلام کے درمیان ایک درجہ ہے اور وہ درجہ فسق ہے، یہ مرتکب کبیرہ اس مرتبہ فسق کو پہنچ جاتا ہے اور خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں بھی داخل ہو جاتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کی سب سے پہلی دلیل: حدیث ابو ذر رضی اللہ عنہ ہے جس میں وان زنی وان سرق کے الفاظ ہیں کہ اگرچہ مؤمن آدمی زنا و چوری کرے تب بھی مؤمن ہی رہتا ہے۔

دوسری دلیل: وہ تمام نصوص آیات و احادیث ہیں جن میں مرتکب کبیرہ کو اہل ایمان کہہ کر ترک گناہ کا حکم کیا گیا ہے۔

معتزلہ کی دلیل: یہی حدیث ہے کہ اس میں مرتکب کبیرہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایمان پر باقی نہیں رہتا۔

اہلسنت والجماعت کی طرف جوابات: ① اس حدیث میں کمال ایمان کی نفی ہے کہ مرتکب کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفس ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفس ایمان اور نور ایمان تو مرتکب کبیرہ کے اندر نفس ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نور ایمان ختم ہو جاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقت گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذاب الہی کی لپیٹ میں نہ آجائے۔

**الشیخ الثاني**..... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ لِسَوْدَةَ فَقَالَ مَا عَلَى أَهْلِهَا لَوْ انْتَفَعُوا بِأَهَابِهَا فَسَلَخُوا جِلْدَ الشَّاةِ فَجَعَلُوهُ سِقَةً فِي الْبَيْتِ حَتَّى صَارَتْ شَنَا وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَيُّمَا أَهَابٍ ذُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ۔ (مس ۳۷۷-۳۷۸)

شکل الحدیثین المبارکین و ترجمہما۔ اذکر تفسیر الدباغة۔ حرر اقوال علمہ الاثمة فی طهارة

جلود المیتات بالدباغة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) دباغت کی تفسیر (۴) دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال۔

**جواب**..... ① احادیث پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی مری ہوئی بکری پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے مالکوں کو کیا ہوا کاش وہ اس کی کھال سے نفع اٹھاتے، (چنانچہ) انہوں نے اس بکری کی کھال کھینچی اور اس سے گھر کے استعمال کے لئے ایک مشکیزہ بنا لیا یہاں تک کہ وہ (استعمال ہوتے ہوئے) پرانا ہو گیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کھال بھی دباغت دی گئی ہو وہ پاک ہو گئی۔

③ دباغت کی تفسیر:- دباغت ہر اس طریقہ کا نام ہے جس سے چمڑے میں نین اور فساد پیدا نہ ہو عام ہے کہ وہ رنگتے سے ہو یا مٹی میں دبائے سے یا دھوپ میں ڈالنے سے ہو یا جدید دور میں کیمیکل وغیرہ سے ہو۔

۲) دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال :- جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا چمڑا اور کھال بالاتفاق طاہر و پاک ہے اور صفائی و رنگنے کے بعد اس کو استعمال کرنا جائز ہے۔

مردار اور حرام جانوروں کے چمڑے اور کھال کے متعلق اختلاف ہے اس میں مشہور مذاہب یہ ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① ان کے نزدیک تمام چمڑے پاک ہو جاتے ہیں دلیل حدیث نبوی ﷺ ہے کل اہاب دبغ فقد طهر کہ ہر چمڑا جس کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے ② یہ حدیث ہے دباغھا طہورھا مردار کی کھال کی دباغت اس کی طہارت و پاکیزگی کا سبب ہے۔ البتہ آدمی کی کھال اس کی عزت و اکرام کی وجہ سے اور خنزیر کی کھال اسکے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہے۔

امام مالک رحمہم اللہ بھی طہارت کے قائل ہیں مگر ان کے نزدیک صرف انکا ظاہر پاک ہوگا اس پر نماز وغیرہ پڑھنا درست ہے اور اس میں ترچیز مثلاً پانی وغیرہ ڈال کر استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بھی دباغت کے ذریعہ تمام چمڑے اور کھالیں پاک ہو جاتی ہیں مگر خنزیر اور کتے کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی۔ الغرض ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دباغت کے ذریعہ چمڑا اور کھال پاک ہو جاتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک کوئی چمڑا اور کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اور ان کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد لاتنتفعوا من الميتة باہاب ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اہاب کا لفظ ذکر فرمایا اور اہاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں اور کچا چمڑا دباغت سے قبل ہوتا ہے جب اسے دباغت دے دی جائے پھر وہ اہاب نہیں رہتا۔

نیز یہ حدیث ضعیف مضطرب اور مرسل ہے، معلوم نہیں کہ اس کا کاتب قاصد اور قاری کون تھا لہذا یہ حدیث قابل حجت نہیں ہے۔

## السوال الثالث ۵۱۴۲۸

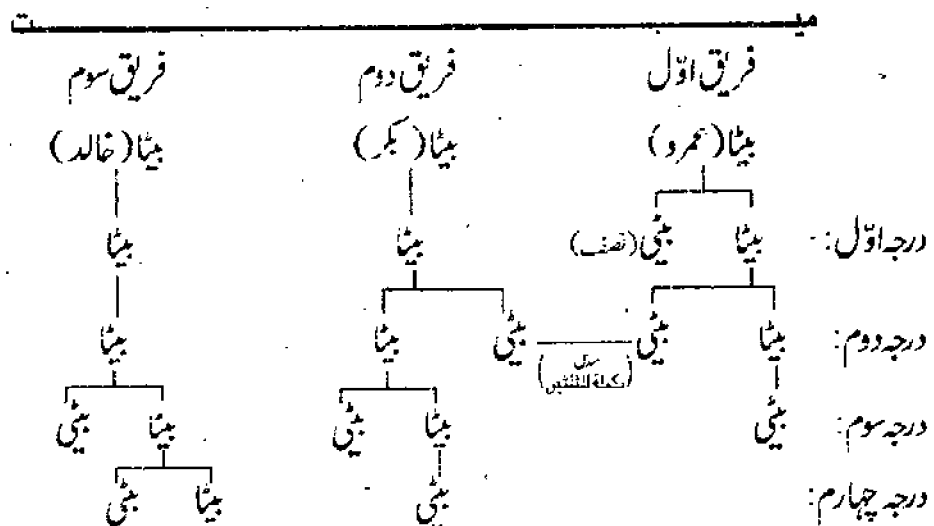
الشق الاول ..... وضع مراد قوله من احوال بنات الابن ولا شیع للسفلیات الا ان یکون معهن غلام فیعصبهن من کانت بحذائه ومن کانت فوقه ممن لم تکن ذات سهم ویسقط من دونه۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں فقط عبارت کی تشریح مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾ ..... ① عبارت کی تشریح :- میت نے مختلف درجات کی چند پوتیاں چھوڑیں اور کوئی پوتا نہیں ہے تو اس صورت میں پہلے درجہ کی پوتی اگر ایک ہے تو اُس کو نصف ملے گا اور دوسرے درجہ میں جتنی بھی پوتیاں ہیں اُن کو سدس ملے گا تا کہ مثلثان مکمل ہو جائے۔ اور نیچے کے درجوں کی پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنادے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں میں ہیں وہ سب ساقط ہو جائیں گی۔

اگر پہلے درجہ میں ہی دو یا زائد پوتیاں ہوں تو اُن کو مثلثان ملے گا اور نیچے درجہ کی تمام پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنادے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں

میں ہیں وہ سب ساقط ہو جائیں گی مثلاً



اس مثال میں پانچ درجہ کی پوتیاں ہیں پہلے درجہ کی پوتی کے مقابلہ میں کوئی پوتا نہیں ہے، دوسرے درجہ میں تین پوتے دو پوتیاں ہیں، تیسرے درجہ میں دو پوتے تین پوتیاں ہیں، چوتھے درجہ میں ایک پوتا دو پوتیاں ہیں۔

اب فرض کریں کہ میت کی صرف پوتیاں ہی زندہ ہیں سب بیٹے و پوتے میت سے پہلے ہی انتقال کر چکے ہیں تو پہلے درجہ کی سب سے اوپر والی پوتی سب سے قریب ہونے کی وجہ سے نصف کی مستحق ہوگی اور دوسرے درجہ میں دو پوتیاں مشترک طور پر سب کی مستحق ہوں گی تاکہ ثلثان مکمل ہو جائے۔ اسکے بعد سب پوتیاں ساقط ہو جائیں گی اسلئے کہ پوتیوں کو ثلثان سے زیادہ حصہ نہیں مل سکتا البتہ اگر نیچے کے پوتوں کو زندہ فرض کیا جائے تو پھر ساقط ہونے والی پوتیوں کو بھی ترکہ میں سے حصہ مل سکتا ہے اور زندہ پوتا اُن کو عصبہ بالغیر بنا دے گا مثلاً تیسرے درجہ کی پوتیوں کے برابر اگر کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ اپنے برابر والی تینوں پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا لیکن چوتھے درجہ والی پوتیاں ساقط ہوگی اور اگر چوتھے درجہ کا کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ چوتھے درجہ والی اور تیسرے درجہ والی سب پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا اور ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ اُن کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ مذکر کو مؤنث کی بنسبت دگنا ملے گا۔ (طرازی ص ۷۶)

**الشف الثاني** ..... مَنْ صَلَّحَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّرَكَّةِ فَاطْرَحَ سَهَامَهُ مِنَ التَّضْحِيحِ ثُمَّ اقْسَمَ مَا بَقِيَ مِنَ التَّرَكَّةِ عَلَى سَهَامِ الْبَاقِيَيْنِ كَرُوجٍ وَأُمٍّ وَعَمٍّ فَصَالَحَ الرُّوجُ عَلَى مَا فِي ذِمَّتِهِ مِنَ الْمَهْرِ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَتُقَسَّمُ بَاقِي التَّرَكَّةِ بَيْنَ الْأُمِّ وَالْعَمِّ أَثْلًا بِأَقْدَرِ سَهَامِهِمَا سَهْمَانِ لِلْأُمِّ وَسَهْمٌ لِلْعَمِّ - أَوْ رُوحَةٌ وَارْبَعَةٌ بَيْنَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُ الْبَيْنَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَيُقَسَّمُ بَاقِي التَّرَكَّةِ عَلَى خَمْسَةٍ وَعِشْرَيْنِ سَهْمًا لِلْمَرْأَةِ ارْبَعَةٌ أَسْهُمٌ وَلِكُلِّ ابْنٍ سَبْعَةٌ.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) تحارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پراعراب :- کما مژ فی السوال آنفا۔

۲۔ تخارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف :- تخارج باب تفاعل کا مصدر ہے جو خروج سے ماخوذ ہے بمعنی نکلنا و تقسیم کرنا اور اصطلاح فرائض میں ایک یا چند وارثوں کا ترکہ میں سے باہمی رضامندی سے کوئی معین چیز لیکر باقی ترکہ سے دستبردار ہونا ہے۔

۳ عبادت کی تشریح :- میت کے انتقال کے بعد کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مستحقین ترکہ میں سے کوئی وارث کسی معلوم و معین چیز پر

مصالحت کر کے اپنے حصہ سے دستبردار ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں کیا کریں گے؟

تو اس عبارت میں اسی کا ذکر ہے کہ مصالح جب وراثت سے مال معین کے ساتھ علیحدہ ہو گیا تو اولاً ضابطہ کے مطابق وراثت کے حصے بنائے جائیں پھر مصالح کا حصہ کاٹ کر مال کو باقی مستحقین کے درمیان تقسیم کر دیں، مثلاً زوج، ماں اور چچا تھے۔ مسئلہ چھ سے بنا، زوج کو تین ماں کو دو اور چچا کو ایک ملا پھر زوج مہر کے بدلہ (جو کہ اسکے ذمہ دین تھا) میراث سے علیحدہ ہو گیا تو اب شوہر کا حصہ (تین) نکال کر بقیہ جو تین بچے ہیں وہ بقیہ وراثت کی تصحیح ہے، لہذا اب کل مال کے تین حصے کر کے ماں کو دو اور چچا کو ایک مل جائیگا جیسے تصحیح ۳ مسئلہ ۶

زوج ۳  
ام ۲  
عم ۱

صالح علی مہر

یامیت کی ایک بیوی اور چار بیٹے ہیں پس اُن میں سے ایک بیٹے نے کسی چیز پر صلح کر لی اس میں وراثت زوجہ اور چار لڑکے ہیں مسئلہ آٹھ سے بنایا گیا آٹھ میں سے ایک بیوی کو اور سات چار لڑکوں کو ملے، ان چار لڑکوں اور ان کے سہام کے درمیان بتائیں ہے لہذا چار کو اصل مسئلہ آٹھ میں ضرب دیا حاصل ضرب ۳۲ ہوا۔ ۳۲ میں سے چار بیوی کو اور سات ہر بیٹے کو ملے گا مگر ایک بیٹا ایک مکان پر مصالحت کر کے دستبردار ہو گیا تو اس کا حصہ کاٹ دیا گیا۔ ۳۲ میں سے سات نکلنے کے بعد ۲۵ باقی رہے اب اس ۲۵ کو بقیہ وارثین کی تصحیح سمجھا جائے گا اس ۲۵ میں سے چار بیوی کو اور سات سات ہر بیٹے کو ملیں گے، جیسے۔

مضروب ۲ حاصل ضرب ۳۲ تصحیح ۲۵

زوجہ ۲  
ابن ۷  
ابن ۷  
ابن ۷  
ابن ۷

صالح علی بیت

(طرازی ص ۱۷۶)

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

### ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

#### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول..... عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ النُّحْرِ وَيَوْمَ الْفِطْرِ ذَوَاتِ الْخُدُورِ وَالْحَيْضَ فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا كُنْتُ إِحْدَيْنَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِيَلْبِسْهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا.

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ ماہو حکم حضور النسلہ فی المساجد والاجتماعات؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم۔



**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :-** کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ :-** حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن پردہ نشین اور حیض والی عورتوں کو باہر عید گاہ میں لے جائیں۔ البتہ حیض والی عورتیں نماز سے کنارہ کش رہیں البتہ خیر و مسلمانوں کی دعا میں حاضر رہیں۔ پس ایک عورت نے کہا اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کسی کے پاس اوڑھنی نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسکو اسکی بہن اپنی چادر پہنا دے۔

**۳ عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم :-** آنحضرت ﷺ کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا اور فتنہ و فساد کا دور دورہ نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ کے زمانہ طیبہ میں عورتوں کو مسجدوں اور عید گاہوں میں جا کر نماز پڑھنے کی کھلی اجازت تھی اور متعدد روایات سے یہ بات ثابت ہے البتہ آج کل اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اثر منقول ہے وہ فرماتی ہیں کہ اگر آج رسول اللہ ﷺ زندہ ہوتے اور عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو ان عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے۔ آپ ﷺ نے خیر القرون قدسی ثم الذین یلونہم ارشاد فرمایا تھا۔ رہا آج کل کا زمانہ اس میں تو ہر طرف ہی فتنہ و فساد شہوت پرستی اور بے حیائی و بے پردگی کا رجحان ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک عورت کے لئے باہر نکلنے کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ متقدمین حنفیہ کا اس میں اختلاف رہا ہے۔

## ﴿خیر الاصول﴾

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول.....** عرف علم اصول الحديث واذكر موضوعه وغايته. اذكر اسماء المتعصبين والمتعنتين والمتشددين في الجرح.

**﴿خلاصہ سوال﴾.....** اس سوال کا خلاصہ و امور ہیں۔ (۱) علم اصول حدیث کی تعریف موضوع و غرض و غایت (۲) جرح میں متعصب، متعنت و متشدد محدثین کے اسماء۔

**جواب..... ۱ علم اصول حدیث کی تعریف موضوع و غرض و غایت :-** تعریف: وہ علم جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔ موضوع: علم اصول حدیث کا موضوع حدیث ہے۔ غرض و غایت: علم اصول

حدیث کی غرض و غایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کر کے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

**۲ جرح میں متعصب، متعنت و متشدد محدثین کے اسماء :-** جرح میں متعصب محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ ابن جوزی، عمر بن بدر موصلی، رضی صفائی بنوی، جوزقانی، ابن تیمیہ حرانی، مجد الدین انقوی۔

جرح میں متعصب محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ دارقطنی، خطیب بغدادی۔

جرح میں متشدد محدثین میں سے بعض یہ ہیں۔ ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن قنطان، یحییٰ قنطان، ابن حبان۔

**الشق الثاني.....** عرف الجرح والتعديل واذكر اقسامهما. اذكر صور تعارض الجرح والتعديل وحكم التعارض بينهما.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) جرح و تعدیل کی تعریف (۲) جرح و تعدیل کی اقسام (۳) جرح و تعدیل کے تعارض کی صورتیں (۴) جرح و تعدیل کے درمیان تعارض کا حکم۔

﴿جواب﴾..... ① جرح و تعدیل کی تعریف:- محدثین جب کسی راوی کی توثیق و تعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط و ادنیٰ۔ اسی طرح الفاظ جرح بھی، بعض جرح میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط و ادنیٰ ہیں محدثین کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کا نام جرح و تعدیل ہے۔

② جرح و تعدیل کی اقسام:- جرح و تعدیل میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ① جرح و تعدیل مبہم: وہ ہے جس میں جرح و تعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور نہ ہو۔

③ جرح و تعدیل کے تعارض کی صورتیں:- ایک راوی میں جرح و تعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ ① جرح

مبہم و تعدیل مبہم ② جرح مبہم و تعدیل مفسر ③ جرح مفسر و تعدیل مبہم ④ جرح مفسر و تعدیل مفسر۔ پہلی اور دوسری صورت میں

جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ جرح کرنے والا جرح

کرنے میں متعصب و متشدد یا معتد نہ ہو۔

④ جرح و تعدیل کے درمیان تعارض کا حکم:- جرح مفسر و تعدیل مفسر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم و تعدیل

مبہم کے مقبول ہونے میں اختلاف منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ البتہ

جرح مفسر کی موجودگی میں تعدیل مفسر مقبول نہ ہوگی۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

﴿الشرح الاول﴾..... وَأَمَّا إِثْنَا عَشَرَ فَمَنْ تَعَوَّلَ إِلَى سَبْعَةِ عَشَرَ وَتَرَا لَا شَفْعًا وَأَمَّا أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ فَإِنَّهَا

تَعَوَّلَ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرَيْنِ عَوَّلًا وَاحِدًا كَمَا فِي الْمَسْئَلَةِ الْمُنْبَرِيَّةِ وَهِيَ امْرَأَةٌ وَبَنَتَانِ وَأَبَوَانِ وَلَا يُزَادُ عَلَى

هَذَا إِلَّا عِنْدَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَإِنَّ عِنْدَهُ تَعَوَّلَ إِلَى أَحَدٍ وَثَلَاثِينَ. (مس ۳۲-۱۷۱)

شکل العبارة ثم اشرحها ببسط ووضوح. ما هو وجه تسمية "المسئلة المنبرية"؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب:- کما مرفی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:- بارہ میں عول سترہ تک ہوتا ہے فقط طاق، جفت نہیں، مگر بارہ کے سدس کا نصف یعنی ایک بڑھ جائے تو عول

تیرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے ایک بیوی اور دو حقیقی بہنیں اور ایک اختیانی بہن چھوڑی

مسئلہ ۱۲	عول ۱۳	مید
زوجہ	دواخت عینی	ایک اخت اختیانی
ربع	ثلثان	سدس
۳	۸	۲

اور اگر بارہ پر بارہ کے ربیع یعنی تین کا اضافہ ہو جائے تو یہ عول پندرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربیع، ثلثان اور ثلث جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوجہ اور دو حقیقی بہنیں اور دو اخیانی بہنیں چھوڑی۔

مسئلہ ۱۲	عول ۱۵	میت
----------	--------	-----

زوجہ اخت عینی ۲ اخت اخیانی ۲

ربیع ثلثان ثلث

۳ ۸ ۲

اور اگر بارہ پر بارہ کے ربیع یعنی تین اور سدس یعنی دو کا اضافہ ہو جائے تو عول سترہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربیع، ثلثان، ثلث اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوجہ، دو حقیقی بہنیں دو اخیانی بہنیں اور ایک ماں کو چھوڑا۔

مسئلہ ۱۲	عول ۱۷	میت
----------	--------	-----

زوجہ اخت عینی ۲ اخت اخیانی ۲ ام

ربیع ثلثان ثلث سدس

۳ ۸ ۲ ۲

جمہور کے نزدیک ۲۴ میں صرف ایک ہی عول ہوتا ہے ۲۷ تک، جیسا کہ مسئلہ نمبر یہ میں ہوا جس کا نقشہ یہ ہے

مسئلہ ۲۴	عول ۲۷	میت
----------	--------	-----

زوجہ بنتان اب ام

ثمن ثلثان سدس

۳ ۱۶ ۲

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک ۲۴ میں ۳۱ تک عول ہوتا ہے جس کا نقشہ یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴	عول ۳۱	میت
----------	--------	-----

زوجہ ام اُختان (علاقی یا حقیقی) اُختان اخیانی ابن کافر

ثمن سدس ثلثان ثلث محروم

۳ ۱۶ ۸

۳ مسئلہ نمبر یہ کی وجہ تسمیہ:- حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطبہ دینے کے لئے نمبر پر چڑھتے ہوئے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا اور انہوں نے فی الفور یہ جواب دیا تھا اس لئے اس مسئلہ کو مسئلہ نمبر یہ کہا جاتا ہے۔

**الشق الثانی**..... اکتب سهم الوارثین فی المسائل الآتیة۔ (۶ بنات، ۳ جدات، ۳ اعمام) (اب، ام، زوج)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل میں وارثین کے سهام کا حل مطلوب ہے۔

**جواب**..... مذکورہ مسائل میں وارثین کے سهام:-

مسئلة ۶	مضروب ۳	صحیح ۱۸
مید		
بنت ۶	جدات ۳	اعمام ۳
ثلثان	سدس	عصب
$۶ \times ۳ = ۱۲$	$۱ \times ۳ = ۳$	$۱ \times ۳ = ۳$

مسئلة ۶	مضروب ۳	صحیح ۱۸
مید		
اب	ام	زوج
عصب	ثلث ماہی	نصف
۲	۱	۳

زوج کو اولاد نہ ہونے کی وجہ سے ربح ملا اور اب مذکور اولاد نہ ہونے کی وجہ سے عصب ہے اسلئے بقایا دو حصے اب کے ہی ہوں گے۔

## ﴿الورقة الثانية: فی الحديث واصله والفرائض﴾

### ﴿مسند الامام الأعظم رحمہ اللہ﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشق الاول** ..... ابو حنیفہ عن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر عن النبی ﷺ اسفر و ابالصبح فانها اعظم للثواب۔ (ص ۴۱۔ امدادیہ)

عرف الصلاة لغة وشرعا۔ مامعنی الاسفار بالفجر عند ابی حنیفہ وعند الشافعی۔ انکر مذاہب الائمة فی تعجيل صلوٰۃ الفجر وتأخيره۔ اکتب الدلائل کل فریق۔ اجب عن کل دلیل یخلف مذهب الحنفیہ۔ ﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) صلوٰۃ کالغوی واصطلاحی معنی (۲) احتاف وشوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی (۳) فجر کی نماز کی تعیل وتأخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل (۴) حنفیہ مخالف دلیل کا جواب۔

**جواب** ..... ① صلوٰۃ کالغوی اور اصطلاحی معنی:- صلوٰۃ کالغوی معنی دعاء اور شرعی معنی ہی عبارتہ عن الارکان المعہودۃ والافعال المخصوصۃ یعنی نماز ارکان معہودہ اور افعال مخصوصہ کا نام ہے۔

② احتاف وشوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی:- احتاف کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ نماز فجر خوب روشنی میں ادا کیا جائے بایں طور کہ اگر کسی وجہ سے نماز کو لوٹانا پڑے تو قراءت مسنونہ کے ساتھ طلوع سے قبل لوٹایا جاسکے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ صبح کا یقینی طور پر طلوع ہونا بایں طور کہ طلوع فجر میں کوئی شک نہ ہو۔

③ فجر کی نماز کی تعیل وتأخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل:- حنفیہ کے نزدیک فجر کی نماز میں ابتداء وانتهاء اسفار (تأخیر) افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے اعادہ ممکن ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فجر میں بدلیۃ وفحایۃ غلّس (تعیل) افضل ہے۔

احناف کے دلائل: ① حدیث شریف بن خدیج رحمہ اللہ ہے اسفر و بالفجر فانه اعظم للاجر جو وقت زیادتی اگر کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا ② حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے بروایت صحیحین کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح و یعرف احدنا جلیسہ اگر چہ ابوداؤد کی روایت معروف ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔ راجح روایت یعرف جلیسہ ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہو سکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے ③ مزدلفہ میں نماز فجر کے متعلق حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہے جس میں یہ الفاظ ہیں و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معقود سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معقود اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلّس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے ④ قرآن کریم کی موافقت ہے کیونکہ قرآن کریم (وسبع بجمعہ ربک قبل طلوع الشمس) میں قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے، نہ کہ غلّس میں ⑤ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

۱۰ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: احادیث غلّس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس میں فیہ نصرف النساء متلفعات بمروطهن ما یعرفن من الغلّس ہے کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلّس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع بھی غلّس میں کرتے اور ختم بھی غلّس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ ثم کانت صلوٰۃ بعد ذالک فی التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر۔

⑫ حنفیہ مخالف دلیل کا جواب: اس حدیث کا پہلا جواب خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اسکو ذکر کرنیوالے صرف اسامہ بن زید لیشی ہیں اور حفاظ ثلاثہ زہری کے نقل نہیں کر رہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں ہے۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: ما یعرفن من الغلّس ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلّس تھی بلکہ عدم معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے ما یعرفن تعنی من الغلّس تو تعنی کا لفظ ذکر کر کے یہ بتانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمال احتیاط کو بیان کر رہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ مختلفات ہے، تلفف کہتے ہیں کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ عدم معرفت کی علت غلّس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلّس مراد ہے داخل مسجد کا، فضاء کا غلّس مراد ہے؟ اگر کہو کہ فضاء کا غلّس مراد ہے تو پھر بے شک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتی تو ان سے بات چیت کرتے و گرنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آ کر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے اور رتریل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہو جائیں اور پھر بھی غلّس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہذا داخل مسجد کا غلّس مراد ہے اور یہ

مسلم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواج مطہرات ﷺ کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہو سکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلّس ہوان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

مشتّر کہ جوابات: ① احادیث اسفار میں سے حدیث رفع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قولی ہے اور احادیث غلّس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے تحت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلّس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول و عمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیث غلّس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور "قدن فی بیوتک" کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نماز فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا ④ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب طویل قرأت کا حکم نہیں تھا جب طویل قرأت کا حکم ہوا تو پھر اسفار میں پڑھتے تھے۔

**الشّق الثانی**..... ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہم عن علقمة عن عبد اللہ انہ اتی فقیل صلی عثمان بمني اربعا فقال انا لله وانا اليه راجعون صليت مع رسول الله ركعتين - ومع ابی بكر ركعتين ثم حضر الصلوة مع عثمان فصلی معه اربع ركعات فقیل له استرجعت وقلت ما قلت قال الخلافة قال وكان اول من اتىها اربعا بمني - (ص ۸۶ - امدادیہ)

ترجم الحديث الشريف سلسلة - اكتب اقوال الفقهاء في القصر هل هو واجب او رخصة او افضل حذر دلائلهم - اذكر توجيهات فعل عثمان انه اتم الصلوة بمني - خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف (۳) فقہاء کے دلائل (۴) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات۔

**جواب**..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے پاس کوئی آیا اور کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعت پڑھیں آپ نے کہا انا لله وانا اليه راجعون (پھر کہا) میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دو رکعتیں اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر (حضرت عبد اللہ) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز میں حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ چار رکعات پڑھیں تو انہیں کہا گیا (پوچھا گیا) کہ آپ نے انا لله پڑھی اور کہا جو کچھ کہہا۔ پھر آپ نے (خود ہی) چار رکعات پڑھیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ خلافت کا پاس و ادب ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ حضرت عثمان سب سے پہلے وہ شخص ہیں جس نے منیٰ میں چار رکعت پڑھیں۔

② قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف:- اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ سفر شرعی میں چار رکعت والی نماز میں قصر مشروع ہے خواہ امن کی حالت ہو یا خوف کی حالت ہو البتہ اس میں اختلاف ہے کہ قصر کی حیثیت کیا ہے، امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سفر میں اصل فرض ہی دو رکعتیں ہیں اس لئے قصر واجب ہے اتمام جائز نہیں، امام مالک اور امام احمد رضی اللہ عنہما کی ایک ایک روایت بھی یہی ہے اور جمہور صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں ان کے نزدیک سفر میں دو رکعت رخصت ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سفر میں دو رکعت عزیمت ہے ائمہ ثلاثہ کا ایک ایک قول یہ بھی ہے کہ قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں لیکن قصر فضیلتی اور اولیٰ ہے۔

۳ فقہاء کے دلائل :- احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① نبی کریم ﷺ، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا سفر کے موقع پر کہیں اتمام کرنا ثابت نہیں اگر اتمام جائز ہوتا تو کم از کم زندگی میں ایک آدھ مرتبہ ضرور بیان جواز کے لئے آپ ﷺ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اتمام فرماتے ② مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے قصر کے متعلق سوال کیا کہ آیت قصر و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر نماز صرف حالت خوف میں ہونی چاہیے، اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته اس میں اول تو قصر کو صدقہ اور عطیہ کہا گیا ہے لہذا اللہ کے صدقہ اور عطیہ کو مسترد کرنا سخت توہین ہے اور دوسرا قبول کرنے کو صیغہ امر سے ذکر فرمایا جس کا اصلی مقتضا وجوب ہے اس سے معلوم ہوا کہ قصر واجب ہے ③ بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ اصل میں نمازوں کی فرضیت دو دور رکعت ہوئی تھی پھر جب آپ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو حضر (اقامت، مقیم ہونے کی حالت) کی نماز چار رکعت کر دی گئی اور سفر کی نماز اپنی اصلی حالت پر باقی رکھی گئی اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اصل نماز دو رکعت ہی ہیں لہذا دو کی بجائے چار پڑھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ فجر کے دو فرضوں کو چار پڑھنا۔

امام شافعی رحمہم اللہ کے دلائل: ① قرآن کریم کی آیت و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ہے اس میں لفظ لا جناح اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہ لفظ مباح اور مندوب میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ وجوب میں ② سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو قصر کیا ہے جبکہ میں نے اتمام کیا ہے اور آپ ﷺ نے روزہ نہیں رکھا جبکہ میں نے روزہ رکھا ہے (یہ مدینہ سے مکہ کی طرف عمرہ کی نیت سے سفر کا واقعہ ہے) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا احسنتم یا عائشة و ما عاب علی کہ آپ نے بہت اچھا کیا اور میرے اس طرح کرنے میں بھی کوئی عیب (حرج) نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اتمام جائز ہی نہیں بلکہ افضل و اولیٰ ہے۔

حنفی کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لا جناح کا لفظ آیت کریمہ فلا جناح علیہ ان يطوف بهما میں بھی استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ صفا و مروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے۔ بعض کے نزدیک فرض اور بعض کے نزدیک واجب ہے۔ الغرض یہاں جناح کی نفی نقصان کے وہم کو دور کرنے کے لئے ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابن تیمیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ هذا الحديث كذب على عائشة ولم تكن تصلي عائشة بخلاف صلوة رسول الله ﷺ یہ سراسر جھوٹ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کے طریقہ کے خلاف نماز پڑھ ہی نہیں سکتیں۔ نیز حافظ ابن حجر اور صاحب التلخیص نے اسکو منکر کہا ہے اور نووی، ابن حزم اور المقدسی رحمہم اللہ نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس کی سند میں علاء بن زبیر راوی ضعیف ہے۔

۴ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات :- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی متعدد توجیہات ہیں انہیں سے چند درج ذیل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ موسم حج میں بہت سے دیہات کے باشندے جمع ہیں جن کو شرائع اور احکام کی تفصیل معلوم نہیں اگر وہ قصر کریں تو وہ یہی سمجھیں گے کہ نماز کی کل دور کعتیں ہی فرض ہیں چنانچہ تعلیم کی غرض سے انہوں نے اتمام کو ہی مناسب سمجھا۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں اپنا اجتہاد تھا کہ قصر صلوة خوف سے مقید ہے جیسا کہ قرآن پاک کے ظاہر الفاظ سے

معلوم ہو رہا ہے۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح اتمام اور قصر کے جواز کے قائل تھے۔  
نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں گھربالیا تھا اور ان کا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان گھربنا لے اس شہر میں اتمام واجب ہے۔

## ﴿خیر الاصول﴾

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۰

**الشق الاول** ..... عرّف انواع خبر الواحد باعتبار صفات رواة فقط۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں فقط راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔  
**جواب** ..... راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف :- خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسم پر ہے (۱) صحیح لذاتہ (۲) حسن لذاتہ (۳) ضعیف (۴) صحیح لغيرہ (۵) حسن لغيرہ (۶) موضوع (۷) متروک (۸) شاذ (۹) محفوظ (۱۰) منکر (۱۱) معروف (۱۲) معطل (۱۳) مضطرب (۱۴) مقلوب (۱۵) مصحف (۱۶) مدرج۔  
صحیح لذاتہ : وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الفبط ہوں اور اسکی سند متصل ہو، معطل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔  
حسن لذاتہ : وہ حدیث ہے جسکے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو باقی سب شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔  
ضعیف : وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح و حسن کی شرائط نہ پائی جائیں۔  
صحیح لغيرہ : اس حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے کہ جس کی سندیں متعدد ہوں۔  
حسن لغيرہ : اس حدیث ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔  
موضوع : وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔  
متروک : وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔  
شاذ : وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔  
محفوظ : وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو، یعنی اسکو ایسی جماعت نے نقل کیا ہو جنکی مخالفت ان سے کم درجہ کے ثقہ راوی نے کی ہو۔  
منکر : وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔  
معروف : وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔ مد راج : وہ حدیث ہے جس میں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کر دے۔  
معطل : وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی غلطی خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہرین ہی کا کام ہے، ہر شخص کا کام نہیں۔  
مضطرب : وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔  
مقلوب : وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم و تاخیر واقع ہو گئی ہو یعنی لفظ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو، یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

مصحف : وہ حدیث ہے جس میں باوجود صورت خطی باقی رہنے کے نقطوں، حرکتوں و سکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو جائے۔

**الشق الثاني** ..... کتب الحديث من جهة المقبول وعدمه على خمسة اقسام فبينها بالتفصيل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں قبولیت و عدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت مطلوب ہے۔



**جواب.....** قبولیت و عدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت :- کتب حدیث مقبول و غیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں۔ ① وہ کتابیں جن میں سب احادیث صحیح ہیں۔ جیسے مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سلک، مشکوٰۃ ابن جارود ② وہ کتابیں جن میں صحیح حسن و ضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں مگر سب قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد ③ وہ کتابیں جن میں حسن، صالح، مکر ہر نوع کی احادیث ہیں جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طحاوی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبدالرزاق، مسند سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابویعلیٰ موصلی، مسند بزار، مسند ابن جریر، تہذیب ابن جریر، تاریخ ابن مردویہ، تفسیر ابن مردویہ، طبرانی کی معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دارقطنی، غرائب دارقطنی، حلیہ ابی نعیم، سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی ④ وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں الا ماشاء اللہ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔ کامل ابن عدی۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابن عساکر ⑤ وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشیق الاول.....** قال علمائنا رحمهم الله تعالى تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة. (ص ۳۔ امدادیہ)

اكتب الحقوق المتعلقة بالتركة ووضحها. اكتب موانع الارث بالاجمال. ما المراد باختلاف

الدارين؟ و هل يستوي في هذا المانع مسلم و كافر او هناك تفصيل؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل (۲) موانع ارث کی وضاحت (۳) اختلاف دارین کی مراد (۴) مذکورہ مانع میں مسلم و کافر کے مساوی ہونے کی تفصیل۔

**جواب..... ①** حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل :- ترکہ کے ساتھ چار حقوق متعلق ہوتے ہیں ① تجہیز و تکفین: سب سے پہلے میت کے ترکہ سے میت کی تجہیز و تکفین کی جائے گی، اس میں نہ اسراف کیا جائے گا اور نہ بخل سے کام لیا جائے گا بلکہ مسنون و معروف طریقہ پر میت کے ترکہ سے تجہیز و تکفین کی جائے گی ② اداء دین: کفن دفن سے فارغ ہونے کے بعد بقیہ ترکہ سے میت کے ذمے اگر کوئی قرض ہو تو وہ قرض ادا کیا جائے گا ③ نفاذ وصیت فی ثلث المال: اگر میت نے کوئی جائز وصیت کی ہو خواہ وہ حقوق اللہ سے متعلق ہو یا حقوق العباد سے متعلق ہو تو قرض کی ادائیگی کے بعد باقی ماندہ کی تہائی سے اس وصیت کو پورا کیا جائے گا، باقی ماندہ مال کی تہائی سے زائد کو وصیت میں خرچ کرنے کی شرعاً اجازت نہیں، صرف تہائی تک خرچ کیا جائے گا۔ نیز واضح رہے کہ میت نے اگر کسی وارث کے لئے وصت کی ہے تو شرعاً اس وصیت کا کوئی اعتبار نہیں ④ بقیہ ترکہ کی ورثاء میں تقسیم: ترکہ سے متعلق چوتھا حق یہ ہے کہ باقی ماندہ ترکہ کو حصص شرعیہ کے مطابق ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

② موانع ارث کی وضاحت :- موانع ارث چار ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① رقیقت: یعنی رقیق ہونا غلام ہونا، رقیق

کسی کا وارث نہ ہوگا قیقت خواہ کامل ہو یا ناقص ہو جیسے مدبر اور ام ولد وغیرہ ان کی رقیقت ناقص ہوتی ہے ① قتل: ایسا قتل جس سے قصاص یا کفارہ واجب ہوتا ہو قتل عمد میں قصاص اور شہرہ عمد، خطا، جازی مجری خطا میں کفارہ واجب ہوتا ہے اسلئے مورث کا قاتل ان چار قسم کے قتل کی وجہ سے وراثت سے محروم ہوگا، قتل بالسبب میں قصاص اور کفارہ نہیں ہوتا صرف دیت ہوتی ہے اسلئے اسکی وجہ سے قاتل میراث سے محروم نہیں ہوگا ② اختلاف دین: مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ③ اختلاف دارین: کفار کے درمیان وراثت سے مانع ہے مسلمان ایک دوسرے کے بہر حال وارث ہو گئے اگرچہ ان میں اختلاف دارین پایا جاتا ہو۔

④ اختلاف دارین کی مراد: اختلاف دارین سے مراد مالک (بادشاہ و فوج) کا اختلاف ہے۔ پس اگر ملک (بادشاہ اور فوج) الگ الگ ہو تو اختلاف دارین سمجھا جائیگا، پھر اختلاف دارین کی دو صورتیں ہیں۔ ① اختلاف دارین حقیقی: یہ ہے کہ میت اور وارث میں ہیئتہ ملک کا اختلاف ہو جیسے حربی دار الحرب کا رہنے والا ہے اور ذمی دار الاسلام کا رہنے والا ہے ② اختلاف دارین حکمی: یہ ہے کہ میت اور وارث دونوں بظاہر ایک ہی ملک (دار الاسلام) میں رہتے ہوں لیکن دونوں کے رہنے کی حیثیت الگ الگ ہو جیسے ذمی و مستأمن، ذمی دار الاسلام کا مستقل باشندہ ہے جبکہ مستأمن کا دار الاسلام میں عارضی قیام ہے، لہذا یہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے، بلکہ ذمی کا ترکہ دار الاسلام میں رہنے والے وارث کو ملے گا اور حربی کا ترکہ دار الحرب میں رہنے والے وارث کو ملے گا۔

⑤ مذکورہ مانع میں مسلم و کافر کے مساوی ہونے کی تفصیل:۔ اس مانع (اختلاف دارین) کا اعتبار صرف غیر مسلم کے حق میں ہے مسلمان کے حق میں اختلاف دارین کا کوئی اعتبار نہیں، مسلمان خواہ کسی بھی ملک میں ہو اسے اپنے رشتہ دار مسلمان کی وراثت ملے گی۔

**الشیخ الثالث**..... اکتب الامور التي تختص بالاولاد الام دون غیرهم من اصحاب الفرائض۔ ما الفرق

بین الجد الصحيح والفاقد وبين الجدة الصحيحة والفاقدة۔ (مس۔ ۱۰۰ امدادیہ)

⑥ خلاصہ سوال:۔ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی (۲) جد صحیح و فاسد، جدہ صحیحہ و فاسدہ کے درمیان فرق۔

**جواب**..... ① امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی:۔ اولاد ام یعنی اخیانی بہن بھائی کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے

مذکر اصول یعنی باپ یا دادا کی موجودگی میں یہ وارث نہیں بنتے ② میت کی اولاد کی موجودگی میں خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو یہ وارث نہیں بنتے ③ اولاد ام یعنی اخیانی بہن بھائیوں کو جو ترکہ ملتا ہے وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوتا ہے یعنی جتنا ایک اخیانی بھائی کو دیا جائے گا اتنا ہی اخیانی بہن کو دیا جائے گا۔ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ والا ضابطہ ان میں جاری نہیں ہوگا۔

(یہ تیسری حالت ان کی خصوصیت ہے کہ ان میں بہن بھائی میں برابری ہے)۔

② جد صحیح و فاسد، جدہ صحیحہ و فاسدہ کے درمیان فرق:۔ جد صحیح کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف

رشتہ جوڑنے میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ آئے جیسے دادا اور پردادا۔

جد فاسد کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں مؤنث کا واسطہ ہو جیسے نانا۔

جدہ صحیحہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ نہ آئے جیسے دادی، نانی، پردادی۔

جدہ فاسدہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ آئے جیسے نانا کی ماں

## ﴿الورقة الثانية : في الحديث واصوله والفرائض﴾

## ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۱

**السؤال الاول** ..... عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ لَا يَجْهَرُونَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَنْ أَبِي سُوَيْبَانَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ فَجَهَرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ : يَا عَبْدَ اللَّهِ إْحْبِسْ عَنَّا نَعْمَتَكَ هَذِهِ فَإِنِّي صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ، فَلَمْ أَسْمَعْهُمْ يَجْهَرُونَ بِهَا وَهَذَا صَحَابِي قَالَ الْجَامِعُ وَرَوَتْ جَمَاعَةٌ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي سُوَيْبَانَ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قِيلَ وَهُوَ الصَّوَابُ لِأَنَّ هَذَا الْخَبَرَ مَشْهُورٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ - (ص ۵۸ - امداديه)

ترجمہ الحديثين المباركين - ما يريد الجامع بقوله وروت جماعة هذا الحديث الى آخره - اذكر اقوال الفقهاء الكرام في مسئلة الجهر بالتسمية في الصلوة في ضوء الادلة -

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) وروت جماعة هذا الحديث سے جامع کی مراد (۳) جهر بالتسمية في الصلوة میں فقهاء کے اقوال مع الدلائل -

**جواب** ..... ① احادیث کا ترجمہ :- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما بسم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے نہیں پڑھا کرتے تھے۔ یزید بن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے کسی امام کے پیچھے نماز پڑھی، پس اس نے بسم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے پڑھی۔ پس جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو اس سے کہا کہ اے اللہ کے بندے! اپنے اس گانے کو بند کر (یعنی زور سے بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے) کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی میں نے ان کو بسم اللہ جہر سے پڑھتے نہیں سنا اور یہ (عبد اللہ بن مغفل) صحابی ہیں۔

② وروت جماعة هذا الحديث سے جامع کی مراد :- وروت جماعة الخ سے جامع کی مراد حدیث کی مذکورہ سند پر بحث کرنا ہے اور دوسری صحیح سند کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر جو سند یزید پر ختم ہو رہی ہے یہ درست نہیں کیونکہ یزید بن عبد اللہ صحابی نہیں ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث مرسل ہو جائے گی۔ جبکہ عبد اللہ بن مغفل والی سند سے یہ حدیث متصل السند ہوگی اور محدثین کی ایک جماعت اس حدیث کو عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے ہی روایت کرتی ہے۔

③ جهر بالتسمية في الصلوة میں فقهاء کے اقوال مع الدلائل :- نماز میں تسمیہ سرایا جہر پڑھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرائض میں تسمیہ بالکل مشروع ہی نہیں ہے نہ جہر نہ سرا۔ البتہ نوافل میں ان کے نزدیک تسمیہ پڑھنا جائز و مباح ہے۔ (تختہ الاممی) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ جہری نماز میں جہر اور سری نماز میں سرا مستنون ہے۔ امام

ابو حنیفہ، امام احمد، امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک تمام نمازوں میں تسمیہ سر اکہنا افضل و مسنون ہے۔

امام شافعی رحمہم اللہ کی سب سے مضبوط دلیل نسائی میں نعیم المجر سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بآل القرآن حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین..... و اذا سلم قال والذی نفسی بیدہ انی لا شبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تسمیہ کا جہری نماز میں جہر فرماتے تھے۔

حافظ زیلعی رحمہم اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولاً تو یہ روایت معلول اور شاذ ہے کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن سوائے نعیم المجر کے کوئی بھی قرأت تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔ اگر بالفرض یہ جملہ معتبر مان لیا جائے تو یہ حدیث شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں ہے۔ کیونکہ قرأت کا لفظ جس طرح قرأت بالجہر پر بولا جاتا ہے اسی طرح قرأت بالتہنید پر بھی بولا جاتا ہے۔ لہذا شافعیہ کا استدلال تام نہیں ہے۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کا جہر فرماتے تھے)

حافظ زیلعی رحمہم اللہ کے جوابات: ① یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے۔ حافظ ذہبی نے اس کی تضعیف کی ہے نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان کا یہ قول ثابت ہے الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قراءۃ الاعراب ② یہ حدیث تعلیم پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی تعلیم کی غرض سے تسمیہ جہر پڑھ لیتے تھے۔ الغرض شافعیہ کے دلائل یا صحیح نہیں ہیں یا صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں صلیت مع رسول اللہ و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

دوسری دلیل: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یسمعنا قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم و صلی بنا ابوبکر و عمر فلم نسمعہا منہما تیسری دلیل حدیث سوال ہے۔

ان تمام روایتوں سے جہر کی نفی ہو رہی ہے پس معلوم ہوا کہ تسمیہ سر اکہنا افضل اور افضل ہے۔

**الشیخ الفاضل**..... عن جابر بن عبد اللہ الانصاری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من باع نخلا مؤبرا او عبدا وله مال فالثمرة والمال للبائع الا ان يشترط المشتري۔ (مسند احمد ۶۶۶۶)

عَرَفَ تَابِير النخل۔ اکتب اقوال الائمة فی بیع النخیلات قبل التاییر وبعده۔ هل الثمرة الموجودة للبائع او للمشتري مع الادلة۔ قيد التاییر فی الحديث اتفلقی او احترازی۔ اذا ملك المولى عبده مالا هل يكون مالكا او لا۔ اکتب هذه المسئلة فی ضوء اقوال الائمة المتبوعین۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) تہمیر نقل کی تعریف (۲) بیع النخل قبل التاییر وبعده میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل (۳) تہمیر کی قید اتفاق یا احترازی ہونے کی وضاحت (۴) مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقت بیع غلام کے مال کا حکم۔

**جواب ۱.....** تاہم نخل کی تعریف :- تاہم کا معنی تلخ کرنا اور گامھا دینا ہے۔ اصطلاح میں تاہم یہ ہے کہ مادہ کھجوروں کے شکوفوں کو پھاڑ کر زکھجور کی ایک ٹہنی کو اس میں داخل کرنا، اس کا قاندہ یہ ہوتا ہے کہ مادہ درخت پر پھل خوب آتا ہے۔

**۲ بیع النخل قبل التایید و بعدہ میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل :-** اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر تاہم شدہ کھجور کے درخت کو فروخت کیا گیا تو پھل بائع کا ہوگا البتہ اگر مشتری نے شرط لگا دی یا تاہم نہیں کی گئی تو اس صورت میں پھل مشتری کا ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک اگر پھل نمودار ہو چکا ہے تو وہ بائع کا ہے اور اگر پھل نمودار نہیں ہوا یا پھل نمودار ہوا ہے مگر مشتری نے شرط لگا دی تو پھر وہ پھل مشتری کا ہے۔ (تحفۃ اللمی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں نخل مؤبرا کا لفظ موجود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نخل غیر مؤبر کا یہ حکم نہیں کیونکہ ان کے ہاں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: آپ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حدیث ہے کہ من اشتری ارضا فیہا نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع (جس نے کوئی زمین خریدی کہ اس میں کھجور پر پھل لگے ہوئے تھے تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط لگا دے) اس حدیث شریف میں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی قید نہیں ہے، بلکہ مطلق ہے تو معلوم ہوا کہ یہ حکم دراصل تاہم کی قید سے مقید نہیں ہے۔

**۳ تاہم کی قید اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت :-** حدیث باب میں جو تاہم نخل کی قید مذکور ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ قید احترازی ہے جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے اور یہ قید آپ رحمۃ اللہ علیہ نے بطور عادت اور اکثر حالت کے لحاظ سے بیان فرمائی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے۔

**۴ مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقت بیع غلام کے مال کا حکم :-** غلام حقیقت میں کسی مال کا مالک نہیں ہوتا البتہ اگر مالک اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنا دے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ولہ مال۔ معلوم ہوا کہ غلام مالک بن جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام بالکل کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ وہ خود اپنا مالک نہیں ہے وہ دوسری چیز کا مالک کیسے بن سکتا ہے۔

باقی حدیث الباب ولہ مال کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد کی طرف مال کی اضافت تملیک کے لئے نہیں ہے بلکہ اختصاص و قبضہ کیلئے ہے کہ وہ مال جو اس کے قبضہ و تصرف میں ہے۔

## ﴿خیر الاصول﴾

### ﴿السوال الثانی﴾ ۵۱۴۳۱

**الشیخ الاول.....** عرّف الخبر المتواتر والواحد والمشهور والعزیز والغریب۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں نقطہ حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

**جواب.....** حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف۔ خبر متواتر: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

خبر واحد: وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

خبر مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔ تین یا تین سے زائد ہی ہوں۔  
خبر عزیز: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔ دو یا دو سے زائد ہی ہوں۔  
خبر غریب: وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں کسی زمانہ میں ایک ہو۔

**الشق الثالث**..... عرف الجامع والسنن والمسند والمعجم والجزء والمفرد والغریب والمستدرک والمستخرج من کتب الحديث.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط کتب حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف مطلوب ہے۔

**جواب**..... کتب حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف:- وضع و ترتیب مسائل کے اعتبار سے کتب حدیث کی نو قسمیں ہیں۔

جامع: وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سیر، فتن، علامات، قیامت وغیرہ تمام قسم کی احادیث مذکور ہوں جیسے جامع بخاری و ترمذی۔ سنن: وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابواب فقہ کی ترتیب کے موافق ہوں جیسے سنن ابی داؤد۔ مسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب رقبی یا ترتیب حروف مجایا تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمد۔ معجم: وہ کتاب ہے جس میں وضع احادیث میں ترتیب اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو جیسے معجم طبرانی۔ جزء: وہ کتاب جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث جمع ہوں جیسے جزء القراءة، جزء رفع الیدین للبخاری۔ مفرد: وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی تمام مرویات مذکور ہوں۔

غریب: وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے مقررات جو کسی شیخ سے منقول ہیں وہ مذکور ہوں۔

مستدرک: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اسکی رہی ہوئی احادیث کو پورا کیا جائے جیسے مستدرک حاکم۔

مستخرج: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی زائد سندوں کا استخراج ہو جیسے مستخرج ابو عوانہ۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۱

**الشق الاول**..... ثم يقسم الباقي بين ورثته بالكتاب والسنة واجماع الامة. (ص ۲-۱ اداویہ)

اكتب الماخذ والمصادر لعلم الميراث هل القياس داخل فيها. ماهي الفروض المقدرة في كتاب

الله ومن هم اصحابها.. بين اقسام الورثة وعرف التركة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) علم میراث کے ماخذ و مصادر (۲) فروض مقدرة کی نشاندہی و

مستحقین (۳) ورثاء کی اقسام (۴) ترکہ کی تعریف۔

**جواب**..... ① علم میراث کے ماخذ و مصادر:- علم میراث کے ماخذ و مراجع تین ہیں۔ ① کتاب اللہ ② سنت رسول

اللہ ③ اجماع امت محمدیہ ﷺ۔ قیاس ماخذ میراث میں داخل نہیں ہے۔

② فروض مقدرة کی نشاندہی و مستحقین:- کتاب اللہ میں ذکر کردہ فروض مقدرة چھ ہیں، نصف، رُبع و ثمن اور ثلثان ثلث و

سدس۔ اور یہ چھ فرضیں تین تین و تنصیف کے طریقہ پر ہیں۔ تنصیف کا مطلب دُگنا ہے یعنی نصف رُبع کا دُگنا ہے اور رُبع ثمن کا دُگنا

ہے۔ اسی طرح ثلثان ثلث کا ڈگنا ہے اور ثلث سدس کا ڈگنا ہے۔ تنصیف کا مطلب نصف کرنا ہے یعنی اسکے برعکس سدس، ثلث کا نصف ہے اور ثلث ثلثان کا نصف ہے، اسی طرح ثمن رُبع کا نصف ہے اور رُبع نصف کا نصف ہے۔

میراث کے مستحقین بارہ افراد ہیں جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، چار مرد یہ ہیں اب، جد صحیح، اخ حتمی، زوج۔ آٹھ عورتیں یہ ہیں زوجہ، بنت صلیبہ، بنت الابن، اخت عینیہ، اخت علاتیہ، اخت خفیہ، ام، جدہ صحیحہ۔

۳ ورثاء کی اقسام:- درجہ ذیل ترتیب سے ترکہ کو ورثاء میں تقسیم کریں گے۔ ① اصحاب فرائض ② عصبہ نسبی ③ عصبہ سببی ④ معتق کا معتق ⑤ اصحاب فرائض پر رد ⑥ ذوی الارحام ⑦ مولی الموالات ⑧ مقررہ بالنسب علی الغیر ⑨ موصی لہ زائد علی الثلث ⑩ بیت المال۔ ⑪ ترکہ کی تعریف:- میت کا وہ مال جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو۔

**الشق الثانی..... اذکر احوال الاشخاص التالية الاب، الام، الجد الصحيح و الجدة الصحيحة.**

اكتب حل المسئلة التالية. (بنتان، اخ خفی، زوجہ، بنت الابن، اب) (ص ۸، ۷، ۱۸۔ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں۔ (۱) مذکورہ ورثاء کے احوال (۲) مذکورہ مسئلہ کا حل۔

**جواب..... ① مذکورہ ورثاء کے احوال:-** باپ کے احوال: باپ کی تین حالتیں ہیں۔ ① مطلق حصہ اور وہ سدس ہے جبکہ میت کا بیٹا یا پوتا یا پڑپوتا موجود ہو ② حصہ ملنا اور عصبہ بننا دونوں ایک ساتھ اور یہ میت کی بیٹی، پوتی یا پڑپوتی وغیرہ کیساتھ ہے اگرچہ یہ سلسلہ نیچے تک چلا جائے ③ فقط عصبہ بننا اور یہ میت کی اولاد اور اولاد ابن نہ ہونے کی صورت میں ہے۔

ام کے احوال: ام کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے بیٹے بیٹی یا پوتے پوتی یا پڑپوتے پڑپوتی کے ساتھ یا دو بھائی بہن یا زیادہ بھائی بہنوں کی ماں کیلئے سدس ہے خواہ وہ عینی بھائی بہن ہوں یا علاتی یا اختیانی یا مخلوط ② ان کے نہ ہونے کی صورت میں ماں کے لئے کل ترکہ کا ایک ثلث ہے ③ احد الزوجین کے حصہ کے بعد جو باقی بچے اس کا ثلث ہے۔

جد کے احوال: جد صحیح کے چار احوال ہیں ① اگر میت کا باپ موجود ہو تو دادا ساقط و محروم ہو جائے گا ② باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا کے ساتھ میت کی مذکر اولاد بیٹا، پوتا وغیرہ ہو تو دادا کو سدس ملے گا ③ اگر دادا کے ساتھ باپ کی بجائے میت کی صرف مؤنث اولاد (بیٹی، پوتی) موجود ہو تو دادا سدس پانے کے ساتھ عصبہ بھی ہوگا ④ اگر دادا کے ساتھ میت کی کوئی اولاد نہ ہو تو دادا عصبہ محض ہوگا۔ تنہا ہونے کی صورت میں سارا ترکہ اور دوسرے اصحاب فرائض کی موجودگی میں بقیہ میراث اس کو ملے گی۔

جدہ کے احوال: جدہ کی دو حالتیں ہیں ① جدہ کیلئے کل ترکہ کا سدس ہے خواہ ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ، جب یہ جدات صحیحہ ہوں اور درجہ میں سب برابر ہوں ② ماں کی وجہ سے تمام جدات، باپ کی وجہ سے صرف پوری جدات (دادایاں)، دادا کی وجہ سے وہ دادایاں جو دادا کے واسطے سے ہوں اور قریب والی جدہ کی وجہ سے دور والی جدہ یہ تمام ساقط ہو جائیں گی۔

② مسئلہ مذکور کا حل:-

مسئلہ ۲۳

بنتان	اخ حتمی	زوجہ	بنت الابن	اب
ثلثان	محروم	ثمن	محروم	سدس مع العصبہ
۱۶	.....	۳	.....	۵

## ﴿الورقة الثانية : في الحديث واصوله والفرائض﴾

### ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۲

**الشق الاول**..... عن أبي سعيد الخدري ان رسول الله ﷺ قال الوضوء مفتاح الصلوة والتكبير تحريمها

والتسليم تحليلها وفي كل ركعتين فسلم ولا تجزئ صلوة الا بفتح الكتاب ومعها غيرها. (مس ۵۰۹۔ امداديه)  
ترجم العبارة رائعة۔ اکتب اسم ابی سعید الخدری۔ اذکر مراد قوله وفي كل ركعتين فسلم۔ اکتب مذاهب الأئمة الاربعة في افتتاح الصلاة بكلمة الله اکبر مدلاً ومفصلاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام (۳) و فی کل رکعتین فسلم کی مراد (۴) اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وضوء نماز کی چابی ہے۔ اور تکبیر (نماز میں خلاف نماز امور کو) حرام کرنے والی ہے اور سلام (خلاف نماز امور کو) حلال کرنے والی ہے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرنا اور کوئی نماز فاتحہ الكتاب اور اس کے ساتھ دوسری سورۃ کے بغیر نہیں۔

۲ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام:- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی سعد بن مالک رضی اللہ عنہ ہے۔

۳ و فی کل رکعتین فسلم کی مراد:- و فی کل رکعتین فسلم میں جو تسلیم اور سلام کا لفظ ہے اگر یہ اپنے ظاہر پر ہے تو پھر ہر دو رکعت سے مراد نفل نماز ہے اور یہ امر مذہب کیلئے ہوگا، مطلب یہ ہے کہ نفل کی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرنا جیسا کہ جمہور و صاحبین رحمہم اللہ کا مذہب ہے کہ نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنی چاہئے۔ اور اگر سلام سے مراد حقیقی سلام نہیں بلکہ تشہد مراد ہے تو نوافل کی صورت میں یہ امر کا صیغہ فرضیت کے لئے ہوگا کہ نوافل کی دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار بیٹھنا فرض ہے اور تین یا چار رکعت والی فرض نماز کی صورت میں یہ امر کا صیغہ وجوب کیلئے ہوگا۔ (مسند امام اعظم مترجم)

۴ اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل:- تکبیر تحریمہ کے الفاظ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک صرف اللہ اکبر سے ہی تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے۔ امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سوائے اللہ اکبر یا اللہ الاکبر کے کوئی دوسرا کلمہ کہنا جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر تمام الفاظ سے تکبیر تحریمہ ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہر اس کلمہ سے تکبیر تحریمہ کہنا جائز ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم و کبریائی پر دلالت کرتا ہو۔

امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے تکبیر تحریمہ کے لئے صرف اللہ اکبر منقول ہے لہذا اس کے علاوہ دوسرے الفاظ کے ساتھ نماز شروع کرنا درست نہیں ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل:- یہ ہے کہ آپ ﷺ سے بلاشبہ اللہ اکبر ہی منقول ہے لیکن اللہ الاکبر معروف باللام ہونے کی وجہ سے مفید للکھار اور شامہاری تعالیٰ میں مبالغہ کیلئے ہوا و تکبیرۃ الافتتاح سے یہی مقصود ہے۔ اسلئے یہ بھی اللہ اکبر کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔



امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں اسم تفصیل اور اسم فاعل سب برابر ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں زیادتی ثابت کرنا مراد نہیں ہوتا۔ لہذا جہاں اللہ اکبر یا اللہ الاکبر سے تکبیر تحریرہ ادا ہو جاتی ہے وہاں اللہ کبیر، اللہ الکبیر سے بھی تکبیر تحریرہ ادا ہو جائے گی۔ الغرض ان تینوں حضرات کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ** کی وجہ سے تکبیر تحریرہ کبیر کے مادہ میں منحصر ہے، طر فین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ** میں جو تکبیر کا لفظ ہے اس کا لغوی معنی تعظیم ہے۔ لہذا تعظیم والا معنی جن الفاظ میں پایا جائے گا ان تمام الفاظ سے تکبیر تحریرہ ہو جائے گی۔

**الشیخ الثالث**..... ابو حنیفہ عن جبلة عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ في النخل حتى يبدو صلاحه وعن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال اذا طلع النجم رفعت العاهات۔ (ص ۱۶۶۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديثین واضحه۔ عَرَفَ بَيْعَ السَّلْمِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا۔ ما هو تفسیر بدو الصلاح عند ابنی حنیفہ والشافعی۔ انکر جمیع صُور بَیْع الثمار علی الاشجار قبل بدو الصلاح وبعده وأحكامها عند الفقهاء الأربعة۔ خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر (۴) درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں و حکم۔

**جواب**..... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پھل بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ صلاحیت کو پہنچ جائیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب ستارہ طلوع ہو جائے تو پھلوں سے آفتیں ٹل گئیں۔

② بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ سلم کا لغوی معنی مقدم کرنا اور سپرد کرنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں بیع سلم اس عقد کا نام ہے جو بائع کے لئے ثمن میں جلدی اور مشتری کے لئے بیع میں کچھ مدت کے بعد ملک کو ثابت کرے۔ بعنوان آخر ثمن کی ادائیگی نقد ہو اور بیع کی وصولی کچھ وقت کے بعد ہو۔

③ حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر:۔ بدو صلاح کے بارے میں احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں۔ ان

النبي ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، نهى عن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة، نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها۔ ان تمام الفاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں، بہر حال دونوں اقوال قریب قریب ہیں اس لئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں لہذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔

④ درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں و حکم:۔ اگر پھل ابھی درخت پر خاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدیا جاتا ہے اور بائع مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں یہ صورت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی، اس لئے اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دے دیتے ہیں مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا اور باغ نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لی یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع السنین یعنی حضور اقدس ﷺ نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا۔ لہذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

”بیع بشرط القطع“ اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی پکانہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت کو بیع بشرط القطع کہتے ہیں یعنی پھل کی بیع ہو جانے کے بعد باغ مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کر لے جاؤ اور پھل فی الحال توڑ کر لے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔ بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ امام ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری رحمہما اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

”بیع بشرط التبرک“ دوسری صورت یہ ہے کہ باغ اور مشتری بیع تو ابھی کر لیں لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگا دیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کر لے جائے گا ایسی بیع کو بیع بشرط التبرک کہتے ہیں، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ امام ابن المنذر رحمہما اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

”مطلق عن الشرط“ تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کر لیں اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں، ایسی بیع کو مطلق عن شرط القطع والتبرک کہتے ہیں۔ اس صورت کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہما کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہما حدیث شواب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ نے ”بد وصلاح“ سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔ امام طحاوی رحمہما نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ من باع فخللا بعد ان توہب فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع۔ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے مشتری کے شرط لگادینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا حالانکہ جس وقت نقل کی تاخیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بد وصلاح نہیں ہوتا اور اس وقت آپ ﷺ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بد وصلاح سے پہلے جائز ہے۔

## ❖ خیر الاصول ❖

### ❖ السؤال الثاني ❖ ۵۱۴۳۲

**الشیق الاول**..... اکتب اسماء الصحاح الستة ولماذا تسمى بالصحاح. حرر مراتب الصحاح الستة. بین مذاہب اصحاب الصحاح الستة.

❖ خلاصہ سوال ❖..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) صحاح ستہ کے اسماء (۲) صحاح کی وجہ تسمیہ (۳) صحاح ستہ کے مراتب (۴) اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب۔

**جواب**..... ① صحاح ستہ کے اسماء:- صحاح ستہ کے اسماء درج ذیل ہیں ① صحیح بخاری شریف ② صحیح مسلم شریف ③ جامع ترمذی ④ سنن نسائی ⑤ سنن ابوداؤد ⑥ سنن ابن ماجہ۔ بعض محدثین نے ابن ماجہ کی بجائے موطا امام مالک اور بعض

نے مسند داری کو شمار کیا ہے۔

۲ صحاح کی وجہ تسمیہ:- صحاح ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں تمام احادیث صحیح ہوں، باقی ان کتابوں کو صحاح کہنا تعلیقا ہے کیونکہ ان میں ہے صرف بخاری و مسلم ہی صحیح ہیں۔

۳ صحاح ستہ کے مراتب:- کتب صحاح ستہ میں پہلا مرتبہ بخاری شریف کا، دوسرا مسلم شریف کا، تیسرا ابوداؤد کا، چوتھا نسائی کا، پانچواں ترمذی شریف اور چھٹا مرتبہ ابن ماجہ کا ہے۔

۴ اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب:- امام بخاری مجتہد یا شافعی ہیں۔ امام مسلم، امام نسائی، اور ابن ماجہ شافعی ہیں۔ امام ابوداؤد حنبلی ہیں، امام ترمذی حنبلی یا شافعی ہیں۔

**الشق الثانی**..... اذکر ألفاظ الجرح الثلاثین بتمامها۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط الفاظ جرح کی وضاحت مطلوب ہے۔

**جواب**..... الفاظ جرح کی وضاحت:- الفاظ جرح کے تین درجے ہیں بعض جرح میں اعلیٰ ہیں جیسے سجال، کذاب، وضاع، يضع الحديث، متهم بالكذب، متفق على تركه، متروك، ليس بثقة، سكتوا عنه، ذاهب الحديث، فيه نظر۔ بعض الفاظ جرح میں متوسط ہیں جیسے هالك، ساقط، واه بمره، ليس بشيخ، ضعيف جدا، ضعوفه، ضعيف واه، يضعف، فيه ضعف، قد ضعف، ليس بقوي، ليس بحجة، ليس بذاك۔ بعض الفاظ جرح میں ادنیٰ ہیں جیسے يعرف و ينكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيئ الحفظ، لا يحتج به، اختلف فيه، صدوق، لكنه مبتدع۔

## ﴿ السراجی ﴾

### ﴿ السؤال الثالث ﴾ ۵۱۴۳۲

**الشق الاول**..... اكتب حل المسائل الآتية۔

(زوج، اب، ام، ۶ بنات) (بنت، بنت الابن، اخت عینیہ)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

**جواب**..... مسائل مذکور کا حل:-

مسئلہ ۱۲، جول ۱۵، مغروب ۳، ص ۳۵

زوج	اب	ام	بنات ۶
ربح	سدس	سدس	ثلثان
$3 \times 3 = 9$	$2 \times 3 = 6$	$2 \times 3 = 6$	$8 \times 3 = 24$

میت	بنت الابن	اغت عینیہ
نصف	سدس	عصبہ
۳	۱	۲

**الشق الثانی**..... وقال زید بن ثابت لا میراث لذوی الارحام ویوضع المال فی بیت المال۔ (مس: ۵۶: اندازیہ)

عزف ذا الرحم۔ ما هو الاختلاف فی مسئلة توريث ذوی الارحام بین الصحابة؟ وما هو مذهب الامام ابی حنیفةؒ والشافعیؒ ومالكؒ فی هذه المسئلة۔ یتن أصناف ذوی الارحام۔  
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور محل طلب ہیں (۱) ذوی الارحام کی تعریف (۲) ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف (۳) مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب (۴) ذوی الارحام کی اصناف۔

**جواب**..... ① ذوی الارحام کی تعریف:- ہو کل قریب لیس بذی سهم ولا عصبہ میت کے وہ رشتہ دار جن کا حصہ قرآن پاک و حدیث میں مقرر نہیں ہے اور اجماع سے طے پایا ہے اور زندہ عصبات ہیں۔

② ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف:- اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین حضرت عمر حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو عبیدہ بن جراح، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک ذوی القروض اور عصبات کی عدم موجودگی میں ذوی الارحام کو ترکہ طے گا لیکن حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت سعید بن مسیب و سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرادیا جائے گا۔

③ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب:- احناف اور حنابلہ کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث ہونگے امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرادیا جائیگا۔ بشرطیکہ بیت المال شرعی نظم و ضبط کے مطابق چلتا ہو (اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے متاخرین مالکیہ و شافعیہ نے بھی حنفیہ و حنابلہ والے قول پر فتویٰ دیا ہے۔) (طرازی ص ۲۱۷)

④ ذوی الارحام کی اصناف:- استحقاق وراثت کے اعتبار سے ذوی الارحام کی چار قسمیں ہیں ① وہ ذوی الارحام جو میت کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے بیٹی اور پوتی کی مذکر و مؤنث اولاد نیچے تک ② وہ ذوی الارحام جن کی طرف میت منسوب ہوتی ہے جیسے جد فاسد (نانا، نانا کا باپ اوپر تک) اور جدہ فاسدہ (نانا کی ماں اور اسکی ماں اوپر تک) ③ وہ ذوی الارحام جو میت کے والدین کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے حقیقی علاقائی اور اخیانی بہن کی مذکر و مؤنث اولاد اور حقیقی علاقائی اخیانی بھائی کی لڑکیاں اور آگے انکی لڑکیاں نیچے تک اور اخیانی بھائیوں کے لڑکے اور انکی مذکر و مؤنث اولاد ④ وہ ذوی الارحام جو میت کے دادا اور دادی کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے باپ کی حقیقی علاقائی اور اخیانی بہنیں اور ان سب کی اولاد نیچے تک اور باپ کے اخیانی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کے حقیقی علاقائی اور اخیانی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کی حقیقی علاقائی اور اخیانی بہنیں اور انکی اولاد نیچے تک۔

## ﴿الورقة الثانية : في الحديث واصوله والفرائض﴾

## ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

## الشق الاول

.....عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ بعث عتاب بن اسيد الى اهل مكة فقال انهم عن شرطين في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه . (ص ۱۶۹- امداديه)

ترجم الحديثين واضحة . اكتب مذاهب الفقهاء في مسئلة البيع بالشرط في ضوء الدلائل . حرر مسئلة بيع الطعام قبل قبضه هل هذا الحكم مخصوص بالطعام أو عام لكل بيع .

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) بیع الطعام قبل القبض کا حکم (۴) بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت ۔

**جواب** ..... ۱ احادیث کا ترجمہ :- حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو اہل مکہ کی طرف بھیجا اور فرمایا کہ تم انہیں بیع میں دو شرطوں کے کرنے سے منع کرو اور بیع اور قرض سے اور غیر مضمون چیز سے نفع اٹھانے سے اور غیر مقبوض کے بیچنے سے (منع کرو) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جو شخص غلہ خریدے وہ اس کو نہ بیچے حتیٰ کہ اس کو پورا نہ لے لے ۔

۲ بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عقد بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں ۔ جمہور فقہاء امام ابو حنیفہ ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے خواہ ایک شرط ہو یا زائد ہوں ۔ امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک اشتراط فی البیع جائز ہے بشرطیکہ شرط ایک ہو ۔ دو شرطیں لگانے سے انکے نزدیک بھی بیع فاسد ہو جائے گی ۔ امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کی دلیل : حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو کہ ترمذی شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کو ایک اونٹ فروخت کیا اور گھریک سواری کی شرط لگائی ۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد بیع میں اگر ایک شرط ہو تو جائز ہے ۔ نیز ان کی دلیل حدیث الباب ہے ۔

جمہور فقہاء کی دلیل : مسند امام اعظم کی یہ حدیث ہے ۔ ان رسول اللہ نہی عن بیع و شرط یعنی حضور ﷺ نے شرط کے ساتھ بیع کرنے سے منع فرمایا ۔ پس معلوم ہوا کہ اشتراط فی البیع جائز نہیں ہے ۔

جمہور کی طرف سے حنابلہ کی دلیل کے جوابات : ۱ یہ بیع مطلق ہوئی تھی مگر بعد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ اے اللہ کے رسول ! میرے پاس اب مدینہ تک جانے کیلئے کوئی سواری نہیں ہے ، تو آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے ان کو مدینہ تک سواری کی اجازت دی تھی ، نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ محض سورۃ عقد تھا مدینہ پہنچ کر آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو شمن بھی ادا کئے اور اونٹ بھی واپس کر دیا تو اصل مقصد بیع نہیں تھا بلکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا تھا (لما دی) ۲ ایک شرط مثلاً بیع مشتری کے سپرد

کرنا یہ شرط تو عموماً عقد میں موجود ہی ہوتی ہے اس لئے شرطان کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

۳ بیع الطعام قبل القبض کا حکم :- اس بارے میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ قبل از قبض طعام کی بیع ناجائز ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہے اور آپ ﷺ نے بہت سی احادیث میں طعام کو قبضہ میں لینے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث باب میں ہے من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه نیز عقل میں بھی یہی بات آتی ہے کہ جب تک شئی قبضہ میں نہ ہوگی اس وقت تک اس کو فروخت نہ کیا جائے کیونکہ اس صورت میں یا تو دھوکہ ہوگا یا پھر جھگڑا اور فساد پیدا ہو جائے گا۔ دھوکہ تو بایں صورت کہ جس چیز کو مشتری کے سپرد کرنے کا کہا بعض دفعہ قبضہ میں نہ ہونے کی وجہ سے اسے سپرد نہ کر سکے گا اور اسے دھوکہ دے گا یا وہ چیز جس پر عقد ہو ایسی ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکے گا تو جھگڑا ہوگا اس لئے قبل از قبض اسے فروخت نہیں کیا جاسکتا۔

۴ بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت :- حکم مذکور کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ یہ حکم طعام کے ساتھ خاص ہے یا ہر ایک منقولی اور غیر منقولی چیز کو شامل ہے یعنی عام ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حکم خاص ہے صرف طعام کو شامل ہے اور حدیث مذکور فی الباب کی وجہ سے خاص ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ ہر منقولی چیز پر یہ حکم جاری کرتے ہیں جبکہ عقار کا یہ حکم نہیں ہے۔ ان دونوں مذہبوں کے اندر عموم ہے لیکن امام محمد و حضرت ابن عباس رحمہما کے نزدیک اس سے بھی زیادہ عموم ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر چیز کو شامل ہے خواہ منقولی ہو یا غیر منقولی ہو، خواہ من قبیل طعام ہو یا غیر طعام ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک عقار وغیرہ کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ (تحفۃ اللیس ج ۳ ص ۱۴۱)

**السنن الثالث**..... عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ أَضْجَعَ رَجُلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ رَجُلَهُ الْيُمْنَى. أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّينَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ كُنَّ يَتَرَبَّعْنَ ثُمَّ أَمْرُنَ أَنْ يَخْتَفِزْنَ. (مسند احمد ۴۳۰۰۰)

ترجمہ الحديثین و شکلہما۔ انکروجه رفع کلمۃ النساء۔ بین اقوال الفقہاء فی مسئلۃ الافتراش والتورك فی القعدة الا ولی والأخيرة مع سرد الأدلة۔

خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) احادیث پر اعراب (۳) النساء کے رفع کی وجہ (۴) قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱ احادیث کا ترجمہ :- حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تھے تو اپنے بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں عورتیں کس طرح نماز پڑھا کرتی تھیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ پہلے وہ چوڑی مارتی تھیں پھر انہیں سٹ کر بیٹھنے کا حکم دیا گیا۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳ النساء کے رفع کی وجہ :- حدیث میں النساء کا لفظ فعل ناقص (کنی) کی ضمیر هن سے بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

۴ قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل :- اس بارے میں فقہاء کا

اختلاف ہے کہ قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں تشہد کی بیعت کیا ہے۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش (بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں اس طرح کھڑا رکھے کہ اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف ہوں) مسنون ہے۔ امام شافعی رحمہم اللہ قعدہ اولیٰ میں افتراش اور قعدہ اخیرہ میں تورک (دونوں پاؤں دائیں طرف نکال کر بائیں سرین پر بیٹھنا) کو مسنون کہتے ہیں۔ امام مالک رحمہم اللہ ہر دو تشہد میں تورک کے قائل ہیں جبکہ امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہر وہ قعدہ جس کے بعد سلام ہے اس میں تورک ہے۔ الغرض حنفیہ مطلقاً افتراش کے قائل ہیں جبکہ بقیہ ائمہ کسی نہ کسی درجہ میں تورک کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل: حدیث وائل بن حجر رحمہم اللہ ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوۃ اضع رجله اليسرى وقعد علیہا و نصب رجله اليمنى۔ اسی طرح دوسری دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفتش رجله اليسرى وینصب رجله اليمنى (رواہ مسلم)۔

اسی طرح حضرت انس و سمرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث میں صراحۃً تورک کی ممانعت آئی ہے۔

تورک کے قائلین کی دلیل: حضرت عبداللہ بن زبیر اور ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہما کی احادیث ہیں جن میں تورک کا ذکر ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تورک والی احادیث حالت عذر (بیماری، بڑھاپہ، موٹاپہ) پر محمول ہیں۔ (تحفۃ اللمی ج ۲ ص ۸۵)

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشق الاول** ..... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِمُواهَا النَّاسَ فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ (مس ۲۔ امدادیہ)

ترجمہ العبارة رائعة و شگھلا رائعا۔ عرف علم الفرائض و اذكر حكم الشرع عن تعلمه۔ ما هو موضوع علم الفرائض و غرضه۔ لما ذا سمي هذا العلم بعلم الفرائض۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چھ امور عل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) علم الفرائض کی تعریف (۴) علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم (۵) علم الفرائض کا موضوع و غرض و غایت (۶) علم الفرائض کی وجہ تسمیہ۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ علم فرائض سیکھو اور وہ لوگوں کو سکھاؤ کیونکہ یہ آدھا علم ہے۔

۲ عبارت پر اعراب:۔ کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳ علم الفرائض کی تعریف:۔ علم الفرائض وہ علم ہے جس سے میت کا ترکہ اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی طریقہ کے مطابق تقسیم کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔

۴ علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم:۔ علم الفرائض کا تعلم یعنی اس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے۔

۵ علم الفرائض کا موضوع و غرض و غایت:۔ علم الفرائض کا موضوع ترکہ اور وارث ہیں، غرض و غایت ہر وارث کو اس کا میراث کا حق دینا اور ترکہ کی تقسیم میں غلطی سے بچنا تا کہ اخروی مواخذہ سے بچا جاسکے۔

۶ علم الفرائض کی وجہ تسمیہ:۔ فرائض فریضہ کی جمع ہے۔ فرض کے عربی زبان میں کئی معنی ہیں جن میں سے ہر معنی کو اس فن سے مناسبت ہے مثلاً ① مقرر کرنا، فرائض سے مراد مقرر کردہ حصے ہیں ② بلا عوض کوئی چیز دینا اس فن میں جن حصوں سے بحث ہوتی ہے وہ ورثاء کو بلا عوض ہی ملتے ہیں۔

**الشق الثاني**..... اكتب أحوال الزوجة والبنت . اكتب جواب المسئلتين المذكورتين -

(بنت ام، عم) (۶ بنات، ام، اب)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ مسئلوں کا حل مطلوب ہے۔

**جواب**..... مذکورہ مسئلوں کا حل :-

مسئلہ ۶ مضروب ۳ صحیح ۱۸			مسئلہ ۶		
مید			مید		
اب	ام	۶ بنات	عم	ام	بنت
سدس	سدس	ثلثان	عصبہ	سدس	نصف
$1 \times 3 = 3$	$1 \times 3 = 3$	$3 \times 3 = 12$	۲	۱	۳

## ﴿ الورقة الثانية : في الحديث واصوله والفرائض ﴾

### ﴿ مسند الامام الأعظم رحمه الله ﴾

#### ﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۴ھ

**الشق الاول**..... عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ويل للعراقيب من النار۔ (ص ۲۹۔ اعدادیہ)

عرف العراقيب مع ذكر مفردة۔ ما المراد من ويل المذكور في الحديث۔ اختلف اهل السنة والجماعة والروافض في المسح على القدمين اذا لم يكن عليهما خفان فحقق هذه المسئلة مفصلا و مدللًا۔  
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عراقیب کی تعریف اور اس کا مفرد (۲) ویل کی مراد (۳) ننگے پاؤں پر مسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اور روافض کا اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① عراقیب کی تعریف اور اس کا مفرد :- عراقیب یہ عرقوب کی جمع ہے۔ عرقوب پاؤں کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو کہ کعبین (ٹخنے) کے پچھلی جانب میں ہوتا ہے۔

② ویل کی مراد :- اس کا مشہور معنی ہلاکت ہے اور ویل جہنم کی ایک وادی کا نام بھی ہے اور اس جگہ حدیث میں دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

③ ننگے پاؤں پر مسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اور روافض کا اختلاف مع الدلائل :-

جمہور اہل السنۃ والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ننگے پیروں کا دھونا ہی فرض اور ضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔

دوسرا مذہب روافض کے فرقہ امامیہ کا ہے کہ پیروں کا وظیفہ مسح ہے۔

اہلسنت والجماعت کے دلائل: ① قوله تعالى ارجلكم الى الكعبين نصب والی قراءت میں اس کا عطف وجوہ حکم پر ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، پس چہرہ کی طرح پاؤں کیلئے بھی غسل کا ہی حکم ہے ② متواتر احادیث جو غسل

رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسل رجلین پر عمل فرمایا ہے ③ حافظ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا یہ

قول بھی نقل کیا ہے اجمع اصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين۔

روافض کے دلائل: روافض اپنے مسلک باطل پر و امسحوا براء و سکم و ارجلكم کی قراءت جر سے استدلال کرتے



ہیں۔ کہ ارجلکم کا عطف رؤسکم پر ہے۔ رؤس کیلئے مسح کا حکم ہے لہذا رجل (پاؤں) کیلئے بھی مسح کا حکم ہوگا۔

اہلسنن کی طرف سے اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔ ① اس آیت میں لفظ ارجلکم میں جر جوار ہے اور ارجلکم کا عطف ایسیدکم پر ہے ② کسر کی قراءت حالت تخفیف پر محمول ہے اور نصب کی قراءت عام حالت پر محمول ہے ③ جر کی قراءت میں ازجل کا عطف رؤس ہی پر ہے لیکن جب مسح کی نسبت ازجل کی طرف کی جائیگی تو اس سے مراد غسل خفیف ہوگا اور لفظ مسح کا اس معنی میں استعمال معروف ہے۔ اس قسم کے اور بھی کئی جوابات دیئے گئے ہیں لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلات القرآن میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابل اعتماد راستہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے، نہ کہ مسح کا۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس موقع پر ایسے واضح الفاظ کیوں نہیں استعمال فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو لہجہ مخاطبین پر اعتماد کر کے چھوڑ دیتا ہے اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جو مدنی سورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہو چکے تھے حالانکہ وضو پر عمل ابتداء بعثت ہی سے چلا آ رہا تھا لہذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق فرمائی چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اٹھارہ سال سے وضو کرتے آ رہے تھے اور اس کا طریقہ معروف و مشہور تھا، جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے لہذا اس آیت میں ایک ایک جزی کی تفصیل بیان کرنا کوئی ضروری نہ تھا چونکہ اس کا امکان ہی نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے اس لئے بعض نکات اور مصالح کی وجہ سے باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کر کے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعتاً غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

روافض بعض روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ① امام طبرانی نے اپنی معجم طبرانی میں امام بغوی اور ابو نعیم وغیرہ کی عباد بن تمیم عن ابیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضو لمسح علی لحيته ورجليه علامہ بیہقی مجمع الزوائد میں یہ روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں رجلاه موثقون اور علامہ علی امتیازی کنز العمال میں اصابعہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں رجلاه ثقات۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو اس میں حالت تخفیف کا بیان ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت موزے پہنے ہوئے ہو گئے اسلئے مسح فرمایا، یا اجماع اور متواتر احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس حدیث میں تاویل ضروری ہے اور تاویل یہ ہے کہ یہاں لفظ مسح، ذلك مع الغسل الخفیف کے معنی پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ لہجہ کیلئے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے حالانکہ وہ اعضاء مغسولہ میں سے ہے۔

② سنن دارقطنی باب وجوب غسل القدمین والعقبین میں مسبیح فی الصلوۃ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انها لاتتم صلوۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما امرہ اللہ فی غسل وجهہ ویدیہ الی المرفقین ویمسح برأسہ ورجلیہ الی الکعبین الخ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں آیت قرآنی کی ترتیب پر وضو کا طریقہ بتلایا ہے اور اس کے سیاق

کی بیروی فرمائی ہے لہذا یہاں بھی وہی توجیہات کی جائیں گی جو آیت میں کی گئی ہیں۔

⑤ حضرت علی، حضرت انس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا عمل بعض روایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے مسح رجلین کیا اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا کہ ان کا یہ عمل بدلیل الاجماع المتواتر وضو علی الوضوء پر محمول ہے۔  
دوسرا جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ ان سب حضرات سے اس مسلک سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے لہذا ان کے کسی سابقہ عمل سے استدلال درست نہیں۔

**السؤال الثالث**..... عن زید بن ثابت انه جلد الى النبي ﷺ فقال له هل تزوجت؟ قال لا قل تزوج تستعف مع عفتك ولا تزوجن خمساء قال ما هن؟ قال لا تزوجن شهيرة ولا نهيرة ولا لهيرة ولا هبرة ولا لفوتا۔  
ترجم الحديث الشريف۔ هل النہی المذكور فی الحديث للتحريم او للکراهة او لاولوية الترتیب۔  
اكتب معانی کلمات الخمس الشهيرة والنهيرة واللهيرة والهبرة واللفوت بوضوح تام۔  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت (۳) کلمات خمسہ کے معنی کی وضاحت۔

**جواب**..... ① حدیث کا ترجمہ:- حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ آپ نے نکاح کر لیا ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا شادی کر لو تا کہ تمہاری عفت و عصمت محفوظ ہو جائے لیکن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح نہ کرنا۔ عرض کیا وہ کونسی ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایسی عورت سے شادی نہ کرنا جو ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو یا ہمرہ ہو۔

② حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت:- حدیث مذکور میں جن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے یہ نہی نہ تو تحریم کیلئے ہے کہ اگر کسی شخص نے ان عورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر لیا تو اس کا یہ نکاح کرنا حرام ہوگا اور نہ کراہت کیلئے ہے بلکہ یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور غیر ﷺ کی جانب سے انسانی فطرت اور مزاج کی رعایت و موافقت میں مشورہ ہے کیونکہ اگر اس قسم کی عورت سے نکاح کرنا حرام یا مکروہ ہوتا تو آپ ﷺ کسی بیوہ سے نکاح نہ فرماتے حالانکہ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی زوجہ محترمہ کنواری نہ تھی۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا فریبہ لبے قد والی تھیں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بوڑھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا دام سلمہ رضی اللہ عنہا سابقہ خاوندوں سے اولاد بھی لے کر آئی تھیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔  
③ کلمات خمسہ کے معانی کی وضاحت:- شہيرة: وہ عورت جو لمبی کی طرح چھوٹی آنکھوں والی اور بھاری جسم والی ہو۔

نهيرة: وہ عورت جو لمبے قد اور کمزور بدن والی ہو۔ لهيرة: وہ عورت جو بوڑھی ہو اور شہوانی جذبات سے خالی ہو۔

لفوت: وہ عورت جو اپنے سابقہ خاوند سے بچہ لائے اور اس میں مشغولیت کی وجہ سے اس شوہر سے اعراض کرے۔

هبرة: وہ عورت جو چھوٹے قد والی اور بد صورت ہو۔

## ﴿السراجی﴾

## ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

## الشق الاول

..... عرف التماثل والتداخل والتوافق والتباين في ضوء الأمثلة . لماذا يقال ان علم الفرائض نصف العلم بين وجه ذلك . (ص ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور محل طلب ہیں۔ (۱) تماثل، توافق، تداخل اور تباين کی تعریف مع امثلہ (۲) علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ۔

﴿جواب﴾..... ① تماثل، توافق، تداخل اور تباين کی تعریف مع امثلہ:- تماثل: اگر ایک عدد دوسرے عدد کا ہم مثل ہو جیسے تین تین، چار چار، پانچ پانچ، تو ان دونوں کو متماثلین اور ان کی نسبت کو تماثل کہتے ہیں۔

تداخل: اگر دو مختلف عدد اس کیفیت پر ہوں کہ ان میں جو عدد چھوٹا ہو وہ بڑے عدد کا جزء ہو تو ان دونوں کو متداخلین اور ان کی نسبت کو تداخل کہا جاتا ہے جیسے تین اور نو کہ تین نو کا جزء ہے اس کو بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ چھوٹا عدد بڑے عدد کو فنا کر دے یعنی اگر چھوٹے عدد کو بڑے عدد میں سے ایک باریک چند بار نکالا جائے تو بڑا عدد ختم ہو جائے جیسے مثال مذکور میں جب نو میں سے تین کو تین مرتبہ نکالا گیا تو نو ختم ہو گیا بالفاظ دیگر اسی مفہوم کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ تداخل یہ ہے کہ بڑا عدد چھوٹے عدد پر برابر تقسیم ہو جائے جیسے نو، تین پر برابر تقسیم ہو جاتا ہے۔

توافق: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ چھوٹا عدد بڑے کا جزء نہیں ہے اور نہ چھوٹا عدد بڑے کو فنا کر سکتا ہے اور نہ بڑا عدد چھوٹے پر برابر تقسیم ہو سکتا ہے تو وہاں غور کیا جائے کہ کوئی ایسا تیسرا عدد ہے جو ان دونوں کو فنا کر دے یا وہ دونوں اس پر بلا کسر تقسیم ہو جائیں، اگر مل جائے تو ان دونوں کو متوافقیں اور ان کی نسبت کو توافق کہا جاتا ہے جیسے آٹھ اور بیس کہ اس مثال میں آٹھ اور بیس کو چار فنا کر دیتا ہے آٹھ کو دو مرتبہ نفی کرنے سے اور بیس کو پانچ مرتبہ نفی کرنے سے تو انکو فنا کر نیوالا عدد چار ہے اور چار رابع کا مخرج ہے تو انکو متوافقیں بالربع کہا جاتا ہے۔

تباين: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مثل بھی نہ ہوں اور ایک دوسرے پر نہ برابر تقسیم ہو سکتے ہوں اور نہ کوئی تیسرا عدد ایسا ملتا ہو کہ جس پر یہ دونوں برابر تقسیم ہو سکیں تو ایسے دو عددوں کو متباينین اور ان کی نسبت کو تباين کہا جاتا ہے جیسے چار اور پانچ۔

② علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ:- اس کو نصف علم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ احکام میراث صرف نصوص سے ثابت ہیں قیاس کا ان میں دخل نہیں بخلاف دوسرے احکام کے کیونکہ وہ قیاس سے بھی ثابت ہوتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ احکام کی دو قسمیں ہیں ① وہ احکام جن کا تعلق مردہ کے ساتھ ہے ② وہ احکام جن کا تعلق زندہ کے ساتھ ہے، قسم اول کو فرائض کہا جاتا ہے اور یہ فرائض احکام کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہونے کی وجہ سے اس کو نصف علم کہا گیا ہے۔

نیز ملک کے دو سبب ہیں، اختیاری جیسے خرید و فروخت ہبہ وغیرہ اور غیر اختیاری جیسے وراثت چونکہ علم الفرائض میں غیر اختیاری سبب (میراث، وراثت) سے بحث ہوتی ہے اس لئے اس کو نصف العلم کہا گیا ہے۔

الشق الثاني..... عرّف العصبۃ . بین اقسام العصبۃ النسبیۃ مع ذکر الامثلة وما هو حکم کل صنف

فی استحقاق المیراث بین العصبۃ . (ص ۳۲۱، ۳۲۲)

خلاصہ سوال ..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عصبہ کی تعریف (۲) عصبہ کی اقسام مع امثلہ (۳) ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم (۴) عصبہ کی نشاندہی۔

**جواب ۱.....** عصبہ کی تعریف :- عصبہ عاصب کی جمع ہے اور یہ عصبہ بمعنی گھیرنا و احاطہ کرنا سے ماخوذ ہے اور عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

**۲ عصبہ کی اقسام مع امثلہ :-** عصبہ کی اولاد دو قسمیں ہیں، عصبہ سبیہ و عصبہ نسبیہ۔

عصبہ سبیہ: یعنی وہ انسان جو دوسرے کو آزاد کر دے پس وہ جس کو آزاد کیا ہے اس کا عصبہ سبیہ ہے۔

عصبہ نسبیہ: عصبہ نسبیہ (جن کا میت سے ولادت کا تعلق ہو) کی تین قسمیں ہیں۔ ① عصبہ بنفسہ: میت کا وہ مرد رشتہ دار جو کسی عورت کے واسطہ سے میت کا رشتہ دار نہیں۔ پھر اس کی چار اقسام ہیں (۱) جزء میت یعنی میت کی مذکر اولاد نیچے تک جیسے بیٹا، پوتا، پڑپوتا نیچے تک (۲) اصل میت یعنی میت کے مذکر اصول اوپر تک جیسے باپ، دادا، پردادا اوپر تک (۳) جزء اب میت یعنی میت کا باپ، حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا نیچے تک (۴) جزء جد میت یعنی میت کے دادا کی مذکر اولاد جیسے حقیقی چچا پھر علاتی چچا پھر حقیقی چچا کی اولاد پھر علاتی چچا کی اولاد نیچے تک۔ ⑤ عصبہ بغیرہ: وہ عورتیں جو اپنے بھائیوں کی وجہ سے عصبہ ہو جاتی ہیں، اگر یہ تہا ہوں تو پھر ان کا حصہ ایک ہونے کی صورت میں نصف اور زائد ہونے کی صورت میں ثلثان ہے، لیکن اگر ان کے ساتھ بھائی بھی ہو تو پھر یہ سب عصبہ ہونگے اور یہ چار عورتیں ہیں، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علاتی بہن ⑥ عصبہ مع غیرہ: ہر وہ عورت ہے جو دوسری کسی عورت کے ساتھ عصبہ ہو جائے جیسے بہن بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے۔

**۳ ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم :-** عصبہ بنفسہ کی اقسام اربعہ میں اگر ایک ہی درجہ کے عصبات ہوں تو وہی مستحق ہونگے اور اگر متعدد انواع و درجات کے عصبات ہوں تو ان میں تین طریقہ سے ترجیح ہوگی ① پہلی قسم والے عصبہ کو دوسری قسم والے عصبہ پر ترجیح ہوگی اور دوسری قسم کو تیسری قسم پر اور تیسری قسم کو چوتھی قسم پر ترجیح ہوگی، پس بیٹے و پوتے کی موجودگی میں باپ دادا عصبہ نہیں ہوگا، باپ دادا کی موجودگی میں بھائی و بھتیجا عصبہ نہیں ہوگا، بھائی و بھتیجا کی موجودگی میں چچا اور اسکے لڑکے عصبہ نہیں ہونگے۔ ② الاقرب فالاقرب یعنی قریب والا رشتہ دار دور والے رشتہ دار پر مقدم ہوگا پس سب سے قریبی میت کی فرع یعنی بیٹا پھر پوتا ہے پھر میت کی اصل یعنی باپ پھر دادا ہے، پھر میت کے باپ کی فرع یعنی بھائی پھر اسکے بیٹے ہیں، پھر میت کے دادا کی فرع یعنی چچا پھر اس کے بیٹے ہیں۔ ③ ید جحون بقوة القرابة یعنی قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح ہوگی یعنی جس کا رشتہ قوی ہوگا وہ دوسرے پر مقدم ہوگا، اس اعتبار سے حقیقی بھائی علاتی بھائی پر، حقیقی چچا علاتی چچا پر، حقیقی بھتیجا علاتی بھتیجا پر مقدم ہوگا۔ (طرازی ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)

**۴ عصبہ کی نشاندہی :-** کل دس افراد (چار مرد اور چھ عورتیں) عصبہ بنتے ہیں۔

چار افراد عصبہ بنفسہ ہیں ① جزء المیت یعنی میت کی اولاد (بیٹا، پوتا نیچے تک) ② اصل المیت یعنی میت کے اصول (والد، دادا اوپر تک) ③ جزء اب المیت یعنی والد کی اولاد (بھائی، بھتیجا نیچے تک) ④ جزء جد المیت یعنی دادا کی اولاد (چچا، چچا کی اولاد نیچے تک)۔ چار عورتیں عصبہ بغیرہ ہیں ① بیٹی ② پوتی ③ حقیقی بہن ④ علاتی بہن۔ دو عورتیں عصبہ مع غیرہ ہیں ① حقیقی بہن ② علاتی بہن۔

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

## ﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۵ھ

## الشق الاول

..... وفي رواية: قال يخرج الله قوما من اهل النار من اهل الايمان والقبلة بشفاعه محمد ﷺ وذلك هو المقام المحمود فيؤتى بهم نهرا يقال له الحيوان فيلقون فيه فينبتون به كما ينبت الثعالب ثم يخرجون منه ويدخلون الجنة فيسمون فيها الجهنميين. (ص ۱۶-۱۷ امداديه)

ترجم الحديث المبروك. اذكر معنى الثعالب ومفرده ووجه التشبيه به.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ثعلب کا معنی ومفرد (۳) ثعلب کے ساتھ وجہ تشبیہ

﴿جواب﴾..... ① حدیث کا ترجمہ:- راوی حدیث فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان اور اہل قبلہ کی ایک جماعت کو آپ ﷺ کی شفاعت کی وجہ سے جہنم سے نکالیں گے اور یہی مقام محمود ہے پھر انہیں حیوان نامی نہر پر لایا جائے گا اور انہیں اس میں ڈال دیا جائے گا پس وہ اس میں اُگ آئیں گے جیسا کہ چھوٹی گڑیاں اُگتی ہیں پھر انہیں اس میں سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا اور (وہاں) ان کا نام جہنمی پڑ جائے گا۔

② ثعلب کا معنی ومفرد:- ثعلب یہ نفوذ کی جمع ہے بمعنی چھوٹی گڑی اور وہ نباتات جو زمین سے اُگے اور روئے زمین پر پھیل جائے۔

③ ثعلب کے ساتھ وجہ تشبیہ:- معنی اول کی صورت میں وجہ تشبیہ تیزی سے بڑھنا ہے اور معنی ثانی کی صورت میں وجہ تشبیہ سفیدی ہے۔ (مجمع بحار الانوار)

## الشق الثاني

..... ابو حنیفہ عن عطلة عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الركاز ما ركه الله تعالى في المعادن الذي ينبت في الارض. عن جابر قال قال رسول الله ﷺ كل معروف فعلته الى غنى وفقير صدقة عن عائشة قالت تصدق على بريرة بلحم فراه النبي ﷺ فقال هولها صدقة ولنا هدية (ص ۱۰۶-۱۰۷ امداديه)

ترجم الاحاديث الثلاث رائعة وعرف الركاز والمعدن. اكتب اختلاف ساداتنا الحنفية والشافعية في الركاز والمعدن في ضوء الأدلة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رکاز ومعدن کی تعریف (۳) رکاز ومعدن میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

﴿جواب﴾..... ① احادیث کا ترجمہ:- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رکاز وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کانوں میں گاڑا ہے جو زمین میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر وہ بھلائی جو تم کسی غنی یا فقیر سے کرو وہ صدقہ ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو گوشت بطور صدقہ دیا گیا تھا، آپ ﷺ نے اس کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ اس کیلئے صدقہ اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

۲ رکاز و معدن کی تعریف :- زمین سے جو مال نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ ① معدن، وہ مال جس کو قدرت نے سونے، چاندی وغیرہ کان کی صورت میں پیدا کیا ہو ② کنز، وہ مال جس کو انسان نے زمین میں دفن کیا ہو ③ رکاز یہ مرکوز کے معنی میں ہے حنفیہ رحمہ اللہ کے ہاں معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کو زمین میں گاڑا یا دفن کیا گیا ہو وہ کنز ہے۔

۳ رکاز و معدن میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف مع الدلائل :- اس بات میں اختلاف ہے کہ رکاز کے لفظ میں معدن بھی شامل ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک معدن رکاز میں شامل ہے لہذا وفی الركاز الخمس کے جملہ سے جہاں دفعینہ جاہلیت میں خمس کا ثبوت ہوگا وہیں معدن پر بھی خمس کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رکاز میں معدن شامل نہیں لہذا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

شوافع رحمہ اللہ کا استدلال حدیث الباب کے جملہ المعدن جبار سے ہے کہ معدن پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اس معاملہ میں حنفیہ رحمہ اللہ کا مسلک اختیار روایا اور درایتا ہر اعتبار سے رائج ہے۔

لغتاً تو اس لئے کہ علامہ ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں ابن العربی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظ رکاز کا اطلاق مدفون خزانے کے علاوہ معدن پر بھی ہوتا ہے۔

روایا اس لئے رائج ہے کہ اولاً تو حدیث الباب میں وفی الركاز الخمس کا جملہ مسلک احناف کی تائید کر رہا ہے ثانیاً امام ابو عبیدہ رحمہ اللہ نے کتاب الاموال میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی سند سے روایت نقل کی ہے جس کے آخر میں فقال فیہ وفی الركاز الخمس کے الفاظ ہیں اور اس حدیث میں رکاز سے مراد معدن ہے۔

درایتاً حنفیہ رحمہ اللہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ کنز مدفون پر خمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ کنز مدفون کو مشرکین کا مال شمار کیا گیا ہے اور مال غنیمت میں شمار کر کے دوسرے غنائم کی طرح اس پر بھی خمس واجب کیا گیا ہے اور یہی علت معدن میں بھی موجود ہے لہذا اس میں بھی خمس لازم ہوگا۔

## ﴿خیر الاصول﴾

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۵

**الشق الاول** ..... عرّف الأخبار التالية : المرفوع والموقوف والمقطوع۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت مطلوب ہے۔

**جواب** ..... حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت :- مرفوع: وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

موقوف: وہ حدیث جس میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

مقطوع: وہ حدیث جس میں کسی تابعی کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

**الشق الثاني** ..... اذكر تعريف الاحاديث الآتية وحكمهما (موضوع، متصل، منقطع، مدلس)

انكر صيغ أداء الحديث وبين الفرق بين حدثني واخبرني۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف و حکم (۲) اداء حدیث کے صیغہ (۳) حدثنی و اخبرنی میں فرق۔

﴿جواب﴾..... ① موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف و حکم:۔ موضوع: وہ حدیث جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ حدیث مردود ہے۔ اس حدیث کو روایت کرنا حرام ہے البتہ اسکے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ بیان کرنا درست ہے۔ متصل: وہ حدیث جسکی سند میں تمام راوی موجود ہوں اور یہ حدیث مقبول ہے۔ منقطع: وہ حدیث جس کی سند متصل نہ ہو، کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔ یہ روایت مردود ہے اس لئے کہ ساقط راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا علم نہیں ہے۔ مدلس: خبر مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس روایت میں راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ (جس سے اس کی ملاقات تو ہوئی ہو مگر اس سے یہ روایت نہ لی ہو) سے اس طرح روایت کرتے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے یہ روایت سنی ہے مثلاً عنہ کے طریقہ سے روایت کرے، یا قال کہہ کر روایت کرے۔ تدلیس کرنے والا راوی اگر عادل ہے تو اس صورت میں اصح قول کے مطابق اس کی روایت تب قبول کی جائے گی جب وہ تحدیث کی صراحت کر دے کیونکہ الفاظ محتملہ کے ساتھ ابہام پیدا کرنے کا نام تدلیس ہے تو جب راوی مدلس نے اس کی اتصال کی صراحت کر دی تو اب ابہام نہیں رہا لہذا اسے قبول کیا جائے گا اور اگر تدلیس کرنے والا راوی عادل نہ ہو تو پھر اس کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ (عمدة المکرر ص ۲۱۶)

② اداء حدیث کے صیغے:۔ محدثین حدیث کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ حدثنی، اخبرنی، انبأنی، حدثنا، اخبرنا، انبأنا، قرأنا، قال لی فلان، ذکر لی فلان، روی لی فلان، کتب لی فلان، عن فلان، قال فلان، ذکر فلان، روی فلان، کتب فلان۔

③ حدثنی و اخبرنی میں فرق:۔ متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور متاخرین کے نزدیک اگر استاد پڑھے اور شاگرد سنے تو حدثنی کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو اخبرنی کہا جاتا ہے۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السوان الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... وبنات الابن کبنات الصلب ولهن أحوال ست: النصف للواحدة والثلاثان للاثنتين فصاعداً عند عدم بنات الصلب ولهن السدس مع الواحدة الصلبة تکلمة للثلاثين (ص ۱۲-۱۳ امدادیہ) ترجم العبارة ووضح قول المصنف تکلمة للثلاثين مع سرد الدلیل له۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تکلمة للثلاثين کی وضاحت۔ ﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور پوتیاں حقیقی بیٹیوں کی مثل ہیں اور ان کے چچا احوال ہیں، ایک پوتی کے لئے نصف ترکہ ہے، اور دو یا زائد پوتیوں کے لئے حقیقی بیٹیاں نہ ہونے کے وقت دو ٹکٹ ہیں اور ایک حقیقی بیٹی کی موجودگی میں دو ٹکٹ کو پورا کرنے کے لئے ان کے لئے سدس ہے۔

۲ **تكملة للثلاثين** کی وضاحت :- لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہی ہے اس سے زیادہ ان کو نہیں مل سکتا، جب ایک حقیقی بیٹی کو نصف (چھ میں سے تین) مل گیا تو ثلثان میں سے صرف سدس (ایک) بچ گیا کیونکہ نصف و سدس کا مجموعہ ثلثان ہے۔ لہذا پوتیوں کو ثلثان کا بقیہ (سدس) مل جائیگا، باقی لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہونے اور نہ ہونے کی دلیل یہ آیت ہے فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک نیز قاعدہ ہے لا یزاد حق البنات علی الثلاثین -

**الشق الثانی**..... واما لأولاد الأم فأحوال ثلاث: السدس للواحد والثلث للاثنتين فصاعداً ذکورهم واثلاثهم فی القسمة والاستحقاق سواء ویسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالأب والجد بالاتفاق (مس-۱-امدادیہ) ترجم العبارة راتقة وفسر قول المصنف ذکورهم واثلاثهم فی القسمة والاستحقاق سواء فی ضوء الدلیل ووضح قوله بالأب والجد بالاتفاق -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہے۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ذکورہم واثلاثہم الخ کی تفسیر (۳) بالاب والجد بالاتفاق کی وضاحت -

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- پس اولاد الام (اخیاں بہن و بھائی) کے تین احوال ہیں ایک کیلئے سدس ہے اور دو یا زائد کے لئے ثلث ہے، ان کے مذکر و مؤنث تقسیم اور حقدار ہونے میں برابر ہیں اور یہ سب ساقط ہو جاتے ہیں اولاد کے ذریعہ اور بیٹے کی اولاد کے ذریعہ اگر چہ وہ نیچے ہو، اور باپ و دادا کی وجہ سے بھی بالاتفاق یہ ساقط ہو جاتے ہیں -

۲ **ذکورہم واثلاثہم الخ** کی تفسیر :- اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ علم فرائض کا ایک ضابطہ ہے للذکر مثل حظ الانثیین کہ مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ایک حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر عورت کو مرد کا نصف حصہ ملتا ہے مگر اخیاں بہن بھائی کے ورثاء بننے کی صورت میں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا بلکہ ایک ہونے کی صورت میں سدس اور زائد ہونے کی صورت میں ثلث ملے گا اور یہ سب بہن و بھائی برابر کے شریک ہوں گے -

اس برابری کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے وان کان رجل یورث کلالة او امرأة وله اخ او اخت فکل واحد منهما السدس اس آیت میں اخ و اخت سے بالا جماع اخیاں بہن بھائی مراد ہیں اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں وله اخ او اخت من الام کی تصریح ہے، پس اس آیت میں واضح طور پر خواہ اخیاں بہن بھائی ہو یا بہن ہو اس کے لئے سدس بیان کیا گیا ہے، ان میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (طرازی صفحہ ۲۶)

۳ **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت :- مصنف رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ باپ اور دادا کی وجہ سے اخیاں بہن و بھائی بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں اس میں علماء احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے -



## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

### ﴿مسند الامام الاعظم رحمه الله﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

#### الشف الاول

..... قال توضحاً النبي ﷺ واخذ حضنة من ماء فنضحه في مواضع ظهوره ، ابو حنيفة عن علقمه عن ابي بريدة عن ابيه ان النبي ﷺ يوم فتح مكة صلى خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه ، فقال له عمر ما رأيتك صنعت هذا قبل اليوم ؟ فقال النبي ﷺ عمداً صنعته يا عمر (ص ۲۹-۳۰ امداديه) بين معني الحديثين بالترجمة او ذكر المفهوم موجزا . مالمقصود بالاول من الروايتين وكيف العمل هل يجب ..... ؟ اي عمل كان رسول الله ﷺ عمله خلاف عادته ههنا ولماذا خالف العادة ؟ اذكر حكم المسح على الخفين بالتفصيل الضروري .

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) روایت اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضی پر عمل کی کیفیت و حکم (۳) خلاف عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ (۴) مسح علی الخفین کا حکم۔

﴿جواب﴾ ..... ۱ احادیث کا ترجمہ یا مفہوم :- راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور ایک چلو پانی لیا اور اسے اپنے موضع طہارت پر چھڑک لیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کیں اور موزوں پر مسح بھی کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! پہلے تو کبھی ہم نے آپ کو یہ عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر! میں نے عمدتاً مقصد اس مسئلہ واضح کرنے کے لئے یہ عمل کیا ہے۔

۲ روایت اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضی پر عمل کی کیفیت و حکم :- نضح کا معنی پانی کا چھینٹا دینا ہے، اگر کوئی شخص چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنے کے بعد فوراً وضو کرے اور اس میں صرف ڈھیلہ استعمال کیا ہو تو ادب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر میانی پر چھینٹا دیدے۔ یہ حکم قطع وساوس کے لئے ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جہاں وضو کرنے کے لئے بیٹھا ہے وہاں پانی کا قطرہ گرا ہوا ہوتا ہے یا وضو کرتے وقت کپڑے پر قطرہ گر جاتا ہے پھر جب وہ نماز شروع کرے گا اور ران پر کپڑا اگیلا محسوس ہوگا تو شیطان کو یہ وسوسہ ڈالنے کا موقع ملے گا کہ شاید پیشاب کا قطرہ نکل گیا ہے اور چھینٹا دینے کی صورت میں اس وسوسہ کا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔

باقی یہ حکم صرف قطع وساوس کے لئے ادب کے درجہ میں ہے، فرض واجب نہیں ہے۔ (تحفۃ المسلمین ج ۱ ص ۲۷۸)

۳ خلاف عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ :- آنحضرت ﷺ کا معمول یہ تھا کہ ہر فرض نماز کے لئے نیا وضو کرتے تھے مگر فتح مکہ کے بعد خلاف معمول ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کی، گویا خلاف عادت عمل ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا تھا۔

اسکی وجہ کے متعلق لکھا ہے کہ فتح مکہ کے بعد مکہ میں تیزی سے اسلام پھیلا تھا اور سارا مکہ مسلمان ہو گیا تھا ان نئے مسلمانوں کی تعلیم کیلئے ایک دن سب لوگوں کے سامنے آپ ﷺ نے فجر سے پہلے وضو کیا، اس میں چہرہ و ہاتھوں کو صرف ایک مرتبہ دھویا، سر پر اور خنیں پر مسح کیا اور پھر عشاء تک تمام نمازیں اسی وضو سے پڑھیں۔ یہ عمل مسائل کی تشریح کو لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز اور

طہارت کوئی پریشان کن معاملہ نہیں ہے، اس کیلئے کوئی زیادہ پانی کی اور بار بار وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (تحفۃ اللمی ج ۱ ص ۲۹۲)

② **مسح علی الخفین کا حکم:** مسح علی الخفین (موزے) کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف عدم جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے، صرف روافض مسح علی الخفین کو آیت وضو کے ذریعہ منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ حدثنی سبعون من اصحاب رسول اللہ ﷺ انہ کان یمسح علی الخفین (ستر صحابہ کرام رحمہم اللہ سے میں نے موزوں پر مسح کی روایات سنی ہیں)۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جائنی مثل ضوء النهار اور انہوں نے اسے اہل سنت والجماعت کی علامات میں سے قرار دیا ہے فقال بفضل الشيخین (ابی بکر و عمر رحمہم اللہ) و نحب الختین (عثمان و علی رحمہم اللہ) و نری المسح علی الخفین

قال العینی رحمہ اللہ روی المسح علی الخفین اکثر من ثمانین صحابیاً (مسح کی روایات اسی سے زائد صحابہ سے مروی ہیں) اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ احادیث متواترہ ہیں جن سے مسح علی الخفین ثابت ہے اور احادیث متواترہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

روافض کی دلیل آیت وضو کا ایک جواب تو ابھی گزرا کہ احادیث متواترہ سے اس پر زیادتی کی گئی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت وضو کے نزول کے بعد بھی خفین پر مسح کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت جریر بن جلی رحمہ اللہ آیت وضو کے نزول کے بعد آپ ﷺ کے وصال سے صرف پچاس دن پہلے مسلمان ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کا حکم منسوخ نہیں ہے۔ (تحفۃ اللمی ج ۱ ص ۳۵۸)

**الشق الثانی.....** ابو حنیفہ عن نافع عن ابن عمر انہ سئل کیف کن النساء یصلین علی عہد رسول اللہ ﷺ؟ قال کن یتربعن ثم امرن ان یحتفزن۔ ابو حنیفہ عن الہیثم بن حبیب الصیرفی عن انس بن مالک قال خرج رسول اللہ ﷺ لیلَتین خلتا من شهر رمضان من المدينۃ الی مکة فصلم حتی اتی قديدا فشكا الناس اليه الجهد فافطر فلم يزل مفطرا حتى اتی مکة۔ (ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱)

ترجمہ الحديثین او انکر مفہومہما۔ وهل بین صلاة الرجل والمرأة فرق، ان کان فماذا وما هو الخلاف فیہ؟ ما هو حکم الافطار فی السفر انکرہ بالتفصیل المطلوب۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) مرد و عورت کی نماز میں فرق کا اختلاف (۳) حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم۔

**جواب.....** ① احادیث کا ترجمہ یا مفہوم:-

ابو حنیفہ عن نافع الخ۔ كما مر فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۱۴۳۰۔

ابو حنیفہ عن الہیثم الخ۔ حضرت انس بن مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ رمضان کی دو تاریخ کو مدینہ طیبہ

سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اس حال میں کہ آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روزہ رکھا ہوا تھا، حتیٰ کہ جب مقام قدیہ تک پہنچے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشقت و تکلیف کی شکایت کی کہ روزہ کے ساتھ سفر میں مشکل پیش آرہی ہے تو آپ ﷺ نے خود بھی روزہ افطار کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی روزہ افطار کرنے کا حکم دیا، پھر مکہ پہنچے تک آپ ﷺ نے دوبارہ روزہ نہیں رکھا۔

۲۔ **مرد و عورت کی نماز میں فرق کا اختلاف:-** مذکورہ مسئلہ (افتراش و تورک) میں مرد و عورت کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ عورت کے لئے بہر صورت تورک ہی افضل ہے اس لئے کہ عورت کے لئے ستر کا حکم ہے اور افتراش کی بنسبت تورک میں ستر زیادہ ہے جبکہ مرد کے لئے بہر صورت افتراش ہی افضل ہے۔ (در بن ترمذی ج ۱)

۳۔ **حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم:-** حالت سفر میں روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے البتہ اگر شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے ہاں رخصت پر عمل کرتے ہوئے سفر میں مطلقاً افطار افضل ہے۔

بعض اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے۔

اہل ظاہر کا استدلال حدیث شریف میں اولئك العصاة کے الفاظ سے ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال صحیح بخاری کی ایک حدیث سے ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا یس من البدر الصوم فی السفر (حالت سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے)۔

جمہور رحمہم اللہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بحالت سفر روزہ رکھنا ثابت ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے حدیث الباب اور یس من البدر الخ کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اس صورت پر محمول ہیں جبکہ شدید مشقت کا اندیشہ ہو جیسا کہ حدیث الباب میں اس کی تصریح موجود ہے ان الناس شق علیہم الصیام اور جہاں تک بخاری شریف کی حدیث ہے تو اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جو سفر میں روزہ رکھ کر لب دم آگیا تھا اور ناقابل برداشت مشقت کی صورت میں سفر میں افطار کی فضیلت کے ہم بھی قائل ہیں۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۶

**الشق الاول** ..... انکر احوال الاخ الخیفی والاخت الخیفیة والاخت العینة والزوجة والبنت وبنت الابن (ص ۱۳ تا ۱۴ امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں فقط مذکورہ ورثاء کے احوال مطلوب ہیں۔

**جواب** ..... مذکورہ ورثاء کے احوال:- اخ حنفی اخت حنفیہ کے احوال:- اخ حنفی اور اخت حنفیہ کی تین حالتیں ہیں۔

① اخیانی بھائی یا بہن کو ترکہ کا چھٹا حصہ ملتا ہے جبکہ میت کے اصول و فروع میں سے کوئی نہ ہو ② دو اخیانی بھائی بہن یا دو سے زیادہ اخیانی بھائی بہن کو برابری کے ساتھ ترکہ کی تہائی ملتی ہے ③ میت کے اصول و فروع (میت کی اولاد یا میت کے بیٹے کی اولاد، میت

کا باپ یا دادا) زندہ رہنے کی صورت میں اخیانی بھائی اور بہن بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں۔

اخت عینیہ کے احوال: اخت عینیہ کے پانچ حال ہیں۔ ① ایک بہن ہو تو وہ نصف کی حقدار ہے۔ ② دو یا زائد بہنیں ہوں تو وہ مثلثین کی حقدار ہیں۔ ③ حقیقی بھائی کے ذریعہ حقیقی بہن عصبہ بن کر بھائی کی نصف مقدار کی مستحق ہوتی ہے۔ ④ میت کی بیٹیوں اور پوتیوں کے ساتھ میت کی بہنیں عصبہ بن جاتی ہیں یعنی میت کی بیٹی اور پوتی کو حصہ دینے کے بعد جو بچے گا وہ بہنوں میں تقسیم ہوگا۔ ⑤ میت کا باپ یا بیٹا یا پوتا ہو تو پھر یہ بہنیں بالاتفاق محروم ہیں اور اگر میت کا دادا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اب بھی بہنیں محروم ہوں گی۔

زوج کے احوال: زوج کی دو حالتیں ہیں۔ ① زوجہ میہ کی اولاد یا بیٹے کی اولاد زندہ نہ رہنے کی صورت میں زوج نصف ترکہ کا حقدار ہوتا ہے ② زوجہ میہ کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد زندہ رہنے کی صورت میں زوج چوتھائی ترکہ کا حقدار ہوتا ہے۔ زوجہ کے احوال: زوجہ کے دو احوال ہیں۔ ① میت کی اولاد اور اس کے بیٹے کی اولاد نہ ہو تو پھر زوجہ کیلئے ربح ہے ② میت کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد ہو تو زوجہ کے لئے ثمن ہے۔

بنت کے احوال: بیٹیوں کی تین حالتیں ہیں۔ ① صرف ایک بیٹی کیلئے ترکہ کا نصف ہے ② دو یا زیادہ بیٹیوں کے لئے ترکہ کے دو تہائی ہیں ③ بیٹی کے ساتھ بیٹا بھی ہو تو مرد کے واسطے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور بیٹا بیٹیوں کو عصبہ بنادیتا ہے۔ بنت الابن کے احوال: پوتیوں کی چھ حالتیں ہیں۔ ① پوتی کیلئے ترکہ کا نصف ہے جب بیٹی نہ ہو ② دو پوتیاں یا زیادہ کیلئے ترکہ کی دو تہائی ہیں جبکہ بیٹی نہ ہو ③ ایک بیٹی کے ساتھ پوتیوں کیلئے ترکہ کا چھٹا حصہ ہے دو تہائی کو پورا کرنے کیلئے ④ دو بیٹیوں کے ساتھ پوتیاں وارث نہیں ہوتی ⑤ ان پوتیوں کے برابر یا ان سے نیچے کوئی پوتا یا پڑپوتا ہو تو وہ پوتیوں کو عصبہ بنادیتا ہے اور جو ترکہ باقی بچے وہ انکے درمیان مرد کیلئے دو عورتوں کے حصے کے برابر والے ضابطہ پر منقسم ہوگا ⑥ میت کے بیٹے کے ذریعے پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں۔

**الشق الثانی..... عرف العول و الرد لغۃ و اصطلاحاً۔ عین الذین یرد علیہم و الذین لا یرد علیہم و**

وضیع ذالک بالمثال۔ (ص ۴۳۔ ۴۴ ادبیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) رد کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) رد اور عدم رد والے ورثاء کی تعیین مع امثال۔

**جواب..... ① عول و رد کا لغوی و اصطلاحی معنی:-** عول: کا لغوی معنی زیادتی اور غلبہ ہے اور اصطلاح میں وہ اعداد

جن کے ذریعہ ورثاء کے حصے معلوم ہوں ان کو مخرج کہتے ہیں، اگر مخرج حصوں سے تنگ ہو جائے یعنی عدد چھوٹا ہو اور ورثاء کے حصے زیادہ ہوں تو پھر مخرج (عدد) میں زیادتی کی جاتی ہے یعنی ایک ایسا عدد تلاش کیا جاتا ہے جس سے تمام ورثاء کے حصے نکل آئیں کسی سہام کو توڑنے کی حاجت اور ضرورت پیش نہ آئے اسی زیادتی کرنے کا نام عول ہے۔ مثلاً میت نے ایک زوج اور دو حقیقی بہنوں کو چھوڑا تو اب زوج کا نصف اور بہنوں کے دو مثلث جمع ہو گئے، مسئلہ چھ سے بنے گامرد کے تین حصے اور بہنوں کے چار حصے تو مخرج (چھ) تنگ ہو گیا کیونکہ مخرج چھ ہے اور حصے سات ہیں تو اب چھ میں سات تک عول ہوگا۔ کل مال کے سات حصے کر کے تین زوج کو اور چار دو بہنوں میں تقسیم ہو گئے۔

رد: کا لغوی معنی لوٹانا ہے اور اصطلاح میں رد عول کی ضد ہے کہ وہ مال جو ذوی الفروض سے بچ جائے اس کا کوئی اور مستحق نہ

ہو تو اس مال کو دوبارہ ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے مطابق لوٹانا ضرور ہے، بالفاظ دیگر روّس کم ہوں اور فروض و سهام بڑھ جائیں تو ان فروض کو روّس پر لوٹانا اور تقسیم کرنا ضرور ہے۔

۲۔ روّ اور عدم روّ والے ورثاء کی تعیین مع امثلہ:- ہمارے نزدیک بارہ ورثاء میں سے زوجین پر روّ نہیں ہوگا، اس کے علاوہ بقیہ تمام ورثاء خواہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں ان سب پر روّ ہو سکتا ہے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم روّ کے قائل تھے۔

جبکہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، امام مالک و امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک روّ نہیں ہوگا بلکہ جو مال حصوں کے بعد تقسیم جائے گا وہ بیت المال میں جمع کر دیا جائیگا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ذوی الفروض کے حصے مقرر ہیں لہذا روّ کے ذریعہ ان کے حصوں میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۷ھ

**الشرح الاول**..... أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيٍّ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثُوهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ كَانَتْ لَهُ رَاعِيَةٌ تَتَعَاهَدُ غَنَمَهُ وَأَنَّهُ أَمَرَهَا تَتَعَاهَدُ شَاةً فَتَتَعَاهَدُهَا حَتَّى سَمِنَتْ الشَّاةُ وَاشْتَفَلَتْ الرَّاعِيَةُ بِبَغْضِ الْغَنَمِ، فَجَلَّ الذَّنْبُ فَاخْتَلَسَ شَاةً وَقَتَلَهَا فَجَلَّ عَبْدُ اللَّهِ وَفَقَدَ الشَّاةَ، فَلَاخَبَرَتْهُ الرَّاعِيَةُ بِأَمْرِهَا، فَلَطَمَتْهَا ثُمَّ نَدِمَ عَلَى ذَلِكَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَطَمَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ، وَقَالَ ضَرَبْتُ وَجْهَ مُؤْمِنَةٍ؟ فَقَالَ: سَوْدَاءُ لَا عِلْمَ لَهَا، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَسَأَلَهَا أَيْنَ اللَّهُ؟ فَقَالَتْ فِي السَّمَاءِ، قَالَ: فَمَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: إِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ فَأَعْتَقَهَا فَأَعْتَقَهَا. (مسند احمد)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ انکر ترجمہ عبداللہ بن رواحہ باہجاز۔ الحديث يدل على أن الراعية تعتقد بأن الله في السماء مع أنه سبحانه منزّه عن المكان والجهة فمأهول التوجيه، انكر معتقد الأشاعرة والماتريدية في التمكن والجهة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف (۴) راعیہ کے عقیدہ مکان و جهت کی توجیہ (۵) باری تعالیٰ کے ممکن و جهت کے متعلق اشاعرہ و ماتریدیہ کا عقیدہ۔

### ﴿جواب﴾..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:- امام ابو حنیفہ حضرت عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن رواحہ کے پاس ایک عورت تھی جو ان کی بکریاں چرایا کرتی تھی اور ان کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی، انہوں نے اس کی نگرانی میں ایک اور بکری دی جس کی وہ غور پر داحت کرتی یہاں تک کہ وہ خوبصورت فرہ ہو گئی، ایک روز وہ عورت کسی اور بکری کے دھیان میں تھی کہ اچانک بھیڑیا آیا اور اس بکری کو اچک کر لے گیا اور چیر پھاڑ ڈالا، جب عبداللہ آئے تو انہوں نے اس کو نہ پایا، عورت نے پورا واقعہ کہہ سنایا، حضرت عبداللہ نے غصہ میں آکر اس کے ایک تھپڑ رسید کیا، پھر اس پر پشیمان ہوئے اور اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا، نبی ﷺ نے اس فعل کو بہت اہمیت دی

اور فرمایا کہ تم نے ایک بے قصور، مؤمن عورت کو پٹیا، حضرت عبداللہ نے جواب دیا کہ وہ ایک مجبھی عورت ہے اس کو ایمان سے کیا سروکار؟ آپ نے آدمی بھیج کر اس کو بلایا اور اس سے پوچھا خدا کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا آسمان میں ہے، پھر فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا اللہ کے رسول، آپ نے فرمایا یہ تو مؤمنہ ہے۔ پس اس کو آزاد کرو و لہذا حضرت عبداللہ نے اس کو آزاد کر دیا۔

۱۳ حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف:- نام: عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ بن امرأ القیس خزرجی انصاری، سہابہ میں سے ہیں، جنگ بدر میں شریک ہوئے اور جمادی الاولیٰ ۸ھ میں جب موتہ میں شہید ہوئے۔ (تقریب احمدیہ)

۱۴ راعیہ کے عقیدہ مکان و جہت کی توجیہ:- آپ ﷺ کے سوال کا منشاء محض یہ معلوم کرنا تھا کہ وہ موعود ہے یا مشرک ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ مشرک ہوگی تو وہ اپنے باطل معبودوں و بتوں کی طرف اشارہ کرے گی اور اگر وہ موعود ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ کرے گی۔ نیز آپ ﷺ کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ احکام الہیہ کہاں سے نازل ہوتے ہیں اور حکومت الہیہ کا ظہور کہاں سے ہوتا ہے اسی لئے آپ ﷺ نے امین اللہ کہہ کر سوال کیا اور اس راعیہ نے فی السماء کہہ کر جواب دیا۔

۱۵ باری تعالیٰ کے تمکین و جہت کے متعلق اشاعرہ و ماتریدہ کا عقیدہ:- اشاعرہ اور ماتریدہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک ہے۔

نقلی دلیل یہ آیات ہیں وهو الذی فی السماء فی الارض الہ۔ فاینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ مکان اور جہت شی کے کسی چیز (جگہ) میں ہونے کا تقاضا کرتے ہیں، پس اگر اللہ تعالیٰ کیلئے چیز کو فرض کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت ہوگا اور جسم کے حادث ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے، جب جسم سے پاک ہے تو چیز سے بھی پاک ہوگا۔ جب باری تعالیٰ چیز سے پاک ہو تو معلوم ہوا کہ وہ مکان اور جہت سے بھی پاک ہے۔

الشیخ الاسلام..... أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ الْجُبَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ۔ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ قَالَ فِي وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ: أَعْرَابِيٌّ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ صَلَاةً قَبْلَهَا قَطُّ أَهْوَأَ أَعْلَمُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابِهِ؟ حَفِظَ وَلَمْ يَحْفَظُوا يَغْنَى رَفَعَ الْيَمِينِ وَفِي رِوَايَةٍ: ذَكَرَ عِنْدَهُ حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ السُّجُودِ فَقَالَ: هُوَ أَعْرَابِيٌّ لَا يَعْرِفُ الْإِسْلَامَ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً۔ شکل العبارة ثم ترجمها انکر ترجمہ وائل بن حجر عین مرجع الضمیر فی "عن أبيه وذكر عنده"

بین مذاہب الأئمة فی رفع الیدین مع الدلائل۔ ماذا یزید بقوله: هو أعرابی لا یعرف الإسلام۔ (ص ۷۷-۷۸) خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴) ضمار کے مرجع (۵) رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل (۶) هو أعرابی لا یعرف الإسلام کی مراد۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو تکبیر تحریر کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور اپنی دائیں و بائیں جانب (گھوم کر) سلام پھیرتے ہوئے دیکھا۔ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

انہوں نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں انہوں نے آپ ﷺ کے ساتھ اس سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھی کیا وہ نماز کو زیادہ جاننے والے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کی ہنسبت کہ انکو رفع یدین کرنا یاد ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کو یاد نہیں ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا گیا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو رکوع سجدوں کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں جو اسلام کو نہیں پہچانتے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صرف ایک نماز پڑھی ہے۔

۳ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعارف :- آپ کا پورا نام ابو حمید ہوا ائل بن حجر حضری ہے، آپ حضرموت کے سرداروں میں سے تھے اور آپ کے والد وہاں کے بادشاہ تھے، آپ ﷺ کی خدمت میں بصورت وفد حاضر ہوئے، کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اصحاب کو اُن کے آنے سے پہلے یہ خوشخبری سنائی تھی کہ تمہارے پاس بہت دور (حضرموت) سے وائل بن حجر آرہے ہیں اُن کا آنا اطاعت گزاری، اللہ اور اُس کے رسول کے شوق و رغبت کیلئے ہے، وہ شامی خاندان میں سے افضل ہیں، جب یہ حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے انکو مرحبا کہا اور اپنے قریب جگہ دی، اپنی چادر اُن کیلئے بچائی اور اُس پر اُن کو بٹھایا اور فرمایا اے اللہ! وائل اور اسکی اولاد اور اس کی اولاد کی اولاد میں برکت فرما اور آپ ﷺ نے اُنکو حضرموت کے سرداروں پر افسر اعلیٰ مقرر فرمایا۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۵۱)

۴ ضمار کے مرجع :- "عن ابیہ" کی ضمیر کا مرجع عبد الجبار ہیں کہ وہ اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ذکر عندہ کی ضمیر کا مرجع حضرت ابراہیم نخعی ہیں۔

۵ رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل :- حنفیہ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ رفع یدین کے قائل ہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل: ① قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما خاشعون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں مخبتون متواضعون لا يلتفتون يميناً ولا شمالاً ولا يرفعون ايديهم

② قال ابن مسعود الا اصابكم صلاة رسول الله ﷺ فصلي ولم يرفع الا ي اول مرة وقال الترمذی

حديث ابن مسعود حديث حسن وصححه ابن حزم في المحلى. ③ عن جابر قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رايعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة، یہ قولی صحیح مرفوع

حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے، گویا یہ فی صلواتہم خاشعون کی تفسیر ہے ④ عن البراء بن عازب قال كان النبي ﷺ اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه..... ثم لا يعود ⑤ عن ابن مسعود

قال صليت مع رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة۔

شواہد و حنا بلہ کی دلیل: عن ابن عمر قال رايت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى

يحاذي منكبيه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع۔ اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے

صحیحین میں، حضرت ابو حمید الساعدی فی عشرة من اصحاب رسول الله ﷺ کی حدیث ابو داؤد میں، حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مسلم

میں، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنہار ربع میں، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد میں، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں، حضرت

ابو ہریرہؓ سے ابو داؤد میں، حضرت جابرؓ سے ابن ماجہ میں موجود ہے۔

جواب: اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و بقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتداء پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہو گئی اور اس کی سنیٹ منسوخ ہو گئی۔ خصوصاً حضرت ابن عمرؓ سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین (حضرت عمرؓ علیؓ) سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔ نیز جیسے دیگر مختلف مقامات کے رفع یدین باتفاق ائمہ و جمہور علماء دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک و منسوخ ہے اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے خفیہ و مالکیہ کے ہاں متروک و منسوخ ہے۔ واضح رہے سنیٹ منسوخ ہے جواز باقی ہے۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے اور چھ وجوہ سے مروی ہے۔

① صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے ② تحریمہ اور بعد الركوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الركوع رفع کا ذکر نہیں ہے ③ مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے ④ مواضع ثلاثہ کیساتھ بعد الکرختین کی رفع کا ذکر بھی ہے ⑤ مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے ⑥ فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدةین کی رفع کا ذکر ہے۔

لہذا ایسی مضطرب حدیث کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترک رفع کی وجوہ ترجیح: ① اوفی بالقرآن ہے ② اسکنوا فی الصلوۃ قولی حدیث ہے جو فعلی حدیث سے راجح ہے ③ فعلی احادیث متعارض ہیں جبکہ قولی احادیث تعارض سے سالم ہیں ④ ترک رفع کے راوی اکابر صحابہؓ ہیں جو لیلیٰ منکم اولو الاحلام والنہی کے تحت صف اول میں تھے جیسے حضرت عمرؓ علیؓ، ابن مسعودؓ، بخلاف حضرت ابن عمرؓ کے وہ مضاربہ میں سے ہیں ⑤ ترک کے راوی افتحہ ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ و امام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعیؒ نے علو اسناد کی وجہ سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث پیش کی، امام ابو حنیفہؒ نے فقر رواۃ کی وجہ سے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث پیش کی فسکت الازاعی۔ امام وکیعؒ فرماتے ہیں حدیث یتداولہ الفقہاء خیر من حدیث یتداولہ الشیوخ۔

علی ابن المدینیؒ اور ابن معینؒ کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینیؒ نے فرمایا اذا اجتمع ابن عمر و ابن مسعود و اختلافاً فابن مسعود اولی۔ امام احمدؒ نے بھی ابن المدینیؒ کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وکذلك قال الفقہاء وہم اعلم بمعانی الاحادیث۔ (المسائل والدلائل ص ۲۶۶)

⑥ "ہو اعرابی لا یعرف الاسلام" کی مراد: حضرت ابراہیمؑ کی کلام سے مقصود محض حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی عدم رفع یدین والی روایت کو حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت پر ترجیح دینا ہے کہ حضرت وائل بن حجرؓ کا دربار نبویؐ میں اعزاز اپنی جگہ مگر آنحضرت ﷺ کے ساتھ محبت و رفاقت اور مزاج شناسی میں جو فضیلت و مقام حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو حاصل ہے اسکے مقابلہ میں حضرت وائل بن حجرؓ کا مقام کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ صرف ایک اجنبی و دیہاتی شخص کی مانند صرف ایک آدم مرتبہ ہی خدمت نبویؐ میں حاضر ہوئے اور اسلام کے احکام وغیرہ جتنا حضرت ابن مسعودؓ جانتے ہیں اتنا حضرت وائل بن حجرؓ نہیں جانتے۔



## السؤال الثالث ۵۱۴۳۷

**المسئله الاول**..... اكتب أحوال الأخوات لأب، اكتب حل المسئلتين الآتيتين۔

① زوج، ۵ بنات، ۳۰ اخ خیفی، ام ② زوجہ، ۳ بنات، ۵ ابن، ام (ص ۱۲، ۱۶۔ امدادیہ)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) علاتی بہن کے احوال (۲) مسائل مذکورہ کا حل۔

**جواب**..... ① علاتی بہن کے احوال:- علاتی بہن کے احوال: علاتی بہنوں کے سات احوال ہیں۔

① اگر علاتی بہن ایک ہے تو اس کے لئے نصف ہے۔ ② اگر علاتی بہن دو یا دو سے زائد ہیں تو ثلثان ہو گئے بشرطیکہ حقیقی بہنیں نہ ہوں۔ ③ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن ہے تو ان کے لئے سداں ہوگا ثلثین کو مکمل کرنے کیلئے۔ ④ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں تو ان کے لئے کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ ثلثین مکمل ہو چکے ہیں۔ ⑤ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں اور ایک علاتی بھائی بھی ہے ان کے ساتھ تو وہ علاتی بھائی علاتی بہنوں کو عصبہ بنا دے گا ثلثین حقیقی بہنوں کیلئے ہوں گے اور ایک ثلث للذکر مثل حظ الانثیین کے تحت ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ ⑥ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ میت کی بیٹیاں، پوتیاں یا پڑپوتیاں ہیں تو علاتی بہنیں عصبہ بن جائیں گی تو ان کا حصہ نکالنے کے بعد باقی مال ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ ⑦ علاتی بھائی، علاتی بہنیں یہ حقیقی بھائی اور حقیقی بہن کی جیسے محرم ہو جائیں گی لیکن حقیقی بہن کے ساتھ ساقط ہوں گی جب یہ عصبہ بن جائے۔

② مسائل مذکورہ کا حل:- ① مسئلہ ۲۳ مغروب ۱۳ صحیح ۳۱۲

زوجہ	بنی	بیٹے	ام
حسن	عصبہ	عصبہ	سداں
$3 \times 13 = 39$	$12 \times 13 = 156$	$3 \times 13 = 39$	$2 \times 13 = 26$
فی بنی ۱۷	فی بنی ۳۳		

② مسئلہ ۱۲ مول ۱۳ مغروب ۵ صحیح ۶۵

زوج	۵ بی	۳ اخیا فی بھائی	۱ ام
رجل	ثلثان	محرم	سداں
$3 \times 5 = 15$	$8 \times 5 = 40$	x	$2 \times 5 = 10$
	فی بی ۸		

**المسئله الثاني**..... يحتاج في تصحيح المسائل الى سبعة اصول، ثلاثة بين السهام والرؤوس وأربعة

بين الرؤوس والرؤوس. اشرح الاصول الاربعة. (ص ۳۳۔ امدادیہ)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط تصحیح کے اصول اربعہ (رؤوس ورؤوس کے درمیان) کی وضاحت مطلوب ہے۔

**جواب**..... تصحیح کے اصول اربعہ (رؤوس ورؤوس کے درمیان) کی وضاحت:-

پہلا ضابطہ: وہ چار اصول جو رؤس اور رؤس کے درمیان ہوتے ہیں ان میں سے پہلا اصول کہ ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کس واقع ہو اور ورثاء کے عدد رؤس کے درمیان نسبت تماثل کی ہو اس صورت میں اعداد میں سے کسی ایک کو ضرب دی جائیگی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۶ بنات اور ۳ جدات اور ۱۳ اعمام چھوڑیں، ۶ بنات کیلئے ثلثان اور ۳ جدات کیلئے سدس، مسئلہ چھ سے بنے گا کیونکہ چھوٹا عدد سدس ہے، ۶ بنات کیلئے چار اور ۳ جدات کیلئے ایک حصہ اور ۱۳ اعمام کیلئے بھی ایک حصہ، چھ بیٹیوں کیلئے چار حصے بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے لیکن ان میں توافق بالصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے لہذا عدد رؤس کے وفق یعنی تین کو ہم نے محفوظ کر لیا، اور ۳ جدات کیلئے ایک ہے اور ایک تین جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کر لیا اور ۱۳ اعمام کیلئے ایک ہے اور یہ ایک تین اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کر لیا اب دیکھا کہ یہ جو ہم نے عدد کو محفوظ کیا یعنی تین، تین، تین ان میں نسبت تماثل کی ہے ان میں سے ایک یعنی تین کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی چھ میں تو اٹھارہ ہو گئے، اب اٹھارہ سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، ۶ بنات کیلئے چار حصے تھے تین کو چار سے ضرب دی تو بارہ ہو گئے، ۳ جدات کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہو گیا اسی طرح ۱۳ اعمام کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہو گیا۔

مضروب ۳ صحیح ۱۸

۶ بنات	۳ جدات	۱۳ اعمام
ثلثان	سدس	عصب
$۶ \times ۳ = ۱۲$	$۱ \times ۳ = ۳$	$۱ \times ۳ = ۳$

دوسرا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد پر کس واقع ہو اور اعداد رؤس کے درمیان نسبت تماثل کی ہو تو پھر ان اعداد میں سے جو اکثر ہے اس کو ضرب دی جائے گی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۴ زوجات، ۳ جدات اور ۱۲ اعمام کو چھوڑا، ۴ زوجات کیلئے ۴ ہے اور ۳ جدات کیلئے سدس ہے اور ۱۲ اعمام کیلئے سہام ہے، ۴ زوجات پر بغیر مسئلہ بارہ سے بنے گا ۴ زوجات کیلئے ربع یعنی تین حصے اور ۳ جدات کیلئے دو ہیں اور ۱۲ اعمام کیلئے سات، تین حصے چار زوجات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور عدد رؤس یعنی چار اور عدد سہام یعنی تین میں نسبت تباین کی ہے اس لئے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی چار کو محفوظ کر لیا اور دو حصے ۳ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی دو میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے تین کو محفوظ کر لیا اور سات حصے ۱۲ اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور سات و بارہ میں بھی نسبت تباین کی ہے تو ہم نے بارہ کو محفوظ کر لیا، تو جو ہم نے محفوظ کیا یعنی تین، چار، بارہ ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو چار بھی اس کو فنا کر سکتا ہے اور تین بھی بارہ کو فنا کر سکتا ہے اور ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو اس کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی بارہ میں تو ۱۲ ہو گئے تو ایک سو چالیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ ۴ زوجات کیلئے تین تھا اس کو مضروب یعنی بارہ کے ساتھ ضرب دی تو ۳۶ ہو گئے اور ۳ جدات کیلئے دو حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو چوبیس ہو گئے اور ۱۲ اعمام کیلئے سات حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو ۸۴ ہو گئے۔

۱۱۲ اعمام	۳ جدات	۳ زوجات
عصبہ	سدس	ربیع
$4 \times 12 = 48$	$2 \times 12 = 24$	$3 \times 12 = 36$

تیسرا ضابطہ: ورثاء کے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسرواقع ہو جن فریقوں پر کسرواقع ہوا ان میں سے بعض کے اعداد وروس کے درمیان نسبت توافقی کی ہو اس وقت ایک کے وفق کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے گا کہ حاصل ضرب اور تیسرے کے درمیان نسبت توافقی کی ہے یا نہیں، اگر نسبت توافقی کی ہو تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے ثالث کے وفق میں اور اگر نسبت توافقی کی نہ ہو تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے تیسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے حاصل ضرب اور رابع کے درمیان نسبت توافقی کی ہے یا نہیں اگر نسبت توافقی کی ہو تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے وفق میں اور اگر توافقی کی نسبت نہیں تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے کل میں اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو ضرب دی جائے اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے چار زوجات، اٹھارہ بیٹیاں، پندرہ جدات اور چھ اعمام کو چھوڑا، چار زوجات کیلئے ثمن ہوگا کیونکہ بیٹیاں موجود ہیں اور اٹھارہ بیٹیوں کیلئے ثلثان ہیں اور پندرہ جدات کیلئے سدس ہے اب ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کیساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا چار زوجات کیلئے ثمن یعنی ثمن حصے ہو گئے اور اٹھارہ بنات کیلئے ۱۶ حصے ہیں اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے، چار زوجات کیلئے ۳ حصے ہیں اور ثمن حصے چار پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور عدد وروس یعنی چار اور عدد و سہام یعنی تین کے درمیان نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد وروس کے کل یعنی چار کو محفوظ کر لیا، اور اٹھارہ بیٹیوں کا حصہ سولہ ہے اور سولہ اٹھارہ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور عدد وروس یعنی اٹھارہ اور عدد و سہام یعنی سولہ کے درمیان توافقی بال نصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو عدد وروس کے وفق یعنی نو کو محفوظ کر لیا۔ اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چار حصے پندرہ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور عدد وروس یعنی پندرہ اور عدد و سہام یعنی چار میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد وروس کے کل یعنی پندرہ کو محفوظ کر لیا، اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتا اور عدد وروس یعنی چھ اور عدد و سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد وروس کے کل یعنی چھ کو محفوظ کر لیا تو اعداد محفوظ ۴، ۶، ۹، ۱۰ ہیں ان میں سے بعض کے درمیان نسبت توافقی کی ہے مثلاً چار اور چھ ان میں توافقی بال نصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے چار کے نصف یعنی دو کو ضرب دی دوسرے کے کل یعنی چھ میں تو بارہ ہو گئے اب بارہ اور نو میں توافقی بالثلث ہے کیونکہ تین دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو نو کے وفق یعنی تین کو ضرب دی بارہ میں تو چھتیس ہو گئے، اب چھتیس اور پندرہ میں توافقی کی نسبت ہے تین دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ان میں توافقی بالثلث ہے چھتیس کو ضرب دی پندرہ کے وفق یعنی پانچ میں تو یہ ایک سواتی بن گئے، اب ایک سواتی کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی یہ چار ہزار تین سو بیس ہو گئے۔ اب چار ہزار تین سو بیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ چار زوجات کیلئے تین حصے تھے اس تین کو مضروب یعنی ایک سواتی میں ضرب دی تو پانچ سو چالیس ہو جائے گا اور ۱۸ بنات کیلئے ۱۶ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواتی میں ضرب دی تو دو ہزار آٹھ سواتی ہو جائے گا اور ۱۵ جدات کیلئے ۴ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواتی میں ضرب دی تو یہ سات سو بیس ہو جائیگا اور ۱۶ اعمام کیلئے ایک حصہ تھا اس کو مضروب یعنی ایک سواتی میں ضرب دی تو ایک سواتی ہو جائے گا۔

صحیح ۳۳۲۰

مضروب ۱۸۰

مسئلہ ۲۳

ت

چار زوجات	۱۸ ایبات	پندرہ جدات	چھ اعمام
ثمن	ثلثان	سدس	عصبہ

$3 \times 180 = 540$	$16 \times 180 = 2880$	$2 \times 180 = 360$	$1 \times 180 = 180$
----------------------	------------------------	----------------------	----------------------

فی زوجہ ۱۳۵	فی بیٹی ۱۶۰	فی جدہ ۳۸	فی عم ۳۰
-------------	-------------	-----------	----------

چوتھا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کس واقع ہو اور اعداد و دس کے درمیان نسبت تباین کی ہو تو ایک فریق کے عدد و دس کے کل کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر حاصل ضرب کو تیسرے کے کل میں اور پھر حاصل ضرب کو چوتھے کے کل میں ضرب دی جائے اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔

مثلاً میت نے زوجین ۶، جدات ۱۰، ایبات اور ۱۷ اعمام کو چھوڑا، زوجین کیلئے ثمن ہے، ۶ جدات کیلئے سدس ہے، ۱۰ ایبات کیلئے ثلثان ہیں چونکہ ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کے ساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا زوجین کیلئے تین اور ۶ جدات کیلئے چار حصے اور ۱۰ ایبات کیلئے سولہ حصے اور ۱۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہوگا، زوجین کیلئے تین حصے ہیں اور تین حصے زوجین پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور ان میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد و دس کے کل یعنی دو کو محفوظ کر لیا، اور چھ جدات کے چار حصے ہیں اور چار حصے چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے چار اور چھ میں توافق بال نصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے چھ کے نصف یعنی تین کو محفوظ کر لیا اور ۱۰ ایبات کیلئے سولہ حصے ہیں اور سولہ حصے ۱۰ ایبات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور اعداد و دس یعنی ۱۰ ایبات اور سہام یعنی سولہ کے درمیان توافق بال نصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے عدد و دس کے نصف یعنی پانچ کو محفوظ کر لیا اور ۱۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک سات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتا اور عدد و دس یعنی سات اور عدد و سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد و دس کے کل یعنی سات کو محفوظ کر لیا تو اعداد و محفوظ ۲، ۳، ۵، ۷ ہیں اور ان میں نسبت تباین کی ہے، دو کو تین میں ضرب دیں تو چھ ہو گیا پھر چھ کو ضرب دیں پانچ میں تو تیس ہو گئے پھر تیس کو ضرب دیں سات میں تو ۲۱۰ ہو گئے پھر ۲۱۰ کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی تو یہ ۵۰۴۰ ہو گئے پس مسئلہ کی تصحیح پانچ ہزار چالیس سے ہوگی، اب زوجین کے تین حصے تھے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۶۳۰ ہو گئے اور ۶ جدات کیلئے چار حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۸۴۰ ہو گئے اور ۱۰ ایبات کیلئے سولہ حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۳۳۶۰ ہو گئے اور ۱۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۲۱۰ ہو گئے۔

صحیح ۵۰۴۰

مضروب ۲۱۰

مسئلہ ۲۴

ت

زوجین	۶ جدات	۱۰ ایبات	۱۷ اعمام
ثمن	سدس	ثلثان	عصبہ

$3 \times 210 = 630$	$2 \times 210 = 420$	$16 \times 210 = 3360$	$1 \times 210 = 210$
----------------------	----------------------	------------------------	----------------------

فی زوجہ ۲۱۵	فی جدہ ۱۴۰	فی بیٹی ۳۳۶	فی عم ۳۰
-------------	------------	-------------	----------

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث واصوله والفرائض﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۸ھ

**السؤال الأول** ..... عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْخَارِقِ عَنْ طَاوُسٍ قَالَ جَلَّ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَرَأَيْتَ الَّذِينَ يَكْسُرُونَ أَغْلَاقَنَا وَيَنْقُبُونَ بُيُوتَنَا وَيَغْتَرِبُونَ عَلَى أَمْتِنَا أَكْفَرُوا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: أَرَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَأَوَّلُونَ عَلَيْنَا وَيَسْفِكُونَ دِمَاءَنَا أَكْفَرُوا؟ قَالَ: لَا، حَتَّى يَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ شَيْئًا وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَصْبَحِ ابْنِ عُمَرَ وَهُوَ يَحْرِكُهَا وَهُوَ يَقُولُ سُنَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ فَرَفَعُوهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

شکل عبارتہ تم ترجمہا۔ من ہم اہل القبلة؟ وماہی اصول التکفیر عند العلماء؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اہل قبلہ کا مصداق (۴) اصول تکفیر کی وضاحت۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرق فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- حضرت طاووسؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت ابن عمرؓ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا کہ اے ابومبدالرحمن تمہاری کیا رائے ہے ان لوگوں کے بارے میں جو ہمارے تالے توڑتے ہیں، ہمارے گروں میں نقب لگاتے ہیں، ہمارے مال و متاع کو لوٹتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، پھر اس نے کہا ان لوگوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو تادیلیں کرتے ہیں اور ہمارے خون بہاتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں۔ طاووسؓ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کو انگلی ہلاتے ہوئے دیکھ رہا تھا اور وہ کہہ رہے تھے کہ اللہ کے رسول کا یہی طریقہ ہے۔ اس حدیث کو ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

۳ اہل قبلہ کا مصداق :- اہل قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریاتِ دین (مثلاً حدود و عالم، حشر الاجناد، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات و الجزئیات اور ختم نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہل قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیئہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائر اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اہل قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانے والا ہے۔

۴ اصول تکفیر کی وضاحت :- اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مسلمان و مؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکر ختم نبوت اور بحث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض و قادیانی وغیرہ بظاہر اہل قبلہ ہیں مگر

ضروریات دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

(تفصیل تکفیر مرتکب الكبيرة فی الورقة الخامسة الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۲۹ھ۔)

**الشق الثاني**..... ابو حنیفہ عن الحسن عن الشعبي قال سمعت النعمان يقول على المنبر سمعت رسول الله ﷺ يقول الحلال بئین والحرام بئین وبين ذلك مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه۔ (مس ۱۲۳۔ امدادیہ)

ترجمہ الحديث الشريف سلسلہ۔ بین اہمیۃ هذا الحديث فی الاسلام۔ ما المراد من الامور المشبهة فی الحديث خلاصہ سوال ۱..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی اہمیت (۳) امور مشتبہ کی مراد۔

**جواب ۱**..... حدیث کا ترجمہ:- امام ابو حنیفہ حضرت حسن سے روایت کرتے ہیں وہ امام فہمی سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نعمان بن بشیر کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے آپ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ حلال ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان ہردو کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت لوگ نہیں جانتے۔ پس جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچا لیا۔

**۲ حدیث کی اہمیت:-** حدیث مذکور کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے، اور اکثر علماء دین نے اس حدیث کو اصول اسلام کا ایک تہائی حصہ قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اسلام کا خلاصہ یہ تین احادیث ہیں۔ ① انما الاعمال بالنیات ② من حسن اسلام المرء ترک ما لا یغنیہ ③ الحلال بئین والحرام بئین و بینہما مشتبہات۔

**۳ امور مشتبہ کی مراد:-** امور مشتبہ سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ ① علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ امور ایسے ہیں جو کچھ لوگوں پر تو مشتبہ رہتے ہیں اور کچھ پر نہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مشتبہ ہیں اور اصول شریعت میں ان کا کوئی بیان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا حکم بیان فرمادیا ہے اور دلیل بھی قائم فرمادی ہے لیکن چونکہ بیان بھی تو جلی ہوتا ہے اور تمام لوگ اسے جان لیتے ہیں اور کبھی غفلت ہوتا ہے، خاص خاص علماء ہی اسے جان سکتے ہیں جو اصول فقہ میں مہارت رکھنے والے، نصوص کے معانی کا صحیح ادراک کر سکیں، قیاس استنباط اور کسی شے کو اسکی نظیر و مثل پر رد کر سکیں والے ہوں، اسلئے ان امور میں شبہ اور اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے ② امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات سے وہ امور مراد ہیں جن میں دلائل حلیت و حرمت متعارض ہوں حتیٰ کہ اگر مجتہد اجتہاد کر کے کسی دلیل کی بنیاد پر جانب حلیت کو ترجیح دے دے جب بھی وہ امر مشتبہ رہے گا۔ اس میں دورغ یہ ہے کہ اس امر کا ارتکاب بالکل نہ کیا جائے کیونکہ ممکن ہے اجتہاد میں خطا واقع ہو۔ حاصل اس قول کا یہ ہے کہ مشتبہات سے مراد وہ امور اجتہاد یہ ہیں جن میں کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، اور شبہات سے بچنے سے مراد احتیاط و دورغ کو بر سبیل تقویٰ اختیار کرنا ہے نہ کہ بر سبیل فتویٰ۔

③ علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں مشتبہات سے مکروہ امور مراد ہیں اور یہاں مقصود ان مکروہات کے ارتکاب سے بچنے پر آمادہ کرنا ہے کیونکہ بہت سے لوگ مکروہات کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حرام نہیں ہیں جبکہ الکی علیٰ عمرات تک پہنچا سکتا ہے۔ ④ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مشتبہات سے یہاں وہ مباح امور مراد ہیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا اچھا ہے، لیکن وجہ ہے کہ

حضور اکرم ﷺ اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مباحات سے بھی کنارہ کش رہتے تھے چنانچہ وہ اچھے کھانے، اچھے لباس اور اچھے مکان سے بھی دور رہتے تھے اور کھردری زندگی گزارنے کے عادی تھے۔

## ﴿خیر الاصول﴾

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۸ھ

**الشق الاول**..... عرف الحديث المتصل والمسند والمنقطع والمعلق والمعضل والمرسل والمدلس۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

**جواب**..... حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف:- خبر واحد کی سند میں راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے سات اقسام ہیں۔

متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔ مسند: وہ حدیث ہے جسکی سند رسول اللہ ﷺ تک متصل ہو۔ منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں راوی گرا ہوا ہو۔

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں ایک یا زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں کوئی ایک راوی یا متعدد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں۔

مرسل: وہ حدیث ہے جسکی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔

مدلس: وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپا لیتا ہو۔

**الشق الثاني**..... اكتب الفاظ التعديل الستة عشر۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط الفاظ تعدیل کی نشاندہی مطلوب ہے۔

**جواب**..... الفاظ تعدیل کی نشاندہی:- ثبت حجة، ثقة متقن، ثقة ثبت، ثقة ثقة، ثقة صدوق، لا بأس به، ليس به بأس، محله الصدق، جيد الحديث، صالح الحديث، شيخ وسط، شيخ حسن الحديث، صدوق ان شاء الله، صويلح وغيرها۔

## ﴿السراجی﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

**الشق الاول**..... والمحروم لا يحجب عندنا وعند ابن مسعود يحجب حجب النقصان (ص ۲۷-۲۸ مدایہ)

محبوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتائیے۔ محروم اور محبوب میں کیا فرق ہے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف جمہور کے ساتھ کیا ہے؟ اسے ضرور قلمبند کیجئے۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) محبوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۲) محروم اور محبوب میں فرق

(۳) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف۔

**جواب**..... ① محبوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی:- جب کا لغوی معنی منع کرنا ہے اور اصطلاح میں کسی وارث کو میت کے

بعض یا کل ترکہ سے روک دینے کو جب کہا جاتا ہے۔ جب کی دو قسمیں ہیں ① حجب نقصان: محبوب کا ایک بڑے حصے سے

دوسرے چھوٹے حصے کی طرف منتقل ہوتا اور یہ اصحاب فرائض میں سے پانچ فریق کیلئے ہے یعنی زوج، زوجہ، ماں، پوتی اور علاقائی بہن کیلئے ① جب حرمان: اس بارے میں وارثوں کے دو فریق ہیں ایک فریق جو کسی حال میں اس حجب کے ساتھ محبوب نہیں ہوتا اور وہ چھ قسم کے وارثین ہیں یعنی بیٹا، باپ، شوہر، بیٹی، ماں، بیوی اور دوسرا فریق کسی حالت میں وارث ہوتا ہے اور کسی حالت میں حجب حرمان کے ساتھ محبوب ہو جاتا ہے اور وہ ان چھ کے علاوہ ہیں۔

الحاصل وہ ورثاء جن میں حجب حرمان نہیں ہوتا انکی تعداد چھ ہے اور وہ اب، ام، ابن، بنت، زوج اور زوجہ ہیں۔ اور جب نقصان صرف پانچ ذوی الفروض میں ہوتا ہے۔ ① زوج ② زوجہ: ان دونوں کا حصہ اولاد کی وجہ سے کم ہوتا ہے ③ ام: اس کا حصہ اولاد، اخوة اور اخوات کی وجہ سے کم ہوتا ہے ④ بنت الابن: اس کا حصہ بنت صلبیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے ⑤ اخت علاقہ: اس کا حصہ اخت عینیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے۔

② محروم اور محبوب میں فرق :- محبوب: وہ شخص ہے کہ میراث نہ ملنے یا کم ملنے کا باعث کوئی اس کا ذاتی سبب نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا شخص ہو جس کی وجہ سے یہ میراث نہیں پاتا یا کم پاتا ہے جیسے اولاد کی وجہ سے زوجین کے حصہ کا کم ہونا محروم: وہ شخص ہے کہ جس کی ذات میں برائی یا کوئی کمی پائی جائے جیسے کفر، غلامی وغیرہا۔

③ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف :- جو کسی مانع ارث کی وجہ سے محروم ہو وہ حنفیہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں کسی دوسرے کیلئے نہ حاجب حرمان بن سکتا ہے اور نہ حاجب نقصان، بلکہ اس کو غیر موجود شمار کر کے دوسرے ورثہ کو وارث بنایا جاتا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محروم حاجب بن جاتا ہے جیسے کافر، رقیق، قاتل اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان عورت کا انتقال ہوا اور اس نے ایک مسلمان زوج اور دو مسلمہ ان بھائی چھوڑے اور ایک کافر بیٹا چھوڑا اب یہ بیٹا محروم ہے تو ہمارے نزدیک یہ بیٹا زوج کیلئے حاجب نہیں بنے گا زوج کیلئے نصف ہوگا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بیٹا محروم ہونے کے باوجود زوج کیلئے حاجب بنے گا اس کے لئے بجائے نصف کے ربع ہوگا۔

**الشیخ الشافعی** ..... درج ذیل مسائل حل کیجئے۔ (زوج ، ۳ بنات) (زوج ، ۶ بنات) (زوج ، ۵ بنات) (زوج ، ۳ بنت ، ام ، عم) (زوجہ ، ۵ بنات ، ام ، اب)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

**جواب** ..... مذکورہ مسائل کا حل :- مسئلہ ردیہ ۴

میثاق ربع ۱

ثلثان ۳

مسئلہ ردیہ ۴، مضروب ۲، صحیح ۸

میثاق زوج ۶ بنات

ثلثان ۳

۳ × ۲ = ۶

زوج ۶ بنات

ثلثان ۳

۱ × ۲ = ۲



مسئلہ ردیہ ۲ معروب ۵ صحیح ۲۰

مید	ت
زوج	بنات ۵
ربیع	ثلثان
$1 \times 5 = 5$	$3 \times 5 = 15$

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳ معروب ۳ صحیح ۳۹

مید	ت
زوج	بنات ۳
ربیع	ثلثان
$3/9$	$8/23$
	$2/6$
	عم محروم
	ام سدس

مسئلہ ۲۳ عول ۲۷ معروب ۵ صحیح ۱۳۵

مید	ت
زوجہ	بنات ۵
شمن	ثلثان
$3/15$	$16/80$
	$2/20$
	اب ام سدس
	$2/20$



الورقة الثالثة

فقه

هدايه ثانی



## ﴿الورقة الثالثة : في الطقة﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۷ھ

**الشق الاول** ..... قال و تعتبر ايضا في الدين أي الديانة و هذا قول أبي حنيفة و أبي يوسف (ص ۳۳۲-۳۳۳)

ما هي الكفاءة ؟ في أي شئ تعتبر الكفاءة ؟ اشرح المسئلة المنكورة مع اختلاف الائمة و ابلغهم بوضوح -  
﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) کفاءة کا تعارف (۲) امور معتبرہ فی الکفاءة (۳) کفاءة فی الديانة میں اختلاف مع الدلائل (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۷۱)

**جواب** ..... ① کفاءة کا تعارف :- لغت میں کفاءة و کفو کا معنی ہمسری اور برابری ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں کفاءة فی النکاح یہ ہے کہ حسب و نسب، دین و دنیا، عمر اور حسن و جمال وغیرہ میں شوہر و عورت کا مساوی و برابر ہو۔  
② امور معتبرہ فی الکفاءة :- اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دین میں کفاءة ضروری ہے، کسی مسلمان مرد کا کافرہ عورت سے اور کافر مرد کا مسلمان عورت سے نکاح جائز نہیں ہے البتہ کتابیہ عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

جمہور کے نزدیک مزید چار چیزوں میں کفاءة کی رعایت کی جائے گی۔ ① دین ② نسب ③ حرفت و صنعت ④ حریت۔  
دلائل: قال علیہ السلام الا لا یزوج النفس الا الا ولیاء ولا یزوجن الا امن الا کفاء۔  
دلیل عقلی: چونکہ عام طور پر موکا فصیح (جن دو میں کفو ہو) ہی ایک دوسرے کی انتظامی مصلحتوں کو سمجھ سکتے ہیں غیر موکا فصیح ان مصلحتوں کی رعایت نہیں کر سکتے اس لئے کفو کی شرط لگائی گئی۔

دین: دین یعنی دیانت میں کفاءة اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ سے لوگ فخر کرتے ہیں اور نسب کے فخر سے زیادہ فخر والی چیز ہے جب چھوٹے یا بڑے نسب والا ہونا عیب ہے تو فاسق ہونا بطریق اولیٰ عیب ہے۔  
نسب: نسب میں کفاءة اس لئے ضروری ہے کہ نسب و خاندان کے ذریعہ سے ہی لوگ فخر کرتے ہیں۔

حرفت: حرفت و صنعت و پیشہ میں کفاءة اس لئے ضروری ہے کہ چھوٹے پیشہ والے کو ذلیل و حقیر سمجھا جاتا ہے۔  
مال: مال و متاع میں کفاءة اس لئے ضروری ہے کہ زوج نے مہر اور نان و نفقہ کی ادائیگی کرنی ہے اگر وہ کم درجہ کا مالدار ہو تو اس کے لئے یہ ادائیگی مشکل ہو جائے گی لہذا ان تمام چیزوں میں کفاءة و برابری ضروری ہے، کمی زیادتی کی صورت میں آپس میں زندگی کی گاڑی چلنا مشکل ہو سکتی ہے اور شادی کا مقصد پورا نہ ہوگا۔

③ کفاءة فی الديانة میں اختلاف مع الدلائل :- کفاءة فی النکاح میں دین معتبر ہے اور دین سے مراد دیانت ہے یعنی تقویٰ صلاح، حسب اور مکارم اخلاق کیونکہ دین بمعنی اسلام تو نکاح مسلمہ کے جواز کیلئے شرط ہے۔

کفاءة فی النکاح میں دیانت کے معتبر ہونے میں امر کا اختلاف ہے، شیخین رحمہما کا مذہب یہ ہے کہ دین یعنی دیانت میں کفاءة معتبر ہے۔ امام محمد رحمہما کے نزدیک دیانت میں کفاءة کا اعتبار نہیں۔

شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ دیانت اور صلاح اعلیٰ مفاخر میں سے ہے۔ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب سے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں شوہر کے فاسق ہونے

پراس سے بھی زیادہ عار دلائیں گے اس لئے کفو فی الدین معتبر ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دیانت امور آخرت میں سے ہے لہذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر حد درجہ فسق و فجور میں مبتلا ہے کہ جو چاہے اس کو طمانچہ لگا دے اور لوگ مذاق اڑاتے رہیں اور نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تاکہ بچے اس کے ساتھ کھیلیں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

**الشق الثانی** ..... وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الرُّوَجَيْنِ الْيَنَامِ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَقَعُ وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الرُّوَجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَإِنْ سُبِيََا مَعَالَمَ تَقَعُ الْبَيْنُونَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَقَعَتْ - (ص ۳۶۶ - رحمانیہ) (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۱۶۶)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة. اشرح صورة المسألة بوضوح. اذكر اختلاف الأئمة مع بيان منشأ اختلافهم و أدلتهم. اذا اسلم زوج الكتابية هل يبقى النكاح بينهما أو تقع الفقرة بينهما. ﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی تشریح (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (۵) ائمہ کا اختلاف مع دلائل (۶) کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم۔ **جواب** ..... ۱ عبارت پراعراب :- کما مزی فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جب زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر ہماری طرف دارالحرب سے نکل آیا تو ان دونوں کے درمیان بینونت واقع ہوگئی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ (بینونت) واقع نہیں ہوئی اور اگر احد الزوجین کو گرفتار کر لیا گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے بینونت واقع ہو جائیگی اور اگر دونوں ایک ساتھ گرفتار کئے گئے تو بینونت واقع نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ نے کہا کہ واقع ہو جائیگی۔ ۳ صورت مسئلہ کی تشریح :- اس عبارت میں تباین فی الزوجین کا مسئلہ مذکور ہے اس کی تین صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت متفق علیہ اور دو صورتیں مختلف فیہ ہیں۔ متفق علیہ صورت یہ ہے کہ احد الزوجین کو دارالحرب سے گرفتار کر کے دارالاسلام میں لے آئے تو اس صورت میں بالاتفاق زوجین کے درمیان بینونت واقع ہو جائے گی امام صاحبؒ کے نزدیک تباہین دارین اور امام شافعیؒ کے نزدیک سبب زوجین کی وجہ سے بینونت واقع ہو جائے گی۔

پہلی مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دارالحرب سے دارالاسلام میں آ گیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں میں بینونیت واقع ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت واقع نہ ہوگی۔

دوسری مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ دونوں زوجین گرفتار کئے گئے اور دارالحرب سے دارالاسلام میں اکٹھے لائے گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک بینونت واقع نہیں ہوگی۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت واقع ہو جائے گی۔

۴ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (سبب بینونیت) :- مذکورہ مختلف فیہ صورتوں میں اختلاف کا منشاء بینونت کے وقوع کا سبب ہے؟ ہمارے نزدیک بینونت وجدائی کا سبب زوجین کے درمیان حقیقتاً یا حکماً تباہین دارین کا ہونا ہے، نہ کہ گرفتاری۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے۔ امام مالک اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔

۵ ائمہ کا اختلاف مع دلائل :- جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک بینونت کا سبب اختلاف دارین ہے خواہ

حقیقتاً ہو یا حکماً جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ تباہین دارین۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تباہین دارین کا اثر یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاع ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے جیسے ایک حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو گیا پس تباہین دارین کی وجہ سے اس حربی مستامن کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں چلا گیا پس اس کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ تباہین دارین کو انقطاع ولایت میں تو دخل ہے لیکن فرقت میں کوئی دخل نہیں۔

رہا قید ہونا تو وہ قید کرینوالے کیلئے خالص ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہو جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاع ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے خواہ دونوں ساتھ ساتھ قید ہوں یا الگ الگ قید ہوں۔ احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تباہین دارین حقیقتاً اور حکماً انتظام مصالح کے منافی ہے اور جو چیز انتظام مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے جیسے محرمیت فی النکاح۔ پس تباہین دارین نکاح کو قطع کر دے گا۔ حقیقتاً تباہین دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباہی پایا جائے یعنی زوجین میں سے ایک دارالحرب میں ہو اور دوسرا دارالاسلام میں ہو۔ اور تباہین حکمی یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہو وہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ گرفتاری موجب ملک رقبہ اور ملک رقبہ ابتداء و بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے مثلاً ایک آدمی منکوحہ کو خریدے تو مشتری کیلئے ملک رقبہ ثابت ہوگی مگر غیر کا نکاح باقی رہے گا اسی طرح برعکس صورت۔ پس گرفتاری خریدنے کی مانند ہے یعنی جس طرح خریدنے سے نکاح فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گرفتاری سے بھی عدم منافات کی وجہ سے فاسد نہیں ہوگا۔ مستامن پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً تباہین دارین فرقت کا سبب نہیں ہے بلکہ وہ تباہین دارین فرقت کا سبب ہے جو حقیقتاً حکماً دونوں طرح ہو اور حربی مستامن و مسلم مستامن میں اگرچہ حقیقتاً تباہین ہے مگر حکماً تباہین نہیں ہے ان دونوں کا واپس لوٹنے کا ارادہ ہے لہذا ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

۶ کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم :- اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں سابقہ نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان جب ابتداء نکاح صحیح ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ نکاح صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ بقاء ابتداء سے آسان ہے۔

## السؤال الثاني ۵۱۴۲۷

الشيء الاول..... وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ قَوْلُهُ إِعْتَدَيْتِي أَسْتَبْرِئُ رَحْمَتَكَ وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ. (ص ۳۸۹ - رجمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها سلسة لما ذا تحتاج الكنايات الى النية أو دلالة الحال ؟ اشرح الألفاظ الثلاثة المذكورة : ما هو الضرب الأول المذكور قبل الكنايات ؟ (اثر الهدية ص ۳۸۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ (۴) مذکورہ کنائی الفاظ کی تشریح (۵) کنایات سے قبل قسم اول کی نشاندہی۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مرفی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** بہر حال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دو قسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقعی ہوگی اور وہ الفاظ اس کا قول اعتدی، استبدئی رحمک، انت واحدة ہیں۔

**۳ الفاظ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ:-** الفاظ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی ضرورت اس لئے ہے کہ یہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کے لئے موضوع نہیں ہیں بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور جب ایک لفظ دو معنی کا احتمال رکھتا ہو تو اس میں مزاحمت ہوگی لہذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعین معنی کے لئے دلالت کا پایا جانا ضروری ہے۔

**۴ مذکورہ تینوں الفاظ کی تشریح:-** اعتدی: یہ لفظ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے ① تو ایام عدت کو شمار کر ② ”اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کر۔ پس اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو اس کی نیت سے پہلا معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے گا کیونکہ طلاق کے بغیر عدت کو شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہذا اس سے پہلے طلاق کو مقدر ماننا ضروری ہوگا اور اگر دوسرے معنی کی نیت کی تو اس وقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس معنی کا طلاق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

استبدئی رحمک: یہ لفظ بھی دو معنی کا احتمال رکھتا ہے اول معنی یہ کہ عدت گزار یہ لفظ کیونکہ عدت گزار نے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہوتا ہے تو گویا اس نے مقصود عدت کو صراحۃً ذکر کر دیا ہے۔ لہذا اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ اعتدی کے معنی میں ہو جائے گا۔ دوسرا معنی یہ کہ توجیف سے اپنے رحم کو پاک کرنا کہ تجھے مسنون طریقہ پر طلاق دی جا سکے۔ اس صورت میں بھی اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو وہی معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی اعتدی کے معنی اول کی طرح طلاق سابق کا مقتضی ہوگا۔

انت واحدة: اس میں بھی دو معانی کا احتمال ہے اول یہ کہ واحدة کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی تطلیقہ واحدة اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر بیوی کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے۔ لہذا اگر شوہر نے اول معنی کی نیت کی تو گویا اس نے انت تطلیقہ واحدة کہا اور اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے اور جو کلمہ اس کے معنی میں ہو اس سے بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر ثانی معنی مراد لیا تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس معنی میں طلاق والا معنی نہیں پایا جاتا۔

**۵ کنایات سے قبل قسم اول کی نشاندہی:-** کنایات سے قبل مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جس طلاق کا ذکر کیا ہے وہ طلاق کی پہلی قسم صریح طلاق ہے جو نیت اور دلالتِ حال کی محتاج نہیں ہے۔

**الشق الثانی..... والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة۔** (ص ۳۶۶-۳۶۷) (شرف الہدیہ ج ۵ ص ۸۷)

ما معنی المبراة والخلع؟ اشرح صورة المبراة. انکر اختلاف الأئمة الحنفية في المبراة مع أدلتهم۔  
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مبرات خلع کا معنی (۲) مبرات کی صورت (۳) مبرات میں ائمہ کا اختلاف۔  
 ﴿جواب﴾..... ۱۔ مبرات خلع کا معنی :- مبرات یہ ہزاراً شریک سے مشتق ہے بمعنی اپنے ساتھی کو بری کرنا اور شریعت کی اصطلاح میں زوجین میں سے ہر ایک کا اپنے صاحب کو ہر اس حق سے بری کر دینا جو نکاح سے متعلق ہے۔

خلع کا لغوی معنی اتارنا والگ کرنا ہے اور اصطلاح میں ملک نکاح کے ازالہ کو خلع کہتے ہیں جو کہ لفظ خلع یا اسکے ہم معنی الفاظ کے ذریعے ہو جس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہو۔ بالفاظ دیگر عورت سے لفظ خلع کے ساتھ ملک نکاح کے مقابلہ میں مال لینا۔ خلع کا حکم یہ ہے کہ اسکے ذریعہ طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور خلع شوہر کی طرف سے یحیٰن اور عورت کی طرف سے معاوضہ ہے۔  
 ۲۔ مبرات کی صورت :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک کا دوسرے کو بری کرنا خلع کی مانند ہے۔ یعنی مبرات اور خلع دونوں میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ شوہر اور بیوی کو ہر اس حق سے جو نکاح کے متعلق ہے بری کر دیتا ہے مثلاً مہر اور گزشتہ ایام کا نفقہ۔ البتہ خلع اور مبرات میں عدت کا نفقہ اور سکنی ساقط نہیں ہوتا۔ لیکن اگر عورت نے عدت کے نفقہ پر ہی خلع کیا تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ سکنی ساقط نہ ہوگا اسلئے کہ سکنی شریعت کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔  
 ۳۔ مبرات میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- مسئلہ مبرات میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مبرات سے نکاح کے متعلق تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خلع اور مبرات میں وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہوں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبرات کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ خلع اور مبرات میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں وہی چیز معتبر ہوتی ہے جس کو بیان کیا جائے لہذا خلع اور مبرات میں وہی حقوق ساقط ہونگے جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہونگے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ مبرات باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو کہ برآۃ سے ماخوذ ہے اور مفاعلہ جانہین سے فعل کا تقاضا کرتا ہے۔ لہذا مبرات کا تقاضا یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے سے بری ہو جائے اور لفظ براءت اگرچہ مطلق ہونے کی وجہ سے ہر حق کو شامل ہے لیکن اس سے مقصود اس جھگڑے کو ختم کرنا ہے جو نکاح کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اسی لئے براءت کو ان حقوق کے ساتھ مقید کیا جائے گا جو نکاح سے ثابت ہوئے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ خلع کا معنی جدا کرنا اور الگ کرنا ہے۔ اسی سے خلع النفل (پاؤں سے جوتے الگ کرنا) اور خلع العقل (کام کرنے والے کا کام سے الگ ہو جانا) آتے ہیں پس معلوم ہوا کہ خلع بھی مبرات کی طرح مطلق ہے۔ لہذا نکاح اور اس کے احکام و حقوق میں دونوں کے اطلاق پر عمل کیا جائے گا یعنی خلع اور مبرات کے ذریعے تمام احکام نکاح اور حقوق نکاح ساقط ہو جائیں گے خواہ زوجین نے ان کو بیان کیا ہو یا نہ بیان کیا ہو۔

### السؤال الثالث ۵۱۴۲۷

السؤال الأول ..... من حده الامام او عذرہ فیما قد قدمہ ہد۔ (ص ۵۱۴ - ۵۱۵) طرف الہدیہ ج ۶ ص ۲۱۲



اشرح المسئلة المذكورة فى المتن مع اختلاف الائمة و ادلتهم هل يجوز التعزير بالمال ام لا ؟  
**﴿ خلاصہ سوال ﴾**..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) تعزیر بالمال کا شرعی حکم۔  
**﴿ جواب ﴾**..... ① مسئلہ کی تشریح:- صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص پر حد جاری کی یا تعزیری سزا دی اور وہ شخص اس سزا کی تاب نہ لاتے ہوئے فوت ہو گیا تو احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی پر حد یا تعزیر کی وجہ سے مرنے والے کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ یعنی مرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا۔

② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی مجرم پر ایسی حد یا تعزیر جاری کی گئی جس سے اسکو جان سے مارنا مقصود نہ تھا لیکن حد جاری کرنے سے اتفاقاً وہ مر گیا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ قاضی پر کوئی تاوان لازم ہے یا نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً قاضی پر کوئی تاوان نہیں ہے بلکہ اس کا دم بدر ہوگا۔ لیکن امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک تعزیر کی صورت میں بیت المال پر اسکی دیت لازم ہوگی۔ امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ حد اور تعزیر میں مجرم کو جان سے مار دینا خطا ہے کیونکہ تعزیر سے مقصود ادب سکھانا ہوتا ہے، جان سے مارنا مقصود نہیں ہوتا باقی دیت قاضی پر واجب نہ ہوگی بلکہ بیت المال سے ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ قاضی کے اعمال کا نفع عام مسلمانوں کو ہوتا ہے اور مجرم کو ادب سکھانے کے لئے اور جرم سے باز رہنے کے لئے قاضی کا سزا دینا افادہ عوام کے لئے ہے لہذا قاضی کی ضمان بھی عام مسلمانوں کے مال سے ادا کی جائے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قاضی نے جو کچھ حد یا تعزیر کے طور پر کیا ہے وہ شرعی حکم کے مطابق کیا ہے اور جو شخص شریعت کی طرف سے کسی ایسے کام پر مامور ہوتا ہے وہ سزا پانے والے کی سلامتی کا پابند نہیں ہوتا۔ ورنہ کوئی شخص بھی منصب قضاء پر مامور نہ ہو جو کہ ایک شرعی نقصان ہے۔ جیسے فصد لگانے سے خون زیادہ بہنے پر فصد لگوانے والے کی جان چلی گئی تو فصد لگانے والا اسکی موت کا ذمہ دار نہ ہوگا اسلئے کہ فصد لگانے والا اسی کام پر مامور ہے اور اس حالت میں خون کے زیادہ نکلنے کی وجہ سے موت کے واقع ہونے کا امکان بھی ہے۔

③ تعزیر بالمال کا شرعی حکم:- طرفین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تعزیر بالمال ہرگز جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر بالمال جائز ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ قاضی اسکے مال میں سے کچھ مال لے کر اپنے پاس کچھ مدت تک رکھ لے تاکہ اسکو سببیہ ہو پھر بعد میں قاضی اسکو واپس کر دے۔ اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قاضی اس مال کو اپنے لئے یا بیت المال کیلئے بالکل لے لے جیسے خالم لوگوں کا وہم ہے اسلئے کہ کسی مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ کسی کا مال بغیر کسی شرعی سبب کے لے لے۔ (عائلیہ ج ۳ ص ۴۸۶)

**السنن الثالث**..... وَلَوْ خَلَفَ لَا يَأْتِدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ أَصْطَبِخَ بِهِ إِدَامٌ وَالشَّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ وَالْمَلُخُ إِدَامٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ. (مس ۴۸۶۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمتها ترجمة سلسلة - اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية - ما هو  
 المعتبر فى الفاظ اليمين ، العرف او اللغة - حذر وقت الغداء والعشاء والسحور. (اشرف الهداية ج ۶ ص ۸۹)

**﴿ خلاصہ سوال ﴾**..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) الفاظ الیمین میں عرف بالفت کے معتبر ہونے کی وضاحت (۵) غداء، عشاء اور سحور کے وقت کی وضاحت۔  
**﴿ جواب ﴾**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲) عبارت کا ترجمہ:- اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سالن استعمال نہیں کرے گا۔ تو ہر وہ چیز جو پکائی جائے گی سالن ہے اور بھوننا سالن شمار نہ ہوگا۔ اور نمک بھی سالن ہے۔ یہ مسئلہ تو شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے وہ سالن ہے۔

۳) عبارت کی تشریح:- مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر حالف نے مطلق سالن نہ کھانے کی قسم کھائی تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہر اس چیز کے کھانے سے حائث ہو جائے گا جو عرف عام میں بطور سالن کے کھائی جاتی ہے۔ چنانچہ ہر وہ شئی جس سے روٹی کو رنگا گیا ہو وہ ادا ہے چونکہ بھونے ہوئے گوشت میں یہ بات حاصل نہیں ہوتی لیکن نمک سے حاصل ہوتی ہے اس لئے بھوننا ہوا گوشت وغیرہ ادا نہ ہوگا اور نمک ادا ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شئی جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ ادا ہے کہ زمرے میں داخل ہے چنانچہ مطلقاً روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی چیز ادا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت اور امام شافعی و امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ادا مدامت سے ماخوذ ہے اور مدامت کا معنی موافقت ہے اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی ہو اس چیز پر ادا کا حکم لگایا جائے گا جس طرح گوشت، اٹا اور اس طرح کی دیگر اشیاء روٹی کے ساتھ کھائی جانے کی وجہ سے روٹی کے موافق ہوتی ہیں۔ لہذا مطلق ادا کی قسم کھانے والا ان اشیاء کے کھانے سے حائث ہو جائیگا۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں ادا اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بالتبع روٹی کے ساتھ کھائی جائے بالتبع کھانے کی دو صورتیں یاد و حکم ہیں ① تبع حقیقی ② تبع حکمی۔ تبع حقیقی میں روٹی کے ساتھ ملانا یہ ہے کہ "ادام اسی کے ساتھ پایا جائے اور تبع حکمی کی صورت یہ ہے کہ عام طور پر ادا اس کے بغیر تہانہ کھایا جائے۔

۴) الفاظ یمین میں عرف بالغت کے معنی ہونے کی وضاحت:- الفاظ یمین میں لغت کی بجائے عرف کا اعتبار ہے لہذا جس علاقہ اور شہر میں کوئی کلمہ یمین کی غرض سے بولا جاتا ہے لیکن دوسرے علاقہ میں یمین کے طور پر استعمال نہیں ہوتا یا لغت کے اعتبار سے ایک کلمہ یمین نہیں لیکن عرف میں یمین کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے تو وہ اس کلمہ کے بولنے سے حالف سمجھا جائے گا۔

۵) غداء، عشاء اور سحر کے وقت کی وضاحت:- غداء کا وقت طلوع فجر سے ظہر کے وقت تک ہے اور عشاء کا وقت صلوٰۃ ظہر کے وقت یعنی زوال شمس سے نصف اللیل تک اور سحر کا وقت نصف اللیل سے طلوع فجر تک کا وقت ہے۔

## ﴿الورقة الثالثة: في الفقه﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۲۸

الشق الاول..... و من زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها فلا مهر لها. (ص ۳۶۱-۳۶۲)

اشرح صورة المسئلة بوضوح. اذكر اختلاف الائمة مستوفيا لأدلتهم. ان قتلت حرة نفسها فما

هي صورة المسئلة؟ (اثر الهدية ج ۳ ص ۱۳۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلافی مع الدلائل (۳) آزاد

الابت

القاء

مکوحہ کی خود کشی کی صورت مسئلہ۔

**جواب..... ۱** صورت مسئلہ کی تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا پھر مولیٰ نے اس باندی کو زوج کے دخول سے پہلے قتل کر دیا تو اس صورت میں شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا۔

**۲** ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اس مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں باندی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اسکے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل اس کو طبعی موت پر قیاس کرنا ہے یعنی یہ باندی قبل الدخول طبعی موت مر جاتی تو بالاتفاق شوہر پر مہر واجب ہوتا لہذا اس صورت میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا اور اس قیاس کی علت یہ ہے کہ جس شخص کو قتل کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے مقررہ وقت پر مرا ہے نیز مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا ایسے ہے جیسے کسی اجنبی نے باندی کو قتل کر دیا ہو اور اجنبی کے قتل سے بالاتفاق شوہر پر مہر لازم ہے اسی طرح یہاں پر مولیٰ کے قتل کرنے سے بھی مہر لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے باندی کو قتل کر کے مبدل (منافع بضع) کو سپرد کرنے سے روک لیا چنانچہ بدل یعنی مہر کو روک کر مولیٰ کو بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی جیسے کسی آزاد عورت نے مرتدہ ہو کر مبدل یعنی بضع کو روک لیا تو اس مرتدہ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی مولیٰ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل اگرچہ مقررہ وقت پر موت ہے لیکن احکام دنیا میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا ہے چنانچہ قتل عمد میں قصاص اور خطا میں دیت لازم ہوتی ہے پس جس طرح قتل کو قصاص و دیت کے حق میں اختلاف قرار دیا گیا ہے اسی طرح مہر کے حق میں بھی اختلاف قرار دیا گیا ہے گویا کہ مولیٰ نے مفقود علیہ کو سپرد کرنے سے پہلے تلف کر دیا لہذا اس کا بدل یعنی مہر بھی ساقط ہو جائیگا۔

**۳** آزاد متکوحہ کی خودکشی کی صورت مسئلہ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا یعنی خودکشی کر لی تو حنفیہ کے نزدیک اس عورت کے لئے شوہر پر مہر واجب ہوگا لیکن امام زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کیلئے شوہر پر مہر واجب نہ ہوگا جیسے مرتدہ ہونے میں مہر ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح خودکشی کی وجہ سے بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔

**الشرح الثالث**..... وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقَ نَفْسِكَ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فِيهِ وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقَ نَفْسِكَ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يَقَعُ وَاحِدَةٌ (مس ۳۹۵۔ رحابہ) (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۲۸۷) شکل العبارة و اشرح صورة المسئلة۔ انکر اختلاف الائمة و أدلتهم۔ هل يصح ايجاب الطلاق اكثر من الثلاث۔ خلاصہ سوال..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) تین سے زائد طلاق کے ايجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت۔

**جواب..... ۱** عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

**۲** صورت مسئلہ کی تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا اختیار دیا مثلاً کہا طلقی نفسك ثلاثا اور بیوی نے اپنے اوپر ایک طلاق واقع کرتے ہوئے طلقت نفسي واحدة کہا تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق کا اختیار دیا مثلاً یہ کہا طلقی نفسك واحدة اور اس عورت نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیدیں تو امام صاحب رحمہم اللہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

۳۰ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا لیکن عورت نے اختیار سے تجاوز کرتے ہوئے تین کو اختیار کر لیا ہے تو اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور یہی مذہب امام زفر اور امام مالک رحمہما کا ہے اور صاحبین رحمہما کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور اسی کے امام شافعی اور امام احمد رحمہما بھی قائل ہیں۔

صاحبین رحمہما کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو اور اس سے زائد کو واقع کیا ہے چنانچہ جس کا مالک بنایا وہ تو واقع ہو جائیگی اور باقی جس کا مالک نہیں بنایا وہ لغو ہو جائیگی۔ یہ ایسے ہو گیا جیسے شوہر نے اپنی بیوی کو بذات خود ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن کا وہ شرعاً مالک ہے وہ واقع ہو جائیگی اور باقی جن کا وہ مالک نہیں ہے وہ لغو ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عورت نے وہ کام کیا ہے جو کہ خاوند نے اسکے سپرد ہی نہیں کیا اور جس کو سپرد کیا وہ اس نے کیا نہیں ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور عورت نے تین طلاقیں دی ہیں اور تین ایک کا غیر ہے اسلئے کہ تین عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں لہذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے اور تین مرکب ہے اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد۔ پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ از سر نو طلاق دینے والی ہوئی اور عورت جب ابتداء اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی۔

۳۱ تین سے زائد طلاق کے ایجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت:- اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دینا چاہے تو دے سکتا ہے البتہ ان میں سے صرف تین واقع ہوں گی کیونکہ شوہر مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے۔ پس وہ جتنا مرضی تکلم کرے مگر نافذ بقدر محل ہوں گی اور محل چونکہ صرف تین کا ہے اس لئے تین نافذ ہوں گی باقی لغو جائیں گی۔ اسی کے ضمن میں صاحبین رحمہما کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا ہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۲۸ھ

الشق الاول..... وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظَهَارٍ فَأَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ لَا يَنْوِي أَحَدَهُمَا جَارَ عَنْهُمَا وَكَذَا إِذَا صَامَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ مَسْكِينًا جَارَ وَ إِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أُتَيْهِمَا شَاءَ وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْ ظَهَارٍ وَقَتْلٍ لَمْ يُجْزِئْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (م ۳۲۲۔ رحمانیہ) شکل العبارة ثم اشرح صورة المسئلتين انكر اختلاف الائمة بألفتهم بوضوح تام۔ (اشرف الہدیہ ج ۵ ص ۱۱۹)

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ صورت مسئلہ کی تشریح:- اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔ اول مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ظہار کے دو کفارے لازم ہیں تو اس نے دو غلام آزاد کر دیئے ان دونوں میں سے ایک کو متعین کرنے کی نیت نہیں کی تو یہ کفارہ دونوں کی طرف سے جائز ہوگا۔ اور اسی طرح جب چار ماہ کے روزے رکھے اور دو ماہ کو متعین نہیں کیا یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلایا تو ان تمام صورتوں میں دونوں کی طرف سے یہ کفارہ جائز ہے۔

دوسرے مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ظہار کے دو کفارے واجب ہیں۔ اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے پے درپے روزے رکھے تو اس شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کر دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ایک کفارہ ظہار واجب تھا اور ایک کفارہ قتل واجب تھا پھر اس شخص نے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ لگا تار روزے رکھے تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا۔

۳۰ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- دوسرے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اول صورت (ظہار کے دو کفارے واجب تھے) میں ایک کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور ثانی صورت (کفارہ ظہار اور کفارہ قتل واجب تھا) میں ایک غلام آزاد کرنے سے کسی کی طرف سے بھی ادا نہ ہوگا۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کسی ایک سے بھی کفارہ ادا نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو اختیار ہے جس کے لئے چاہے کفارہ قرار دے دے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام کفارات مقصود (ستر اور گناہ کے اثر کو زائل کرنا) کے متحد ہونے کے اعتبار سے ایک جنس ہیں اور جنس واحد میں نیت غیر مفید ہے اس وجہ سے اصل کفارہ کی نیت باقی رہی اور اگر یہ شخص اصل کفارہ کی نیت کرتا تو اسکو ان دونوں کفاروں میں سے ایک کیلئے مقرر کرنے کا اختیار ہوتا پس اسی طرح یہاں بھی دونوں کفاروں میں سے جس ایک کیلئے چاہے مقرر کر دے۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے صورت اول میں ہر ایک کفارہ ظہار کے لئے اور اسی طرح ثانی صورت میں کفارہ ظہار اور کفارہ قتل میں سے ہر ایک کے لئے نصف نصف غلام آزاد کیا ہے اور کفارہ میں آدھا غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔ اب یہ آزاد کرنا تبرع شمار ہوگا۔ چونکہ دونوں کفاروں کی طرف سے آزاد کرنے کے بعد اس کے ہاتھ سے معاملہ بھی نکل گیا اس وجہ سے اس کو کسی ایک کے واسطے مقرر کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دو کفارے جنس واحد میں ہیں تو متعین کرنے کی نیت کرنا غیر مفید ہے لہذا اول صورت میں دونوں کفاروں کی نیت سے غلام آزاد کرنے کی نیت لغو ہوگی اور جب نیت لغو ہوگئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کرنے میں دونوں کی نیت نہیں کی تو اسے اختیار ہے کہ وہ دونوں ظہار میں سے جسکی طرف چاہے پھیر دے پس ایسے ہی یہاں پہلی صورت میں ہے۔ اور اگر دو کفارے مختلف الاجناس ہیں تو ان میں متعین کرنے کی نیت مفید ہوتی ہے لہذا جب اس شخص نے کفارہ قتل اور کفارہ ظہار میں بالارادہ ایک غلام آزاد کیا تو یہ غلام کسی ایک کی طرف سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ دونوں کی طرف سے ہوگا اور کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ پس دوسری صورت میں مختلف الجنس کفارے ہیں تو نیت درست ہوگی۔

رہی یہ بات کہ قتل اور ظہار دونوں کا حکم ایک ہے یعنی کفارہ بالا اعتاق، پس جب دونوں کا حکم ایک ہے تو مختلف الاجناس کیسے ہوئے؟ تو جواب یہ ہے کہ حکم یعنی کفارے میں جنس کا مختلف ہونا سبب کے اختلاف کی وجہ سے ہے اسلئے کہ قتل یقیناً ظہار سے مختلف ہے اور اختلاف سبب حکم میں اختلاف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حکم موزم ہے اور سبب لازم ہے اور اختلاف لوازم سے طروحات کے اختلاف پر دلالت ہوتی ہے۔

**الشق الثانی** ..... قال و علی المبتوتۃ و المتوفی عنہا زوجہا اذا کانت بلغۃ مسلمۃ الحداد (مس ۳۳۲ - حمانہ)

ما هو معنی الحداد؟ اذکر اختلاف الائمة فی مسئلة الحداد و ادلتهم۔ هل يجوز الحداد فیما

سوی المبتوتۃ و المتوفی عنہا زوجہا؟ (اثر الہدیہ ج ۵ ص ۳۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حداد کا معنی (۲) مسئلہ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مہوتہ اور متوفی عنہا زوجہ کے علاوہ کیلئے حداد کا حکم۔

**جواب..... ۱ حداد کا معنی:**۔ حداد واحد حداد کا لغوی معنی سوگ ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں حداد یا احداد کا معنی عورت کا سوگ منانا یعنی عورت خوشبو، زینت، سرمہ اور تیل خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار ہو سب کو چھوڑ دے۔

**۲ مسئلہ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:**۔ متوفی عنہا زوجہ کے چار ماہ دس دن تک سوگ کرنے میں اتفاق ہے البتہ مہوتہ (یعنی وہ عورت جس سے حق رجعت منقطع ہو گیا ہو خواہ تین طلاقوں کی وجہ سے یا ایک طلاق بائنہ کے واقع ہونے سے یا اس عورت کے خلع کرنے کی وجہ سے وہ اگر مسلمان اور بالغہ ہے تو اس پر سوگ کرنا احناف کے نزدیک واجب ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ سوگ ایسے شوہر کے فوت ہونے پر افسوس ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے جس نے اپنی موت تک اپنی بیوی سے اپنا معاہدہ پورا کیا ہو اور مہوتہ میں اسکے شوہر نے اس کو بائنہ کرنے کی وجہ سے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے چونکہ مہوتہ کے خاوند نے یہ معاہدہ پورا نہیں کیا اسلئے اسکے فوت (علیحدہ) ہونے پر کوئی افسوس نہیں ہوگا لہذا اس کا اظہار بطور احداد لازم نہیں ہے۔ احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معتدہ عورت کو رنگ حنا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ حنا خوشبو ہے۔ اس حدیث میں معتدہ وفات اور معتدہ غیر وفات کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دوسری عقلی دلیل: یہ ہے کہ حداد اس نکاح کی نعمت کے فوت ہونے پر اظہار افسوس کے لئے ہے جو نکاح عورت کی حفاظت اور ضروریات کی کفایت کا سبب ہے۔ اور بینونت کا واقع ہونا عورت کے اس حق کو شوہر کی موت سے زیادہ قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم وفات کے بعد عدت گزرنے تک باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اپنے مرد کو غسل موت دے سکتی ہے مگر بائنہ کرنے کے بعد اگر شوہر مرا تو غسل نہیں دے سکتی۔ تو جب مہوتہ اور متوفی عنہا زوجہ دونوں نعمت کے زائل ہونے میں مساوی ہیں تو افسوس کے اظہار میں بھی مساوی ہونے چاہئیں لہذا جب متوفی عنہا زوجہ پر حداد لازم ہے تو مہوتہ پر بھی حداد واجب ہونا چاہئے۔

**۳ مہوتہ اور متوفی عنہا زوجہ کے علاوہ میں حداد کا حکم:**۔ مہوتہ اور متوفی عنہا زوجہ واجب مسلمہ اور بالغہ ہوں تو ان پر حداد واجب ہے اور ان کے علاوہ پر حداد نہیں ہے لہذا کافرہ، صغیرہ، باندی اور ام ولد جب عدت میں ہو یا عورت نکاح فاسد کی عدت میں ہو تو حداد نہیں اس لئے کہ کافرہ احکام کی مخاطبہ نہیں ہے اور صغیرہ احکام کی مکلف نہیں ہے اسی طرح باندی پر بھی حداد واجب نہیں اس لئے کہ باندی اللہ تعالیٰ کے ان حقوق کی مخاطبہ ہے جن کی وجہ سے مولیٰ کا حق باطل نہیں ہوتا۔ ام ولد اور نکاح فاسد والی عورت پر نعمت نکاح فوت نہ ہونے کی وجہ سے حداد واجب نہیں ہے۔

## ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۲۸

**الشق الاول**..... و من حلف لیصعدن السماء او لیقبلن هذا الحجر ذہبا انعددت یمینہ و حنث

عقیبہا۔ (ص ۳۸۷۔ رحمانیہ) (اشرف الہدیہ ج ۶ ص ۹۳)

اشرح صورة المسئلة بوضوح اذكر اختلاف الائمة بادلتهم ما الفرق بین هذه المسئلة و مسئلة

الکوز فی قول القائل "ان لم اشرب الماء الذى فى هذا الكوز اليوم و ليس فى الكوز ماء؟"  
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) صورت مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ۔

**جواب**..... ۱۔ صورت مسئلہ کی تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس صورت میں اس خالف پر قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس نوعیت کی قسموں کی تکمیل فی نفسہ ممکن ہے لیکن ایسی قسموں کی تکمیل سے عاجز ہونے کی بناء پر حث لازم آئے گا۔ چونکہ یہ امور یعنی آسمان پر چڑھنا وغیرہ اپنے صدور کے حوالے سے بذات خود ممکن ہیں اور انعقاد یمین کے لئے خود ممکن ہونا کافی ہے۔

۲۔ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ائمیں احناف اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس پر قسم منعقد ہوگی یا نہیں؟ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک قسم منعقد ہو جائیگی لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونا بنانا عادتہ محال ہے اور یہ عادتہ حقیقی محال کے مشابہ ہے لہذا سرے سے یمین منعقد ہی نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قسم سے بڑی ہونا حقیقتاً متصور ہے، اسلئے کہ آسمان پر چڑھنا حقیقتاً ممکن ہے کیا یہ بات نہیں دیکھی گئی کہ فرشتے آسمانوں پر چڑھتے ہیں، اسی طرح پتھر کو سونا بنانا بھی ممکن ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ پتھر کو سونا بنادیں جب یہ کام ہو سکتے ہیں تو یمین منعقد ہو جائے گی اور بعد میں یمین اپنے غلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کرنے والی ہوگی۔ اور پھر عادتہ بجز ثابت ہونے سے حائث ہو جائیگا جیسا کہ قسم کھانے والا مر جائے تو اس کے حائث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ اس کا دوبارہ زندہ ہونا ممکن ہو۔

۳۔ مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ:- مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز (اگر آج میں نے وہ پانی جو اس کوزہ میں ہے نہ پیا تو میری بیوی کو تین طلاق حال یہ ہے کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے) میں فرق ہے اول مسئلہ میں یمین منعقد ہو جائے گی اور ثانی مسئلہ میں یمین منعقد نہیں ہوگی۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ اول مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہ اس کی تکمیل ممکن ہے اور ثانی مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہ اس کی تکمیل ممکن نہیں ہے کیونکہ پانی اس میں موجود ہی نہیں ہے اور قسم شرب ماء پر ہے جب کوزہ میں پانی ہی نہیں تو تکمیل شرط ممکن نہیں ہے۔ لہذا اول صورت میں یمین منعقد ہو جائے گی اور عادتہ محال ہونے کی وجہ سے حث تحقق ہو جائے گا لیکن ثانی صورت میں یمین ہی منعقد نہیں ہوگی کیونکہ اس قسم کی تکمیل ممکن نہیں ہے۔

**الشرح الثالث**..... قَالَ وَ مَنْ سَرَقَ سَرَقَاتٍ فَقُطِعَ فِيْ اِحْدَہَا فَهَوَ لِجَمِیعِہَا وَلَا یَضْمَنُ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ

حَنِیْفَةَ وَ قَالَا یَضْمَنُ کُلَّہَا اِلَّا الَّذِیْ قُطِعَ لَهَا۔ (مس ۵۳۸۔ رحانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۲۵۸)

شکل العبارة۔ عرف الحد لغة و اصطلاحاً۔ اشرح العبارة المذكورة حسب بیان صاحب الہدایہ۔  
 ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲۔ حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:- حد کا لغوی معنی روکنا و منع کرنا ہے اور دربان کو حد ادا سی لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اندر

آنے سے روکتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں ”حد“ وہ سزا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (حد کے حوالے سے) اپنے حق ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خاص مقدار کے ساتھ اسے خود مقرر کیا ہے۔ اسی لئے قصاص حد نہیں ہے کیونکہ ورنہ کو معاف کرنے کا حق ہے اور تعزیر بھی حد نہیں ہے اس لئے کہ وہ مقرر نہیں ہے۔

۳ عبارت کی تشریح:- عبارت میں مذکور مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مختلف لوگوں کی یا ایک ہی شخص کی کئی بار چوری کی اور عدالت میں بیک وقت سب لوگ حاضر ہو گئے اور ان جملہ چوریوں کی پاداش میں اس شخص (چور) کا سزا کے طور پر ہاتھ کاٹ دیا گیا تو تمام چوریوں میں یہ بالاتفاق کسی شئی کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر ارباب سرقات میں سے ایک حاضر ہوا اور اس کی خصومت کے باعث اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قطع ید ان تمام چوریوں کی پاداش میں ہوگا جو وہ کر چکا ہے اور کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ یہ شخص ان تمام سرقات کا ضامن ہوگا جن کے ارباب سرقات خصومت میں حاضر نہیں ہوئے اور جو حاضر ہوا ہے جس کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل: یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائیگا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کیلئے ضروری ہے لہذا جو لوگ غائب رہ گئے انکی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اسلئے چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اسلئے انکے مال کا احترام باقی رہے گا یعنی یہ چور انکے مال کا ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الہی کی بناء پر واجب ہے کیونکہ حدود میں تداعل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور ثالث، کرنا اسلئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اسلئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور پر یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ اسلئے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تعبیہ کی جائیگی اسلئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہو جائیگی یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا یعنی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

### ﴿الورقة الثالثة : فی الفقہ﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول..... قال و ان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز۔ (ص ۳۲۶۔ رحانیہ)

اذکر صورة المسئلة بوضوح۔ حرر اختلاف الائمة مستوفيا لأدلثهم۔ (اشرف احمد لیس ج ۳ ص ۲۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

﴿جواب﴾..... ۱ صورت مسئلہ کی وضاحت:- ما قبل میں عقد نکاح کے گواہوں کے مسلمان ہونے کی شرط ذکر کی گئی ہے اور



یہ مسئلہ اسی پر مقرر ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمیہ کتابیہ سے دو ذمی کتابیوں کی گواہی سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ شیخین رحمہما کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور امام محمد اور امام زفر رحمہما فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

۲۱۔ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما کے نزدیک دارالاسلام میں ذمیہ سے کسی مسلمان کا نکاح دو ذمی کتابی کی گواہی سے جائز ہے۔ اور امام محمد اور زفر رحمہما کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد و امام زفر رحمہما کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب و قبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کی خلاف معتبر نہیں ہے۔ گویا کہ ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں گویا انہوں نے ذمیوں کے سماع کو عدم سماع پر قیاس کیا ہے اور جب انہوں نے ایجاب و قبول کو سنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی اور جب شہادت نہ پائی گئی تو نکاح بھی منعقد نہیں ہوا۔

شیخین رحمہما کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ① اس میں شوہر کیلئے ملک بضع کو ثابت کیا جاتا ہے ② اس میں عورت کیلئے مال بطور مہر کے واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ شہادت ایسی چیز کیلئے ہوتی ہے جو قابل احترام ہو اور بضع قابل احترام ہے اور لزوم مال میں کوئی احترام و عظمت نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر عقد نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ نکاح میں گواہی ملک بضع کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کیلئے ہے۔ نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی مسلمان شوہر کے حق میں ہے اور ذمیہ کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں تو قبول ہے اس کے خلاف قبول نہیں ہے۔ لہذا ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول ہوگی اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔

باقی امام محمد و امام زفر رحمہما کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدم سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ جس صورت پر اس مسئلہ کو قیاس کیا گیا ہے اس میں جب ان دو گواہوں نے زوج کا کلام سنا ہی نہیں تو عقد منعقد نہ ہوا کیونکہ عقد دونوں کی کلام سے منعقد ہوتا ہے اور شہادت عقد پر مشروط ہے جبکہ یہاں کلام سنا گیا ہے اور مسلمان کے حق میں یہ گواہی ہے۔

**الشق الثانی**..... وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرّاً أَمْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ إِثْلَاحاً سَنَةً أَوْ عَلَى تَغْلِيمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ أَمْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهُ. (مس ۳۳۹۔ رحامیہ)

شکل العبارة۔ اذکر اختلاف الحنفیة والامام الشافعی فی المسئلة المكتوبة بالدلائل۔ حق الاختلاف بین الامام محمد والشیخین بالأدلة اذا تزوج حراً امرأة على خدمته۔ (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۹۶)

خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حنفیہ اور شافعیہ رحمہما کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل (۳) ائمہ حنفیہ رحمہما کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مؤ فی السؤال آنفا۔

② حنفیہ اور شافعیہ رحمہما کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی خرنے سی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کے مہر میں ایک سال خدمت کرے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دے گا عورت نے اسے قبول کر لیا اب مرد کے ذمہ کیا ہے؟ اس میں احناف اور شوافع رحمہما کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہما کے نزدیک مرد پر مہر شل واجب ہوگا، خدمت یا تعلیم قرآن خاوند پر لازم نہ ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہما خدمت اور

تعلیم قرآن کو خاوند پر لازم قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقد نکاح عقد معاوضہ ہے لہذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جاسکتا ہے وہ چیز عقد نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن کا عوض لیا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں خود عوض بن سکتے ہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں لہذا تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی مہر بنانا جائز ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ عقد نکاح أَنْ تَهْتَفُوا بِأَمْوَالِكُمْ کی وجہ سے ابتغاء بالمال مشروع ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور اسی طرح منافع حربی مال نہیں ہیں کیونکہ مال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دوزمانوں میں باقی رہے اور منافع خدمت حردوزمانوں میں باقی نہیں رہتے۔ لہذا تعلیم قرآن اور خدمت ح کے عوض ابتغاء مشروع نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر خدمت حرا خراور بکریاں چرانے کو مہر بنانا بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔

باقی ہمارے نزدیک خدمت غلام کو مہر بنانا اس لئے درست ہے کہ خدمت غلام ابتغاء بالمال ہے اس لئے غلام جب خدمت کرے گا تو اپنا رقبہ سپرد کر دے گا اور رقبہ مال ہے لہذا اس صورت میں مہر مال ہوگا اور آزادی کی خدمت مال نہیں ہے۔ دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقد نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہو سکتی کیونکہ اس استحقاق میں قلب موضوع ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ عورت خادمہ اور مرد مخدوم ہو اگر عورت کا مہر شوہر کی خدمت کو بنا لیا جائے تو عورت مخدومہ اور مرد خادم بن جائے گا اور یہ بالاتفاق موضوع نکاح کے خلاف ہے۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرے آزاد کی خدمت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرا خرا اپنے رقبہ کو سپرد کر دے گا جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حرمتا جرا اپنے رقبہ کو سپرد کر دیتا ہے اور اس سے عقد نکاح کے موضوع کے خلاف لازم نہیں آئے گا کہ خادمہ مخدومہ اور مخدوم خادم بن جائے۔ لہذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ باقی غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں اگرچہ صورت قلب موضوع ہے، لیکن حقیقتا قلب موضوع نہیں کیونکہ وہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے جس کو مولیٰ نے اپنی اجازت سے اس کی بیوی کے حوالے کیا ہے، تو جب اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے تو قلب موضوع نہ ہوا اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ وہ خانگی امور میں سے ہے۔

۳۱۔ ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل: امام محمد اور شیخین رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی خدمت کو مہر مقرر کیا تو شوہر پر خدمت لازم ہوگی یا قیمت یا مہر مثل۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس خدمت کی قیمت لازم ہوگی جبکہ شیخین رحمہم اللہ کے نزدیک مہر مثل لازم ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کسی یعنی خدمت زوج مال تو ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آ گیا ہے کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلب موضوع لازم آئے گا اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہر کسی کے سپرد کرنے سے عاجز آ جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے کسی نے عبد غیر کو مہر بنایا تو اس صورت میں عبد غیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ وہ عبد غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔ شیخین رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آزاد مرد کی خدمت مالی نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی

حال میں استحقاق نہیں ہے اگر حرکی خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا، لہذا خدمت حر مال نہیں ہے۔ چنانچہ خدمت حر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا ایسے ہے جیسے کسی مسلمان کا عقد کے وقت خمر اور خنزیر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا۔ یعنی جس طرح اس صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ جس طرح مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر مال نہیں اور اس کا سپرد کرنا جائز نہیں اسی طرح بیچہ قلب موضوع ہونے کے خدمت حر کو بھی مال نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنا جائز نہیں تو حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اصل مہر مثل ہے۔ لہذا موجودہ صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اسی دلیل سے امام محمد رحمہ اللہ کا جواب بھی ہو گیا کہ خدمت حر مال ہوتا تو آپ کی بات درست تھی جبکہ وہ مال ہی نہیں ہے۔

## السؤال الثاني ﴿ ۱۴۲۹ ھ ﴾

**الشق الاول** ..... و طلاق المکره واقع و طلاق السكران واقع . (ص ۳۷۷ - رحمانیہ)

اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق المکره فی ضوء الدلائل . اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق سکران و عدمه فی ضوء الدلائل . عرف السكران . (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۱۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل (۲) سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف (۳) سکران کی تعریف۔

**جواب** ..... ① مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل :- اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دیدی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اورائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل : یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد دفع عن امتی ..... وما استکرهوا علیہ سے بھی استدلال کرتے ہیں احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطا نسیان و اکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطا نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتل خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیان نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل : یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہذا قصد طلاق اپنے مقصدی اور حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ علت سے حکم کا مختلف لازم آئے نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چمٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طالع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی

ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھوں و آسان جو کہ طلاق کا واقع ہوتا ہے اس کو اختیار کیا ہے، لہذا دو برائیوں کو چھوڑنا اور اھوں کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں عمل نہیں ہے، یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے عاقل کی طلاق عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

۲۔ سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:- اگر سکران نے انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور امام کرخی و امام طحاوی رحمہما کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی امام شافعی رحمہما کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصد و ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے جو کہ طلاق میں مطلوب ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے پس ایسا ہو گیا جیسے بھگ یا کسی دواء سے عقل زائل ہوگئی تو ان دونوں سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی لہذا نشہ کی حالت میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

احتلاف رحمہم کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسی چیز سے زائل ہوئی جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہذا اس شخص کو زبرد تو حج کے لئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔ جب حکماً عقل باقی ہے تو طلاق کا ارادہ بھی پایا گیا اور جب ارادہ طلاق درست ہوا تو طلاق بھی واقع ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے سرور ہو گیا اور اسی درد کی وجہ سے عقل زائل ہوگئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس جگہ عقل کا زائل ہونا معصیت کی وجہ سے نہیں بلکہ درد کی وجہ سے ہے لہذا سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

۳۔ سکران کی تعریف:- سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ وہ آپس کی گفتگو کو بالکل نہ سمجھ سکے اور مرد و عورت میں تمیز نہ کر سکے۔

**الشیخ الفارسی**..... فَإِنْ كَانَتْ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِيَسْعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمَهُ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ لِأَقَلِّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَنْبَغُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ۔

ترجمہ العبارة ثم شكها۔ انكر اختلاف الفقهاء الحنفية مستوفيا لألتهم (ص ۳۵۵-۳۵۶) (اشرف الھدیج ج ۸ ص ۸۷) خلاصہ سوال ﴿.....﴾ اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت کا ترجمہ:- پس اگر مطلقہ یا سہ ایسی صغیرہ ہے کہ اس کی مثل سے جماع کیا جاسکتا ہے پھر (طلاق کے وقت سے) اس نے نو ماہ پر بچہ جتنا تو مرد کے ذمہ اس کا نسب لازم نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر نو ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔

۲۔ عبارت پر اعراب:- کما مذہبی السؤال آنفا۔

۳۔ مذکورہ مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:- اگر وہ عورت جس کو ایک طلاق یا تین طلاقات دی گئی ہوں

اور وہ اسکی نابالغ ہے جس کے ساتھ جماع کیا جاسکتا ہے۔ اور پھر طلاق کے وقت سے نو ماہ پر اس نے بچہ جتا اور اس عورت نے عدت گزرنے کا بھی اقرار نہیں کیا تو ایسی صورت میں اسکے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک اس صغیرہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم میں بچہ جتا تو اس کے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا اور اگر نو ماہ کے بعد بچہ جتا تو نسب لازم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے وقت سے دو سال تک اگر بچہ پیدا ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہماری کلام مراحقہ مدخول بھا میں ہے اور مراحقہ مدخول بھا حاملہ ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور حاملہ ہونے کے وقت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ طلاق کے وقت ہی حاملہ تھی تو اس صورت میں وضع حمل سے اسکی عدت گزر جائیگی اور نسب ثابت ہو جائیگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تین ماہ کے ساتھ عدت گزر جانے کے بعد حاملہ ہوئی ہے پس یہ مراحقہ بالغہ کے مشابہ ہوگئی اسلئے کہ اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا لہذا بالغہ کی طرح دو سال تک اسکے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ طرفین رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گزر جانے کا ایک وقت معین سب کو معلوم ہے اور وہ عدت کے تین ماہ ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالَّتِي لَمْ يَحْضْ یعنی جن عورتوں کو حیض کا خون نہیں آتا ان کی عدت تین ماہ ہیں پس ان تین ماہ کے گزر جانے پر شریعت اس کی عدت گزرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گزرنے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور انقضاء عدت پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ حکم شرع خلاف کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور عورت کا اقرار خلاف اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہ ہوتا، اسی طرح جب شریعت نے عدت گزرنے کا حکم دیا اور چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اگر مراحقہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جتا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

### السؤال الثالث ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول**..... قَالَ وَلَا يَفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَةٍ وَقَالَ مَالِكٌ إِذَا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ يَفَرَّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَتَعْتَكَ عِدَّةُ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَزَوَّجَ مِنْ شَلَّةٍ وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِلَّةٌ وَعَشْرُونَ سَنَةً مِّنْ يَوْمٍ وَلَدَ حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ. (مس ۶۰۳۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۷ ص ۱۸۱)

ترجم العبارۃ و شکلہا۔ عرف المفقود۔ متى يفرق بين المفقود و زوجته انكر الاختلاف بين الامام ابی حنیفۃ و مالک بالدلائل۔ عند الاحناف الفتوی علی قول ابی حنیفۃ او علی قول مالک۔ خلاصہ سوال:..... اس سوال میں پانچ امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفقود کی تعریف (۴) مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) فتویٰ عند الاحناف رحمہم اللہ۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی اور امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب چار برس گزر جائیں تو قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے اور وہ عورت عدت و وفات گزراے پھر وہ عورت جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور مفقود کی عمر ایک سو بیس سال پیدائش کے وقت سے مکمل ہو جائے تو ہم اس کی موت کا حکم لگا دیں گے۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۳ مفقود کی تعریف :- مفقود لغت میں فقدان مصدر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی کم ہونا و معدوم ہونا اور شریعت کی

اصطلاح میں الْمَفْقُودُ هُوَ الْغَائِبُ الَّذِي لَا يُدْرَى حَيَاتُهُ وَلَا مَوْتُهُ مفقود ایسا غائب شخص ہے جسکی موت و حیات کا علم نہ ہو۔

۴ مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- اگر کسی عورت کا خاوند غائب ہو گیا اور

اس کی موت و حیات تک کا بھی کسی کو علم نہیں ہے تو ان کے درمیان تفریق کئے جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی کو مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا حق نہیں ہے۔ اگرچہ مفقود کی غیبت کو عرصہ دراز گزر چکا ہو۔ اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار سال گزر چکے ہوں تو قاضی کو مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق کرنے کا اختیار ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں جس شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار سال گزر جانے کے بعد بھی تفریق کا فیصلہ کیا تھا اور عدت و فوات گزارنے کے بعد کسی سے نکاح کرنے کی اجازت اسے مرحمت فرمادی تھی۔ اور اسی فیصلہ پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے ② یہ ہے کہ مفقود نے اپنی زوجہ کا حق روکا ہوا ہے۔ اسلئے چار سال عدت گزارنے کے بعد ایلاء اور عثین کی طرح قاضی ان دونوں (مفقود، اہلیہ) کے درمیان تفریق کرنے کا مجاز ہے، چنانچہ ایک طرف اسے ایلاء سے مشابہت ہے اور ایک جہت سے اس کو عثین سے تشابہ ہے لہذا عثین اور ایلاء پر مبنی مشابہت کے پیش نظر ان پر قیاس کرتے ہوئے چار برس کی مدت کو عمل میں لیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جب مفقود کو چار سال گزر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان جدائی کر سکتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مفقود کی اہلیہ کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مفقود کی عورت اس کی بیوی ہے یہاں تک کہ اس کی موت یا طلاق کی اطلاع نہ ہو جائے ② حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مفقود کی عورت مصیبت زدہ ہے اسے صبر کرنا چاہئے تا وقتیکہ مفقود کی موت یا طلاق کا علم نہ ہو جائے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی اس قول کی تائید کی ہے ③ یہ ہے کہ مفقود کی حالت غیر معلوم ہوتی ہے اور غیر معلوم حالت میں مفقود کی زندگی و موت دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور محض احتمال کی وجہ سے پہلا یقینی نکاح باطل قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ فقہ کا ضابطہ ہے الثابت بالیقین لا یزول بالشک۔

امام مالک رحمہ اللہ کے ایلاء و عثین پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ایلاء و عثین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ایلاء کا ثبوت قسم و تطیق کے وجود پر مبنی ہے اور مفقود میں قسم و تطیق کی وجہ سے علیحدگی نہیں ہوتی اور عثین میں مرد و عورت پر قابو نہیں پاسکتا اس لئے بہر وجہ ان دونوں مسئلوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے۔

۵ فتویٰ عند الاحناف رحمہم اللہ :- حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب اگرچہ دلائل و براہین کے اعتبار سے نہایت قوی اور غایت احتیاط پر مبنی ہے مگر فقہاء حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے وقت کی نزاکت اور فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، فتاویٰ بزاز یہ میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ (اشرف اہلیہ)

السنن الثالث: تـ ہر اذاً قال الرجل لا مؤانہ واللہ لا أقربک أو قال واللہ لا أقربک أربعة أشهر فهو مؤان

فَإِنْ وَطِئَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَنْتَ فِي يَمِينِهِ وَلَزِمَتْهُ الْكُفَّارَةُ وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ وَإِنْ لَمْ يَقْرُبْهَا حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيْقَةٍ. (ص ۳۱۱۔ رحمانیہ)

ترجمہ عبارتہ و شکلہا۔ عَزَفَ الْإِيلَاءُ لَفْظٌ وَ شَرْعًا۔ هَلْ تَقَعُ الْبَيْنُونَةُ بَعْدَ مَضَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى تَفْرِيقِ الْقَاضِي اِكْتِبَ هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ بِالْبَسْطِ وَ التَّفْصِيلِ بِالْأَدْلَةِ۔ (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۵۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ایلاء کی لغوی و شرعی تعریف (۴) مدت ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریق قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ۔** اور جب مرد (شوہر) نے اپنی بیوی سے کہا کہ بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یا کہا بخدا میں تجھ سے چار ماہ قربت نہیں کروں گا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائے گا پس اگر چار ماہ میں عورت کے ساتھ وطی کر لی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس عورت سے قربت نہیں کی حتیٰ کہ چار ماہ گزر گئے تو وہ اس سے ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی۔

**۲ عبارت پر اعراب۔** کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفًا۔

**۳ ایلاء کی لغوی و شرعی تعریف۔** ایلاء کا لغوی معنی قسم کھانا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں چار ماہ یا اس سے زائد مدت میں اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانا ایلاء ہے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی شرط یہ ہے کہ وہ طلاق دینے کا اہل ہو اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ وجوب کفارہ کا اہل ہو۔

**۴ مدت ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریق قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔** مدت ایلاء (یعنی چار ماہ کی مدت مرد نے قریب نہ جانے کی قسم کھانے کے بعد قریبان نہیں کیا) گزر گئی تو زوجین کے مابین از خود تفریق واقع ہو کر ایک طلاق بائنہ ہوگی یا قاضی کی تفریق ضروری ہے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

علماء احناف رحمہم اللہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور بینونت کے لئے تفریق قاضی ضروری نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ عورت مدت ایلاء گزر جانے کے بعد قاضی کے تفریق کرنے سے بائنہ ہوگی یعنی مدت ایلاء (چار ماہ) گزر جانے کے بعد فرقت کا حکم موقوف رہے گا چنانچہ اگر شوہر نے رجوع کرنے اور فرقت کرنے سے انکار کر دیا اور بیوی نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی کی تفریق طلاق رجعی ہوگی اور مبسوط میں ہے کہ طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے چار ماہ یا زائد مدت وطی نہ کرنے کی قسم کھا کر عورت کے حق جماع کو روک لیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے شوہر کا ارادہ عورت کو ضرر پہنچانا اور ضیق میں مبتلا کرنا ہے، پس اضرار کی وجہ سے چونکہ شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا ہے، اس لئے قاضی تسریع بالا احسان میں شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دے گا اور قاضی کی یہ تفریق طلاق بائن ہوگی۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اگر مقطوع الذکر یا عتین ہو تو قاضی شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دیتا ہے اور ان دونوں میں علت مشترکہ امساک بالمعروف کا فوت ہونا اور عورت سے ضرر کو دور کرنا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا ہے۔ پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا

بدلہ اس طرح دیا کہ مدت ایلاء گزر جانے کے بعد نعمت نکاح کو زائل کر دیا تاکہ عورت متعلقہ ضرر سے چھٹکارا پاسکے۔ اور ظاہر بات ہے کہ طلاق رجعی کے ذریعہ سے عورت چھٹکارہ نہیں پاسکتی اس لئے یہ طلاق بائن ہوگی۔ اور یہ مذہب حضرت عثمان، حضرت علی، عبادلہ ثلاثہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور ان کا پیشوا ہونا ہمارے لئے کافی ہے۔

نیز زمانہ جاہلیت میں ایلاء طلاق بائن علی الفور تھی یعنی ایلاء کے فوراً بعد شوہر دائمی طور پر اپنی بیوی سے وطی نہیں کرسکتا تھا پس شریعت نے اس حکم کو مدت ایلاء گزر جانے تک مؤجل و مؤخر کر دیا ہے لہذا اس حکم میں تاخیر کے علاوہ کوئی تصرف نہیں ہوگا۔ پس جس طرح ایلاء کی وجہ سے زمانہ جاہلیت میں طلاق بائن واقع ہوتی تھی اسی طرح اس وقت بھی طلاق بائن ہوگی البتہ فی الفور نہیں بلکہ علی التراخی ہوگی اور جیسے زمانہ جاہلیت میں بینونت تفریق قاضی پر موقوف نہیں تھی اسی طرح اسلام کے بعد بھی بینونت تفریق قاضی پر موقوف نہیں رہے گی۔

## ﴿الورقة الثالثة : في الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۰

**الشرح الاول** ..... وَلَا حَقَّ لَهَا فِي الْقَسَمِ خَلَّةَ السَّفَرِ فَيَسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ وَالْأُولَى أَنْ يُقَدَّرَ

بَيْنَهُمْ فَيَسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا۔ (مس ۳۶۸۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۷۵)

ترجم العبارۃ جمیلۃ و شکلها جمیلۃ۔ اشرح العبارۃ بالادلۃ الواضحة حسب شرح صاحب الہدایۃ بحیث یتضح بہ اختلاف الامام الشافعیؒ هل يجوز للمرأة ان تهب قسمها للآخری و هل يجوز لها الرجوع بعد الہبۃ۔ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح مع اختلاف والدلائل (۴) عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم۔

**جواب** ..... ۱۔ عبارت کا ترجمہ:- سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے پس جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے۔

۲۔ عبارت پر اعراب:- کما مآ السؤال آنفا۔

۳۔ عبارت کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:- ایک شخص کی اگر ایک سے زائد بیویاں ہوں تو حالت سفر میں تقسیم اور باری کا ان کے لئے کوئی حق نہیں ہے، خاوند جس بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کا نام قرعہ میں نکلے اس کو ساتھ لے کر جائے۔ اور یہ ایام دوسری بیویوں کے حق میں محسوب بھی نہ ہوں گے البتہ قرعہ اندازی کے اولیٰ یا واجب ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حالت سفر میں خاوند کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا اولیٰ ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے حتیٰ کہ اگر بغیر قرعہ اندازی کے کسی ایک کے ساتھ سفر کیا تو مدت سفر محسوب ہوگی یعنی اتنی مدت دوسری بیوی کے ساتھ قیام کرے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے، پس جس کے نام قرعہ نکل آتا اسی کے ساتھ سفر کرتے۔ تو یہ فعل نبی ﷺ واجب پر دال ہے۔



اس کا یہ جواب ہے کہ آپ ﷺ کا یہ عمل ازواج مطہرات کی خوش دلی کے لئے تھا لہذا یہ فعل قرعہ اندازی استحباباً ہو گا نہ کہ وجوباً۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ پر تقسیم (باری مقرر کرنا) واجب ہی نہ تھا جب تقسیم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کیسے واجب ہو سکتی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی قرعہ اندازی کے استحباب پر پہلی دلیل ابھی امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کے جواب میں گزر چکی ہے۔ دوسری دلیل: یہ ہے کہ مسافرت میں عورت کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ کسی کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے، جب اختیار ہوا تو قرعہ اندازی کرنا مستحب ہوا نہ کہ واجب۔

۲۷ عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر منکوحات میں سے کسی ایک نے اپنی باری کسی سوکن کو ہبہ کر دی تو یہ شرعاً جائز ہے کیونکہ حضرت عروہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہ رحمہا کو طلاق دی تو جب آپ ﷺ نماز کیلئے نکلے تو حضرت سودہ رحمہا نے آپ کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگیں کہ بخدا مجھ کو مردوں کی کوئی حاجت نہیں رہی لیکن میری خواہش یہ ہے کہ میرا حشر آپ کی ازواج مطہرات میں ہو اور درخواست کی کہ اللہ کے رسول آپ سودہ رحمہا سے رجوع فرمائیں اور سودہ رحمہا اپنی باری کا دن عاتشہ رحمہا کیلئے مقرر کر دیگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنا جائز ہے۔ جس عورت نے اپنی باری کا دن اپنی سوکن کو دے دیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب ہی نہیں ہوا، لہذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔ پس یہ رجوع اپنی باری دینے سے رکنا ہے، نہ کہ کسی ساقط شدہ چیز کو واپس لینا ہے پس معلوم ہوا کہ اپنی باری سے رجوع کرنا جائز ہے۔

**السنن الثالث**..... و اذا اختلط اللبن بلبن الشاة و اللبن هو الغالب تعلق به التحريم و ان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم و اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابی یوسفؒ (ص ۲۷۱۔ رحمانیہ) ترجم العبلۃ واضحه۔ اختلاف ساداتنا الحنفیۃ فی المسئلة المكتوبة فعليك ذكر أقوالهم و أبلغهم (انما نزل للبكر لبن فارضعت صبیا) هل تعلق به الحرمة ام لا؟ اكتبها بالدلیل (أشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۱۸۸) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) باکرہ کے دودھ سے حرمت رضاعت کے ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دونوں میں سے اغلب کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔

۲ مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس عبارت میں مذکور پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بکری کے دودھ پر عورت کا دودھ غالب تھا اور اس کو کسی بچہ نے پی لیا تو اس سے بالاتفاق حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مل گیا اور اس کو ایک بچے نے مدت رضاعت کے اندر پی لیا تو کیا حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ اس مسئلہ میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔



۱۰ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متحدہ طلاقیں شرط پر معلق کی گئی ہیں اور ایک کا دوسری پر واقعہ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ① شرط مقدم ہوگی ② شرط مؤخر ہوگی۔ اگر شرط مؤخر ہے مثلاً یوں کہا انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو بالاتفاق دونوں واقع ہو جائیں گی اور اگر شرط مقدم ہے مثلاً یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة اور غیر مدخل بہا گھر میں داخل ہوگئی تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

صاحبین رحمہما کے نزدیک اس صورت میں دو طلاق واقع ہوگی اور امام صاحب رحمہما کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔ صاحبین رحمہما کی دلیل :- یہ ہے کہ کلمہ واحد مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ لہذا شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں دونوں طلاقیں جمع ہو کر شرط کے ساتھ معلق ہوں گی اور یکبارگی واقع ہوں گی جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثنتین کہنے کی صورت میں دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہوتی ہیں جیسا کہ شرط کے مؤخر ہونے کی صورت میں دو طلاق واقع ہوتی ہیں اسی طرح شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں بھی دو طلاق واقع ہوں گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہما کی دلیل :- یہ ہے کہ واحد مطلقاً جمع کیلئے آتی ہے اور یہ اتصال و ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ انت طالق واحدة واحدة خلاقی نجر میں صرف ایک واقع ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی لہذا ایک سے زائد واقع نہ ہوگی۔

صاحبین رحمہما کے تقدم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اولیٰ کلام کو بدل دینے والی ہے۔ لہذا اولیٰ کلام شرط پر موقوف رہے گی پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں دفعہ واقع ہو جائیں گی اور تقدم کی صورت میں اولیٰ کلام کو بدلنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے اس لئے اولیٰ کلام آخر کلام پر موقوف نہیں ہوگی۔ دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوں گی۔

نیز انت طالق ثنتین پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ ثنتین کی تصریح کے وقت ترتیب کا احتمال ہی نہیں رہا اور حرف واحد کے ساتھ ترتیب کا احتمال ہے پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا مثلاً انت طالق واحدة فواحدة کہا تو امام کرنی رحمہما کے بیان کے مطابق یہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب رحمہما کے نزدیک ایک اور صاحبین رحمہما کے نزدیک دو واقع ہوں گی گویا کہ امام کرنی رحمہما نے عطف براؤ اور عطف بالفاء کو برابر کر دیا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے اور فقیہ ابو یوسف رحمہما کہتے ہیں کہ فاء کی صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی درست ہے کیونکہ فاء تمیز یعنی ترتیب پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے۔

**الشیخ الغالی** ..... فصل قال و من حلف لایکلم حیثا او زمانا او الحین او زمان فهو علی ستة اشهر و کذا لک الدھر عندہما۔ (ص ۴۸۹۔ حواشی)

اشرح العبارة من قوله و من حلف ..... الی قوله فهو علی ستة اشهر کما شرحها صاحب الهدایہ۔ اکتب اختلاف الامام اسی حنیفہ و صاحبیہ فی لفظ الدھر۔ هذا الاختلاف فی لفظ الدھر المنکر او

المعترف أو في كليهما. (اشرف الہدیۃ ج ۶ ص ۱۰۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) عبارت کی تشریح (۲) لفظ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم کا اختلاف (۳) تعریف و تنکیر کے اعتبار سے لفظ دھر میں فرق۔

**جواب..... ۱ عبارت کی تشریح:-** اگر حالف نے لفظ حین یا زمان کے ساتھ قسم کھائی خواہ ان لفظوں کو نکرہ (حیناء، زمانا) استعمال کیا ہو یا معرفہ (الحین، الزمان) استعمال کیا ہو بہر صورت قسم کا اطلاق چھ ماہ کی قلیل مدت پر مبنی ہوگا کیونکہ یہ دونوں لفظ (حین و زمان) قلیل اور کثیر دونوں طرح کی مدت کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الثَّغِيرِ (کبھی گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں) اس آیت میں لفظ حین طویل مدت کیلئے استعمال ہوا ہے۔ قرآن کریم ہی میں دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے تَوَتَّىٰ أَكْلَہَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّہَا اس میں حین کا لفظ قلیل مدت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر ذَالِكَ سِتَّةَ أَشْهُدٍ سے کی ہے کیونکہ حین تازہ کھجور کا وہ وقت ہے جو خشک ہونے تک درکار ہوتا ہے اور وہ چھ ماہ ہے۔ اور چھ ماہ چونکہ اوسط اور درمیانی مدت ہے اس وجہ سے صورت مذکورہ میں حین سے مراد چھ ماہ ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب حالف کی کوئی نیت نہیں تھی۔ کیونکہ تھوڑی مدت میں تکلم سے انکار مقصود نہیں ہوتا اس لئے کہ اتنے تھوڑے سے وقت میں ترک کلام کا سلسلہ رکھنا عاڈہ پایا جاتا ہے۔ اور حین سے اکثر زمان مؤخر بھی مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ بمنزل ابد کے ہوتا ہے اور اگر اس سے خاموش ہو جائے۔ یعنی اگر حالف نے ترک کلام پر مبنی قسم کو حین یا زمان کے اختیار کرنے سے خاموشی اختیار کر لی تو اس سے ترک کلام کا دائمی سلسلہ متحقق ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ درمیانی مدت جو کہ چھ ماہ ہے اس کا تعین ہوگا۔ اور اگر اس نے کسی وقت معین کی نیت کی ہے تو پھر اسی نیت کے مطابق قسم کا اعتبار ہوگا۔

**۲ لفظ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم کا اختلاف:-** اگر حالف نے اپنی قسم میں لفظ دھر نکرہ بولا تو امام صاحب رحمہم کے نزدیک اس کا کوئی معنی نہیں ہے۔ البتہ صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ لفظ دھر حین اور زمان کی مانند ہے یعنی جس طرح حین اور زمان چھ ماہ پر بولا جاتا ہے، اسی طرح لفظ دھر بھی چھ ماہ پر بولا جاتا ہے۔

صاحبین رحمہم کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ دھر بھی حین اور زمان کی طرح مستعمل ہے چنانچہ مَا رَأَيْتَكَ مِنْذُ حِينٍ اور مَا رَأَيْتَكَ مِنْذُ دَہْرٍ دونوں کا معنی ایک ہے۔ اہل عرب کے نزدیک ان دونوں مقولوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہم کی دلیل: یہ ہے کہ جب لفظ دھر نکرہ استعمال کیا جائے تو اس صورت میں لفظ دھر کی تقدیر میں توقف ہے اس لئے کہ لغات کا ادراک قیاس سے نہیں کیا جاتا بلکہ اسماء اور الفاظ کی لغوی مقدار نقل پر موقوف ہے اور لفظ دھر بصورت نکرہ کی مقدار کے حوالہ سے کوئی نص موجود نہیں ہے۔

**۳ تعریف و تنکیر کے اعتبار سے لفظ دھر میں فرق:-** استعمال کے لحاظ سے لفظ دھر دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔ (بغیر الف لام کے یعنی نکرہ بھی اور الف لام کیساتھ یعنی معرفہ بھی)۔ صاحبین رحمہم کے نزدیک خواہ معرفہ استعمال ہو یا نکرہ معنی میں کوئی توقف نہیں البتہ اگر نکرہ ہے تو اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے اور معرفہ کی صورت میں دوام مراد ہوتا ہے اور امام صاحب رحمہم کے نزدیک فرق یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر دھر کو معرفہ لایا تو عرفاً بالاتفاق دوام مراد ہوگا اور اگر نکرہ بولا تو اس کے معنی میں توقف ہوگا۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ

**الشیء الاول** ..... و احسان الرجم ان يكون حر عقلا بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً صحيحاً و دخل بها و هما على صفة الاحسان . (ص ۵۰۲ - رمانیہ)

انكر فوائد القيود في تعريف احسان الرجم . اكتب شرائط احسان الرجم بالليل عند الحنفية و بين شرائط عند الامام الشافعي ايضاً هل يقيم المولى الحد على عبده بدون اذن الامام . (اثر الهداية ص ۱۳۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) احسان الرجم کی تعریف کے فوائد قیود (۲) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی شرائط (۳) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی شرائط (۴) مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم۔

**جواب** ..... ① احسان الرجم کی تعریف کے فوائد قیود :- احسان الرجم کی تعریف میں سات قیود ہیں۔ ① حریت ② عقل ③ بلوغ ④ اسلام ⑤ نکاح صحیح ⑥ دخول ⑦ صفت احسان میں مماثلت۔ اول قید کا فائدہ یہ ہے کہ حریت و آزادی کے ہوتے ہوئے مرد نکاح صحیح پر قدرت پانے والا ہوتا ہے کیونکہ اس آزادی کے باعث اسے ولایت علی نفسہ حاصل ہوتی ہے اور اپنے تمام امور کا خود والی ہوتا ہے اور نکاح صحیح حلال وطی پر قدرت دینے والا ہے۔ عقل اور بلوغ اہلیت عقوبت کیلئے شرط اس لئے ہیں کہ احکامات شرعیہ پر عمل پیرا ہونے کے لئے عقل و بلوغ ہی مسلمان کو مکلف کرتے ہیں اور عقل و بلوغ کے بغیر مکلف ہونا ممکن نہیں۔ اور عقل و بلوغ کی وجہ سے ہی وہ عقوبت و سزا کا اہل ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں کے بغیر حکم الہی کا مکلف نہیں ہوتا۔ اور اسلام مسلمہ سے نکاح کرنے کی قدرت دیتا ہے اور حرمت کے اعتقاد کو پختہ کرتا ہے اور یہ چیزیں زنا سے روکنے والی ہیں۔ اسی طرح نکاح صحیح چونکہ وطی حلال پر قدرت دینے والا ہے اور زاجرو مانع عن الزنا ہے لہذا حد زنا کے لئے نکاح صحیح کا ہونا بھی شرط ہے۔

اور دخول بھی شرط ہے چونکہ وطی حلال دخول کے بغیر ممکن نہیں ہے اور وطی حلال کے ذریعے دخول سے جہاں مرد و عورت کی نفسانی خواہش کی تکمیل ہوتی ہے وہاں دخول کے باعث طبیعت نہ صرف سرور ہوتی ہے بلکہ وہ سیراب بھی ہو جاتی ہے اسی طبعی سرور اور سیرابی کی وجہ سے صفت احسان کے حوالے سے دخول بہت بڑی نعمت ہے۔

صفت احسان میں زوجین کے مابین مماثلت بھی ضروری ہے چونکہ تکمیلی خواہش میں میاں بیوی اہم کردار ادا کرتے ہیں اسلئے دونوں کے درمیان افہام و تفہیم، عفت و وجاہت وغیرہ میں مماثلت کا ہونا لازمی امر ہے۔ کیونکہ اگر مرد غلام ہو اور عورت آزاد ہو یا اس کے برعکس ہو تو باہم مماثلت نہ ہونے کے باعث زندگی بھر کا نباہ محال ہوتا ہے اور عدم مماثلت رغبت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

② امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی شرائط مع الدلیل :- امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی سات شرائط ہیں جیسا کہ ابھی فوائد قیود کے ضمن میں گزرا ہے۔

③ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی شرائط مع الدلیل :- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احسان الرجم کی مذکورہ بالا شرائط میں سے چھ شرطیں ہیں ان کے نزدیک احسان رجم کیلئے اسلام شرط نہیں ہے چنانچہ اگر کافر نے کسی احمیہ سے زنا کیا تو اس کو بھی رجم کیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہودی، عجمی، یہودیہ عورت پر رجم کی حد قائم کی تھی۔ ہماری طرف

سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر ان کی شریعت کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔ لہذا اگر کوئی غیر مسلم پر زنا ثابت ہو جائے اور وہ اہل کتاب میں سے نہ ہو تو اس پر حد رجم جاری نہیں ہوگی نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا من اشرك بالله فليس بمحصن (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محسن نہیں ہے)۔ پس معلوم ہوا کہ احسان رجم کے لئے اسلام بھی شرط ہے۔

۴۷ مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم:- ہمارے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری نہیں کر سکتا البتہ اگر حاکم و امام مولیٰ کو اجازت دیدے تو پھر مولیٰ حد جاری کر سکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں یعنی ان کا اختیار امام کو ہے اور ان میں حدود کو بھی شمار کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ ﷺ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر ولایت رکھنے کی وجہ سے حد کو جاری کر سکتا ہے۔ البتہ امام کا حد جاری کرنا افضل ہے۔ ان کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ، پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ الخ۔ اس مفہوم کی متعدد احادیث مروی ہیں۔

حنیفہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اجراء حد کے لئے اسے امام کے سامنے پیش کرو۔ نیز حدود کا مقصد دنیا سے فساد کا خاتمہ ہے، یہی وجہ ہے کہ حد بندہ کے معاف کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتی، لہذا حد وہی جاری کرے گا جو شریعت کی طرف سے امام وغیرہ مقرر ہے۔

**السنن الثالث**..... فَضْلٌ فِي التَّنْفِيلِ قَالَ وَلَا تَأْسَ بِأَنْ يَنْفَلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُخَوِّضَ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولُ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ وَيَقُولُ لِلْسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمْ الرُّبْعَ بَعْدَ الْخُمْسِ وَلَا يَنْفَلُ بَعْدَ إِخْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ إِلَّا مِنَ الْخُمْسِ وَإِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيمَةِ وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ. (مس ۵۶۳۔ رحمانیہ)

ترجمہ عبارتہ وشکلاھا۔ انکر معنی التنفیل والنفل۔ اشرح العبارة من اوله الى قوله الامن الخمس۔ اکتب اختلاف الامام ابی حنیفہ والشافعی فی اذا لم يجعل السلب للقاتل فهل القاتل وغيره سواء فی هذا السلب او القاتل احق به ؟ اکتبها بالدلیل۔ (اشرف الھدایہ ج ۷ ص ۷۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) محفیل و نقل کا معنی (۴) لا باس..... الا من الخمس کی تشریح (۵) مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- یہ فصل محفیل (حصہ سے زائد مال) دینے کے بیان میں ہے۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ دوران قتال امام محفیل کا اعلان کرے اور قتال پر لوگوں کو ترغیب دے پس کہے کہ جس شخص نے جس کافر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو مقتول شخص کا سامان اس قاتل کا ہوگا۔ اور یا کسی دستہ یا لشکر سے کہے کہ میں نے تمہارے لئے شخص کے بعد جو قتالی مقرر کر دی۔ اور امام مال غنیمت کو دار الاسلام میں لانے کے بعد بطور انعام نہ دے مگر شخص سے۔ اور جب امام نے قتل کئے گئے شخص کا سامان قتل کرنے والے کے قاتل کے لئے خاص نہ کیا ہو تو وہ سامان بھی مالوفین حدیث ہوگا جس میں یہ قاتل اور غیر قاتل برابر کے شریک و حصہ دار ہونگے۔

۳) تفصیل و قتل کا معنی:- قتل کا معنی حصہ سے زائد ہے قتل کو بھی قتل اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ مفروضہ عبادت سے زائد ہوتے ہیں اور تفصیل اسی قتل سے ہی باب تفصیل کا مصدر ہے بمعنی امام دامیر کا حصہ حق سے زائد مال دینا مطلب یہ ہے کہ امام دامیر کا لوگوں کو جہاد و قتال پر آمادہ کرنے کے لئے مال غنیمت میں اصل حصہ سے زائد مال دینا جائز ہے۔

۴) لا بأس..... الا من الخمس کی تشریح:- اگر اسلامی حکومت کا سربراہ بوقت قتال لوگوں کو جہاد کی طرف آمادہ کرنے اور قتال کی رغبت دلانے کی غرض سے مال غنیمت میں سے اصل حصہ سے زائد مال دینے کا اعلان کرتے ہوئے یوں کہے کہ ”جس مجاہد نے کسی کافر کو قتل کیا اس کا سامان قتل کرنے والے مسلمان مجاہد کا ہوگا“ یا کسی لشکر کو یہ کہا کہ مال غنیمت کے خمس کے بعد بقیہ میں سے ایک چوتھائی تمہیں ملے گی جو تمہارے اصل حصہ سے زائد ہوگی تو اس میں کچھ مضا نفعہ نہیں۔ اس لئے کہ تفصیل یعنی اصل حصہ سے زائد مال غنیمت سے دینا جائز ہے اور یہ نص قطعی سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہے يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُذْ مِنْ الْقَاتِلِ یعنی اے نبی مؤمنین کو قتال و لڑائی پر ابھاریے اور مذکورہ دونوں سورتیں بھی تحریر کی ہیں جو کہ مندوب ہے۔

اور اسی طرح اگر اس کے علاوہ کوئی انعام راہم یا دانیہ سے مقرر کر دے تو بھی جائز ہے البتہ تمام مال غنیمت ایک دستہ اور لشکر کے لئے مقرر کر دینا یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسروں کے حق کو فوت کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر ایک سر یہ کہ یہ بات کہہ دی کہ تم جو کچھ حاصل کرو گے وہ تمہارا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ بعض اوقات کل مال غنیمت کا خرچ کر دینا سر یہ پر کسی مصلحت کی بناء پر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے۔

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس وقت تک جائز ہے جب تک اس مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ نہ کر لیا گیا ہو، اگر اس مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کر لیا گیا تو اب صرف خمس سے تفصیل جائز ہے بقیہ سے جائز نہیں کیونکہ دارالاسلام میں مال غنیمت لا کر محفوظ کر لینے کے بعد دوسرے کا حق قوی و مستحکم ہو جاتا ہے۔ اور کسی ایک کو ان میں سے خاص نہیں کیا جاسکتا اور چونکہ خمس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہوتا لہذا اس میں تفصیل دارالاسلام میں بھی جائز ہے۔

۵) مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اگر اسلامی مملکت کے سربراہ نے دوران قتال من قتل قتیلًا فله سلبہ کے ساتھ تفصیل کا اعلان نہیں کیا اور کسی مجاہد نے کسی کافر کو قتل کر دیا تو اس کا سامان مال غنیمت میں شامل ہوگا یا قاتل (مجاہد) کا ہوگا؟ اس مسئلہ میں احناف و شوافع رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے احناف و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ سامان مال غنیمت میں شامل ہوگا قاتل کی ملک نہیں ہوگا لیکن امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ سامان قاتل کا ہوگا بشرطیکہ اس نے اس کافر کو آمنے سامنے مقابلہ میں قتل کیا ہو اور قاتل اہل حصہ بھی ہو ورنہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔

امام شافعی و احمد رحمہم اللہ کی دلیل: بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کا سامان اسی قاتل کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر حدیث پاک سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ قانون مقرر کر دیا ہے اور اسے شریعت بنا دیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت اسی لئے ہوئی تھی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اس غازی مجاہد نے کافر کو آمنے سامنے قتل کر کے اسلامی لشکر کو بہتہ بڑا قائم و پھنچایا ہے اس لئے اس قاتل اور غیر قاتل کے درمیان فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مقتول کا سامان قاتل کو دینا ضروری ہے۔

احناف و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ امام کی طرف سے تحفیل کا اعلان نہ ہونے کے باعث معرکہ قتال میں تمام شرکاء کا حق موجود ہے کیونکہ مقتول کا اسباب و سامان اجتماعی غلبہ و قوت سے حاصل ہوا ہے اور حصول غلبہ میں شرکائے قتال کی قوت اور جرأت مندانہ اقدام شامل ہے لہذا سب اس سامان کے حقدار ہوں گے۔

نیز آپ رحمہم اللہ نے حضرت حبیب بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تمہارے مقتول کے سامان میں تمہارا کچھ حصہ نہیں ہے البتہ صرف اتنا حصہ ہے جتنا تمہارا امام اپنی رضا مندی سے تم کو دیدے، پس معلوم ہوا کہ تحفیل کے بغیر قاتل مقتول کے سامان کا مستحق نہ ہوگا۔  
باقی امام شافعی رحمہم اللہ کی بیان کردہ روایت ہماری مذکورہ حدیث کی وجہ سے حالت تحفیل پر محمول ہے۔

## ﴿الورقة الثالثة: في الفقه﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۱ھ

**النسب الاول** ..... و اذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج

مخير ان شاء اعطاها ذلك و ان شاء اعطاها قيمته - (ص ۳۵۱ - رحمانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۱۰۷)

ترجم عبارتہ ثم اشرح صورة المسئلة بوضوح انكر اختلاف الائمة مستوفيا لأدلتهم. عرف المهر ومتى يجب مهر المثل.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) صورت مسئلہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل (۳) مہر کی تعریف (۴) مہر مثلی کے وجوب کا وقت۔

﴿جواب﴾ ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جب کسی شخص نے کسی عورت سے ایسے حیوان پر نکاح کیا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے تو یہ تسمیہ صحیح ہے اور اس عورت کے لئے اس حیوان میں سے اوسط درجہ کا حیوان ہوگا اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو عورت کو یہ وسط غلام دے اور اگر چاہے تو اس کو اس کی قیمت دیدے۔

۲ صورت مسئلہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی تو ہمارے نزدیک مہر کا تسمیہ درست ہے اور شوہر پر یہ بات واجب ہوگی کہ وہ عورت کو اس جنس کا متوسط حیوان دے اور شوہر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دیدے کیونکہ متوسط کا اندازہ قیمت سے ہوتا ہے اصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شوہر نے جنس حیوان بیان کر دی مثلاً یہ کہا کہ میں نے گھوڑے پر یا گدھے پر نکاح کیا، لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ گھوڑا یا گدھا اونٹنی درجہ کا ہوگا یا اعلیٰ یا اوسط درجہ کا اور اگر جنس بیان نہیں کی مثلاً دابہ کا لفظ بول دیا جو گدھا یا گھوڑا وغیرہ سب پر بولا جاتا ہے تو تسمیہ ہی صحیح نہیں ہوگا اس صورت میں خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مہر میں جنس حیوان کو ذکر کیا لیکن صفت بیان نہیں کی آیا خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا یا سبکی کا اوسط لازم ہوگا؟ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست ہے البتہ صفت معلوم نہ ہونے کی وجہ سے سبکی حیوان کا اوسط لازم ہوگا اور شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست نہیں ہے اس لئے خاوند پر مہر مثل لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز عین جنس نہیں بن سکتی وہ عقد نکاح میں مہر سبکی بھی نہیں بن سکتی چونکہ غیر



موصوف حیوان عقد بیع میں شمن نہیں بن سکتا لہذا عقد نکاح میں حیوان غیر موصوف مہر مسکمی بھی نہیں بن سکتا اور ان دونوں یعنی مقیس علیہ اور مقیس میں علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں عقد معاوضہ ہیں۔

احناف <sup>۱</sup> کی دلیل سے قبل دو باتیں بطور تمہید سمجھیں۔ ① ضابطہ یہ ہے کہ ایک التزام مال ہوتا ہے اور دوسرا معاوضہ و لزوم مال، التزام مال کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اوپر بغیر کسی عوض کے مال لازم کر دے جیسے اقرار جب کوئی شخص کسی شئی کا اقرار کر لیتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن اس پر تعین لازم ہے اور وہ شئی اس پر ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے لیکن اس کے عوض اسے کچھ نہیں دیا جاتا ہے اور معاوضہ و لزوم مال کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر کسی شئی کے عوض اور بدل میں مال لازم ہو جائے ② التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا جیسے شریعت نے دیت میں سوانٹ غیر موصوف مقرر کئے۔ جبکہ معاوضہ و لزوم مال مطلقاً جہالت کو برداشت نہیں کرتا اصل جہالت سے بھی فاسد ہو جاتا ہے۔

اب امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نکاح ابتداء التزام مال ہے اور انتہاء معاوضہ ہے یعنی شوہر اپنے اوپر کسی عوض کے بغیر مال لازم کرتا ہے اور التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا لہذا غیر موصوف حیوان کو مہر مانا درست ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ہم نے یہ شرط لگائی کہ مسکمی مال معلوم الوسط ہوتا کہ زوجین میں سے ہر ایک کی رعایت ہو سکے اور مسکمی معلوم الوسط اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ جنس یعنی نوع بیان کر دی گئی ہو کیونکہ جنس یعنی نوع حیوان جید ردی اور متوسط پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور متوسط کا تعلق دونوں سے ہے اس لئے کہ وسط جید کے لحاظ سے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جید ہے۔

الغرض نکاح ابتداء التزام مال ہے اور انتہاء معاوضہ ہے التزام مال کا تقاضا تو یہ ہے کہ اصل جہالت سے بھی نکاح فاسد نہ ہو جیسے اقرار التزام مال ہے یہ اصل جہالت کو بھی برداشت کر لیتا ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح مطلقاً جہالت کو برداشت نہ کرے، نہ جہالت فاحشہ اور نہ ہی جہالت یسیرہ جیسے بیع عقد معاوضہ ہے یہ بالکل جہالت کو برداشت نہیں کرتی تو ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ نکاح جہالت فاحشہ یعنی اصل جہالت کو تو برداشت نہیں کرتا البتہ جہالت یسیرہ اور خفیہ کو برداشت کر لے گا۔ اس لئے احتاف نے کہا کہ مہر میں بیان جنس ضروری ہے، بیان وصف ضروری نہیں، لہذا حیوان غیر موصوف پر نکاح درست ہے اور دابہ مطلقہ پر نکاح صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی <sup>۲</sup> کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بیع کی بنیاد چکی پر ہے اور نکاح کی بنیاد زمی و مصالحت پر ہے۔

③ مہر کی تعریف :- مرد و عورت کے درمیان انعقاد نکاح کے نتیجہ میں مرد پر جو مال لازم ہوتا ہے اس کو مہر کہتے ہیں۔

④ مہر مثلی کے وجوب کا وقت :- مصنفؒ نے مہر مثلی کے وجوب کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ① نکاح کیا مگر مہر کے متعلق سکوت اختیار کیا گیا، نہ مہر کو ذکر کیا اور نہ نفی کی گئی۔ ② نکاح کیا اور مہر نہ ہونے کی شرط لگا دی تو ان دونوں صورتوں میں مہر مثلی لازم ہوگا، بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا ہو یا زوج کا انتقال ہو جائے۔ (اشرف الہدایہ)

**الشیخ الثانی** ..... وینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضاها و ان لم یعقد علیها ولی بکرا کانت او ثیبا  
ترجمہ العبارة ثم اذکر فوائد القيود فی العبارة - عرّفہ الولی - حرر اقوال الفقہاء للکرام فی النکاح

بعبارات النسالة بيقن ادلتهم۔ (اشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۳۹) (ص ۳۳۵۔ رحمانیہ)

خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عہارت کا ترجمہ (۲) عہارت میں مذکور قیود کے فوائد (۳) ولی کی تعریف (۴) نکاح عہارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف۔

..... ① عہارت کا ترجمہ:۔ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ کسی ولی نے اس کا عقد نہ کیا ہو، وہ حرہ ہا کرہ ہو یا شبیبہ ہو۔

② عہارت میں مذکور قیود کے فوائد:۔ اس عہارت میں آزاد عورت کے انعقاد نکاح کے لئے چار قیود ذکر کی گئی ہیں۔  
① حرہ ② عاقلہ ③ بالغہ ④ رضاء۔ پہلی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت باعدی ہے تو اس کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوگا۔ دوسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر حرہ بالغہ تو ہے لیکن عاقلہ نہیں بلکہ مجنونہ ہے تو بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوگا۔ تیسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت حرہ عاقلہ تو ہے لیکن بالغہ نہیں ہے تب بھی ولی کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔ چوتھی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی فضولی نے کسی حرہ بالغہ عاقلہ کا نکاح اس کی رضاء کے بغیر کر دیا تو صحیح نہ ہوگا۔

③ ولی کی تعریف:۔ ولی کا لفظ ولایۃ سے مشتق ہے اور ولایۃ کا معنی تَنْفِیْذُ الْأَمْرِ عَلَى الْغَیْبِ (دوسرے پر کسی کام کو نافذ کرنا) ہے چنانچہ ولی کی تعریف یہ ہوئی الْوَلِیُّ مَنْ یَنْفِذُ الْأَمْرَ عَلَى الْغَیْبِ (ولی وہ شخص ہے جو غیر پر کسی کام کو نافذ کرے)  
④ نکاح عہارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ حرہ عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح از خود اس کی رضامندی سے ولی

کے بغیر منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایہ کے مطابق شیخین رحمہما کے ہاں یہ نکاح معتبر ہے لہذا اس کی رضاء سے نکاح منعقد ہو جائے گا اور غیر ظاہر الروایہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ نکاح معتبر نہیں جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر ولی اجازت دیدے گا تو معتبر، ورنہ نہیں۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما کے نزدیک تعبیر مرأۃ معتبر نہیں لہذا عورت کا بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح نافذ نہ ہوگا۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما کی دلیل:۔ یہ ہے کہ نکاح سے مطلوب مقاصد نکاح (توالد و تاسل اور عورت کا فراش) ہیں اور ان مقاصد کو عورتوں کے سپرد کرنے میں ان مقاصد میں خلل ڈالنا ہے اس لئے کہ عورتیں ناقصات العقل ہوتی ہیں لہذا عورتوں کو نکاح کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات تو درست ہے کہ نکاح سے مقصود مقاصد نکاح ہیں اور عورت کے ناقصات العقل ہونے کی وجہ سے ان کی طرف سپرد کرنا ان مقاصد کو خلل پر پیش کرنا ہے۔ لیکن خلل اور ضرر موہوم ہے جو ولی کی اجازت سے مرتفع ہو جائے گا اس لئے عورت کی تعبیر موقوفاً معتبر ہوگی۔

شیخین رحمہما کی دلیل:۔ یہ ہے عورت حرہ عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کر کے اپنے خالص حق میں تصرف کیا ہے اسی وجہ سے بضع کا بدل یعنی مہر اسی کے لئے ہوگا اور یہ عورت بالغہ اور عاقلہ ہونے کی وجہ سے ولایت علی نفسها رکھتی ہے لہذا اہل تصرف میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کا اختیار رکھتی ہے (ایک روایت کے مطابق امام محمد نے بھی شیخین رحمہما کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا لہذا عورت کا از خود نکاح درست ہے)۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۱

### الشق الاول

..... قال الطلاق على ثلاثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالا حسن ان يطلق الرجل

امراته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه و يتركها حتى تنقضي عدتها. (مس ۳۷۳-رحمانيه)

عَرَّفَ الطَّلَاق لغةً واصطلاحاً. اذكر أقسام الطلاق الثلاثة حسب طرز المصنف. بين اختلاف

الامام مالك و الامام الشافعي في بعضها. (اشرف الهدية ج ۳ ص ۱۹۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۲) طلاق کی اقسام ثلاثہ کی

وضاحت (۳) طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک و امام شافعی رحمہما کا اختلاف۔

﴿جواب﴾..... ۱ طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف :- طلاق مصدر ہے جو تطلق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنی میں

اور کلام تکلم کے معنی میں ہے۔ اور طلاق کا لغوی معنی رَفَعَ الْقَيْدَ (قید کو اٹھانا) ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں اَلطَّلَاقُ هُوَ

عِبَارَةٌ عَنْ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ يَرْفَعُ الْقَيْدَ النِّكَاحِيَّ بِالْفَاطِ مَخْصُوصَةٍ لِيَعْنِي (فقہاء کے نزدیک طلاق اس حکم شرعی کا نام

ہے جو قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ساتھ ختم کر دے)۔

۲ طلاق کی اقسام ثلاثہ کی وضاحت :- مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ ۱ طلاق احسن یہ ہے کہ

مرد اپنی عورت کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس طہر میں وطی نہ کی ہو اور اس کو چھوڑ دے (رجوع نہ کرے) یہاں تک کہ اس کی

عدت گزر جائے ۲ طلاق حسن (طلاق سنی) یہ ہے کہ مرد اپنی مدخول بہا بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دے یعنی ہر طہر میں ایک

طلاق دے ۳ طلاق بدعی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک کلمہ کے ساتھ یا ایک ہی طہر میں علیحدہ کلمات کے ساتھ تین طلاق دے۔

۳ طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک و امام شافعی رحمہما کا اختلاف :-

حنفیہ و مالکیہ کا اختلاف : امام مالک رحمہ اللہ احناف سے طلاق کی قسم ثانی (طلاق حسن) میں اختلاف کرتے ہیں۔

احناف رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کا اپنی بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دینا جائز ہے بلکہ سنت ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے

ہیں کہ یہ طلاق بدعت ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل : یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کہ طلاق نہ دو جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے تَزَوُّجُوا

وَلَا تُطَلِّقُوا یعنی نکاح کرو اور طلاق نہ دو اور اباحت طلاق عورت سے چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے اور حاجت ایک

طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ لہذا دوسری طلاق مباح نہ ہوگی۔

احناف رحمہ اللہ کی پہلی دلیل : حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق

دیدي۔ پھر ارادہ کیا کہ دوسری دو طلاق دو طہر میں دیں لیکن جب حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے

ابن عمر! ایسا کرنے کا تو اللہ تعالیٰ نے تجھے حکم نہیں دیا بلکہ تو سنت سے چوک گیا ہے۔ سنت یہ ہے کہ تو طہر کا انتظار کرے پھر ہر طہر میں

ایک طلاق دے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں دینا سنت ہے۔

دوسری عقلی دلیل : کا حاصل یہ ہے کہ اباحت طلاق کا مدار حاجت ہے اور حاجت یہ امر باطن ہے اور امر باطن پر مطلع ہونا

ناممکن ہے لہذا اباحت طلاق کا حکم اس کی حاجت کی دلیل پر ہے۔ اور اس کی دلیل تجدد اور رغبت ہے جو کہ طہر کے زمانہ میں ہوتی ہے لہذا طہر کے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا ہے اور جب بھی دلیل حاجت میں تکرار ہوگا یعنی جب بھی طہر آئے گا تو جواز فی الطلاق میں تکرار ہوگا اور جب حاجت الی الطلاق میں تکرار ہے تو طلاق میں تکرار بھی مباح ہوگا، اس لئے ہمارے نزدیک متفرق طور پر تین طلاق واقع کرنا مباح ہے، بدعت نہیں ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف: ایک لفظ سے تین طلاق یا ایک طہر میں تین طلاق کے حرام یا مباح ہونے میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ حرام ہے البتہ طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر طلاق مباح ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق تصرف مشروع ہے اور طلاق سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق حاصل ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ طلاق پر اثر شرعی (وقوع طلاق) مرتب ہوتا ہے اور جس چیز پر اثر شرعی مرتب ہو جائے وہ امر مشروع کہلائے گا۔ لہذا طلاق امر مشروع ہوئی اور جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی کیونکہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے لیکن اگر کوئی شخص اس حالت میں طلاق دے دیتا ہے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر ممانعت اور مشروعیت جمع ہو رہے ہیں؟

امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حالت حیض میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عورت پر عدت کو طول دینا حرام ہے کیونکہ جب حیض میں طلاق دی تو یہ حیض بالا جماع عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اسی لئے جس طہر میں جماع کیا اس طہر میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عدت کے معاملہ کا مشتبہ ہونا حرام ہے کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ حاملہ ہے تاکہ وضع حمل کے ساتھ عدت گزارے یا غیر حاملہ ہے تاکہ ہمارے نزدیک حیض کیساتھ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طہر کے ساتھ عدت گزارے۔

احناف رحمہم کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائے گا جس کے ساتھ مصالح و مہر و مصالح دنیویہ وابستہ ہیں۔ مصالح دینی تو یہ ہیں کہ نکاح کے ذریعہ شرمگاہ اس زنا سے محفوظ ہو جاتی ہے جو تمام ادیان میں حرام ہے اور مصالح دنیویہ یہ ہیں کہ نکاح کے بعد عورت کیلئے نفقہ اور سکنتی ہوگا اور مرد کیلئے اکتساب ولد ہوگا اور جس چیز سے دینی اور دنیاوی مصالح فوت ہو جائیں شریعت میں اس کا وقوع جائز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق مطلقاً جائز نہ ہو مگر ہم نے عورت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت کو مباح کر دیا اور تین طلاق کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ تین سے کم کے ذریعہ بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس وجہ سے ہمارے نزدیک تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔

**الشق الثانی**..... "باب طلاق المریض" اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موتہ طلاقاً بائنات و

ہی فی العدة وراثتہ و ان مات بعد انقضاء العدة فلا میراث لہا۔ و ان طلقها ثلاثاً بأمروها او قال لہا اختاری فاخترت نفسہا او اختلعت منه ثم مات و ہی فی العدة لم ترثہ۔ (مس ۴۰۲۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت: "ابو المریض مراد فی قولہ باب طلاق المریض۔ اذکر وجہ توریث المرأة من زوجها فی المسئلة الأولى و عدم توریث المرأة من زوجها فی العدة فی المسئلة الثانية۔ ما هو قول

الامام الشافعی فی المسئلة الأولى۔ (اشرف الہدیہ ج ۵ ص ۱۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مریض کا مصداق (۳) پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ (۴) پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ:- یہ باب مریض کی طلاق کے بارے میں ہے اور جب مرد نے اپنی بیوی کو اپنی مرضی و قات میں طلاق بائن دی اور پھر مر گیا اس حال میں کہ اس کی عورت عدت میں ہے تو (عورت) اس کی وارث ہوگی اور اگر وہ (عورت کی) عدت گزرنے کے بعد مرے تو عورت کے لئے میراث نہیں ہوگی۔ اور اگر (شوہر نے) عورت کے کہنے سے اس کو تین طلاقیں دیدیں، یا اپنی عورت سے کہا تو اپنے آپ کو اختیار کر لے، پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا یا عورت نے مرد سے خلع کیا تو پھر شوہر مر گیا اس حال میں کہ وہ عورت عدت میں ہے تو وہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی۔

② مریض کا مصداق:- اس باب میں جو مریض کا لفظ آیا ہے اس سے مراد وہ مریض ہے جس نے حالت مرض میں اپنی بیوی کو طلاق دی ہو اور اسی مرض میں اس کا انتقال ہوا ہو بالفاظ دیگر اس سے مریض وفات (مرض الوفاة والا مریض) مراد ہے۔

③ پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ:- پہلے مسئلہ میں عورت کے خاوند کی میراث کے وارث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے مرض وفات میں عورت کا بیوی ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے کیونکہ شوہر کے مرض وفات میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، پس اس حالت میں شوہر نے طلاق بائن دے کر اس کے حق وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ لہذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائے گا بایں طور کہ طلاق کے عمل کو عدت گزرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا تاکہ عورت سے حرمان وراثت کا ضرر دور ہو۔

دوسرے مسئلہ کی تین صورتوں میں عورت اپنے حق کو باطل کرنے پر خود راضی ہوگئی (اسلئے کہ پہلی صورت میں عورت نے خود تین طلاقوں کی درخواست کی ہے اور دوسری صورت میں خود اپنے نفس کو اختیار کر کے فرقت کا ارتکاب کیا ہے جو دلیل رضائے اور تیسری صورت میں خلع کے ذریعہ اپنے اوپر مال لازم کیا ہے تاکہ فرقت حاصل ہو جائے، یہ بھی رضامندی کی دلیل ہے) اور طلاق کے عمل کو عورت کے حق کی وجہ سے مؤخر کیا گیا تھا، جب عورت خود اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی تو دوسروں پر اس کے حق کی حفاظت لازم نہیں رہی۔ البتہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے طلاق رجعی مانگی مگر شوہر نے اس کو اپنی مرضی وفات میں تین طلاقیں دیں تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ طلاق رجعی نکاح کو زائل نہیں کرتی، لہذا یہ نہیں کہا جائیگا کہ عورت طلاق رجعی کا سوال کر کے اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔

④ پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول:- ابھی اوپر ذکر کئے گئے پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر شوہر نے مرض وفات میں طلاق دے دی اور اس کے بعد وہ مر گیا عام ہے کہ عورت عدت میں تھی یا عدت گزار چکی تھی دونوں صورتوں میں عورت خاوند کی میراث میں وارث نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کے درمیان وراثت کا سبب زوجیت کا رشتہ ہے اور طلاق بائن کی وجہ سے یہ رشتہ باطل ہو گیا ہے لہذا وراثت کا حکم بغیر سبب کے ثابت نہ ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ شوہر کے مرض وفات میں اس کا شوہر ہونا عورت سے میراث پانے کا سبب نہیں ہے کیونکہ شوہر کے مرض وفات میں عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، نہ کہ مرد کا حق عورت کے مال کے ساتھ۔ لہذا مرد کے حق میں سبب میراث باطل ہو جائے گا خاص طور پر جب شوہر اس کو طلاق دے کر سبب میراث باطل کرنے پر راضی بھی ہو گیا ہے۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

**الشق الاول**..... قَالَ وَ إِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَلَيْسَ فِيهِ عَنْبٌ أَوْ رُمَانًا أَوْ رُطْبًا أَوْ قِثَّةً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ أَكَلَ تَفَاحًا أَوْ بَطِيخًا أَوْ مَشْمَشًا حَنْثَ وَ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ حَنْثَ فِي الْعَنْبِ وَ الرُّطْبِ وَ الرُّمَانِ أَيْضًا - (مس ۳۸۶ - رحمانیہ)

ترجم العبارۃ سلسلۃ ثم شکلها۔ اذکر اختلاف ساداتنا الحنفیۃ بادلثہم بوضوح تام۔ عرف الیمین لغۃ و شرعا۔ (اثر الہدیۃ ج ۶ ص ۸۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۲) یمین کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت کا ترجمہ:- اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ فاکہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور یا انار یا کھجور یا ککڑی یا کھیرا کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے سبب یا خر بوزہ یا مشمش کھائی تو حانث ہو جائے گا اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عنب، کھجور اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

۲۔ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳۔ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ فاکہ نہیں کھائے گا، پھر اس نے انگور یا انار یا کھجور یا ککڑی کھا لیا تو حانث ہوگا یا نہیں تو اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مذکورہ تین اشیاء (انگور، تر کھجور، انار) میں سے کسی ایک کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ اصل اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ یہ تینوں چیزیں پھل اور فاکہ ہیں یا نہیں۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انگور، انار اور تر کھجور پھل ہی ہیں۔ لہذا ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ پھل نہیں بلکہ غذا و دوا ہیں اس وجہ سے ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:- یہ ہے کہ انگور، انار اور تازہ کھجور میں تنکے کے معنی موجود ہیں اور ان کا شمار پھلوں میں ہے بلکہ یہ دوسرے فواکہ کی بہ نسبت عمدہ ہیں اور ان کے ساتھ تلذذ و قیّش حاصل کیا جاتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:- یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں غذا و دوا والا معنی موجود ہے یعنی یہ دوا اور غذا کے زمرے میں آتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں تلذذ والے معنی کی کمی ہوئی جس کی وجہ سے پھل کے زمرے میں یہ اشیاء نہ آئیں گی بلکہ یہ تینوں اشیاء انسانی زندگی کی ضرورت کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اشیاء اگر خشک ہو جائیں تو بطور مصالحہ جات کے اشیاء خوردنی میں کشش، انار داند و چھوہارے کے نام سے استعمال ہوتی ہیں۔ لہذا صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو فاکہ کہنا درست نہیں ہے۔

۴۔ یمین کی لغوی و اصطلاحی تعریف:- یمین لغت میں القوت (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او التروک (یعنی ایسا قوی عقد جس کے ساتھ الحالف فعل کے کرنے اور چھوڑنے پر پختہ عزم و ارادہ کر لیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے تقویۃ احد طرفی الخبر بتکرر اللہ تعالیٰ او التعلیق۔

**الشق الثانی**..... وَمَنْ لَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَفَنَّقَ فَرَسَهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفَرَسَانِ وَمَنْ لَخَلَ رَاجِلًا

فَاسْتَحَقَّ فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلَى عَكْسِهِ فِي الْفَضْلَيْنِ. (مس ۵۶۰۔ رحمانیہ)

ترجمہ عبارتہ ثم شکلہا۔ اذکر مذاہب ساداتنا الحنفیۃ والشافعیۃ فی المسئلۃ المذكورۃ۔ بین

دلائلہم کما بینہا المصنف الفاضل۔ (اشرف الہدیۃ ج ۷ ص ۷۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جو آدمی دارالحرب میں سوار ہو کر پہنچا اور پھر اس کا گھوڑا امر گیا تو وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا اور جو شخص پیدل دارالحرب میں پہنچا پھر اس نے گھوڑا خریدا تو وہ پیدل کے حصے کا مستحق ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب (مذہب) دونوں صورتوں میں اس کے برعکس ہے۔

۲ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۳ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:- جو مسلمان غازی دارالحرب میں پیدل یا سوار ہو کر داخل ہوا اسکے حصہ میں اختلاف ہے کہ اسکی کس حالت کے اعتبار سے اسکو حصہ ملے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک داخلہ کے وقت کی حالت کا اعتبار ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لڑائی کے وقت کی حالت معتبر ہے لہذا امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سوار ہو کر داخل ہونے والے کو مال غنیمت سے دو حصے ملیں گے خواہ گھوڑا امر جائے۔ ایک مجاہد کا اور دوسرا گھوڑے کا اور اگر داخلہ کے وقت پیدل تھا خواہ قتال سوار ہو کر کیا یا پیدل، تو ایک ہی حصہ ملے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسکے برعکس ہے یعنی انکے نزدیک دارالحرب میں داخل ہونے کا اعتبار نہیں بلکہ قتال کا اعتبار ہے، لہذا اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں داخل ہوتے وقت سوار تھا بعد میں گھوڑے کے مر جانے کی وجہ سے قتال پیدل کیا تو اسے پیدل مجاہد کی طرح ایک حصہ ملے گا اور اگر دارالحرب میں پیدل داخل ہوا بعد میں گھوڑا خریدا اور سوار ہو کر قتال کیا تو اسے دو حصے ملیں گے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب قہر و قتال ہے اور سرحد پار کرنا سبب کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ مجاہد کا گھر سے جہاد کے لئے نکلنا قہر و قتال کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے اور مجاہد کا وہ حال معتبر ہے جو سبب کے وقت ہوتا ہے، نہ کہ وہ حال جو سبب کی طرف وسیلہ کے وقت ہوتا ہے۔ لہذا قتال کے وقت مجاہد اگر سوار ہے تو اس کو دو حصے اور اگر پیدل ہے تو ایک حصہ ملے گا۔ خواہ دخول کے وقت وہ سوار ہو یا پیدل ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ دارالحرب کی سرحد عبور کرنا بذات خود قتال کا حصہ ہے، اسلئے کہ دارالحرب میں سوار ہو کر داخل ہونے کا انداز حربیوں کو خوفزدہ اور مرعوب کرتا ہے اور خوف و ہراس پر مبنی کفار کے دلوں پر طاری یہ کیفیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے، چنانچہ دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد اگر سوار کا گھوڑا امر گیا اور قتال پیدل حالت میں کیا تو وہ غازی سوار ہی تصور ہوتا ہے کیونکہ عین لڑائی کے وقت فتح حاصل کرنے اور دشمن کو زیر کرنے کی دھن میں ان معاملات کی تحقیق نہیں ہو سکتی کہ کون پیدل ہے اور کون سوار ہے لہذا حقیقی قتال پر آگاہ ہونے میں دشواری کے باعث دارالحرب میں داخلہ کے وقت سرحد عبور کرنے کی حالت کو معتبر تصور کیا جائیگا۔ دوسری دلیل:- یہ ہے کہ حقیقۃً قتال پر مجاہد کی حالت کی واقفیت مشکل ہے کیونکہ دو صفوں کا آمنا سامنا ہے۔ لہذا سرحد کو عبور کرنے کی حالت کو قتال کی حالت کے قائم مقام کیا جائیگا جیسا کہ قصر فی الصلوٰۃ میں محض سفر کو مشقت کے قائم مقام کیا جاتا ہے۔ اسی

طرح سرحد کا عبور کرنا ایسا سبب ہے جو اس قتال کی طرف ظاہر پہنچانے والا ہے۔ لہذا جب یہ سرحد کا عبور کرنا قتال کے ارادے پر ہو تو اس شخص کی یہی حالت راجحہ اور راہبہ معتبر ہوگی اگر راہبہ داخل ہو تو اس کو دو حصے اور اگر راجحہ داخل ہو تو اس کو ایک حصہ ملے گا۔

## ﴿الورقة الثالثة : فی الفقہ﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول** ..... ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح فاذا استأذنها الولي فسكتت او

ضحكت فهو اذن . (ص ۳۵۵ - رحمانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۴ ص ۵۰)

ماہی علة ولاية الاجبار عند الأحناف والشوافع اذكرها . كم صورًا لهذه المسئلة اتفاقية واختلافية نظرًا الى علة ولاية الاجبار . اكتب الفرق بين استيذان الولي وغير الولي بالدليل .  
حدر حکم المسئلة التالية: ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين و نوى الضرب والحساب.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احناف و شوافع کے نزدیک ولایت اجبار کی علت کی وضاحت (۲) مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی و اختلافی صورتیں (۳) ولی اور غیر ولی کے استیذان میں فرق مع الدلیل (۴) مسئلہ تالیہ کا حکم۔

**جواب** ..... ۱ احناف و شوافع کے نزدیک ولایت اجبار کی علت کی وضاحت :- احناف کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا چنانچہ اگر اس کی رضا مندی کے بغیر نکاح کیا گیا تو وہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر اس نے اجازت دیدی تو ٹھیک ہے اور اگر اس نے رد کر دیا تو یہ نکاح باطل ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے۔ ان کی دلیل باکرہ بالغہ کو صغیرہ پر قیاس کرنا ہے کہ جیسے صغیرہ اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اسی طرح بالغہ بھی اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اور دونوں میں علت مشترکہ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے معاملات سے ناواقف ہونا ہے چونکہ وہ باکرہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اسی وجہ سے اس کا باپ اس کے مہر پر اس کے حکم کے بغیر قبضہ کر سکتا ہے۔

احناف کی طرف سے مہر پر قبضہ کرنے کا جواب یہ ہے کہ جب باپ نے مہر پر قبضہ کیا تو لڑکی کے سکوت کی وجہ سے دلالت رضا مندی پائی گئی ہے چنانچہ اگر لڑکی نے صراحتاً منع کر دیا تو باپ مہر پر قبضہ نہیں کر سکتا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ باکرہ بالغہ آزاد ہے اور آزاد پر کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوتی لہذا باکرہ بالغہ پر بھی کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوگی۔ باقی صغیرہ کے آزاد ہونے کے باوجود اس پر ولایت اجبار کا حاصل ہونا عقل کے تصور کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے سے عقل کامل ہو جاتی ہے اور بالغہ کی عقل کے کامل ہونے کی دلیل شریعت کے احکام (نماز روزہ وغیرہ) کا اس پر نافذ و جاری ہونا ہے۔

نیز بالغ لڑکی بالغ لڑکے کی مثل ہے جیسے بالغ لڑکے پر ولی کو ولایت اجبار نہیں ہے اسی طرح لڑکی پر بھی نہیں ہے۔ نیز جیسے باکرہ بالغہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے اور ولی کو اس کے مال میں تصرف کی اجازت و گنجائش نہیں ہے اسی طرح نکاح کے معاملہ میں بھی ولی کو باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہوگی۔

الغرض احناف کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغیرہ ہونا اور شوافع کے نزدیک باکرہ ہونا ہے۔



۲ مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی و اختلاقی صورتیں :- اگر لڑکی صغیرہ و باکرہ ہے تو بالاتفاق اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف صغیرہ ہے تو احناف کے نزدیک اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف باکرہ ہے صغیرہ نہیں ہے تو پھر شوافع کے نزدیک اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صغیرہ بھی نہیں ہے اور باکرہ بھی نہیں ہے تو بالاتفاق ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔  
الغرض اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ دو صورتیں اتفاقی اور دو صورتیں اختلاقی ہیں۔

۳ ولی اور غیر ولی کے استیذان میں فرق مع الدلیل :- اگر ولی نے باکرہ بالغہ سے نکاح کی اجازت مانگی اور وہ سن کر خاموش ہوگئی یا نہیں پڑی یا تبسم کیا تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا تبسم کرنا اس کی طرف سے اجازت ہوگا اور رضامندی کی علامت و دلیل ہوگا۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد البکر تستأمر فی نفسها فان سکتت فقد رضیت (باکرہ سے اس کی ذات کے متعلق اجازت لی جائے اگر وہ خاموش رہے تو یہ رضامندی ہے) ہے۔

عقلی دلیل :- یہ ہے کہ چپ رہنے اور ہنسنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے کیونکہ باکرہ اظہار رغبت سے تو شرماتی ہے لیکن انکار سے نہیں شرماتی، لہذا اگر وہ راضی نہ ہوتی تو صاف صاف انکار کر دیتی۔

اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی میں ولی البعد نے نکاح کی اجازت طلب کی تو ان دونوں صورتوں میں سکوت یا تنکھ رضامندی کی دلیل نہیں ہے بلکہ اجازت کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اجنبی یا ولی البعد کی بات کے جواب میں خاموشی اختیار کرنا التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے اس عدم التفات کو رضا کی دلیل نہیں کہا جاسکتا۔  
البتہ اگر اجازت طلب کرنے والا ولی کا قصد ہو تو وہ ولی کے قائم مقام ہو کر ولی کے حکم میں ہوگا۔

۴ مسئلہ تالیہ کا حکم :- مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا انت طالق واحدة فی ثنتین اور ضرب و حساب کی نیت کی یا کوئی نیت نہیں کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ اس طرح کی کلام سے عموماً ضرب کا ہی ارادہ ہوتا ہے اور ضرب کی صورت میں دو طلاقیں بنتی ہیں۔

**الشیخ الثالث**..... فان تزوجها علی هذين العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقی اذا ساوی

عشرة دراهم عند ابی حنیفةؒ۔ (مس ۳۵۳۔ رجمہ)

اذکر اقوال ساداتنا الحنفیة فی المسئلة المذكورة۔ حرر دلائلہم۔ اذا كانت قيمة الباقی منهما

اقل من عشرة دراهم فماذا حکمہ۔ عرّف النکاح لغةً وشرعاً۔ (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۱۱۳)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسئلہ تالیہ کا حکم (۳) نکاح کا لغوی و شرعی معنی۔

**جواب**..... ۱ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل :- کسی شخص نے دو غلاموں کی جانب اشارہ کر کے ان کو مہر بنایا۔

اتفاق سے ان میں ایک آزاد تھا اور ایک غلام تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں جو غلام ہے اگر اس کی مالیت دس درہم کے برابر ہے تو صرف وہ غلام واجب ہوگا اور اگر دس درہم سے کم مالیت ہے تو دس درہم پورے کر دیئے جائیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ غلام واجب ہوگا اور آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت کا اندازہ کر لیا جائے جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک تمام مہر مثل تک غلام واجب ہوگا یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے

زائد ہے تو میر مثل مکمل کیا جائے مثلاً غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور عورت کا میر مثل دو ہزار درہم ہیں تو عورت کو غلام کے ساتھ مزید ایک ہزار درہم دے دیئے جائیں تاکہ میر مثل مکمل ہو سکے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے اور آزادی کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا کیونکہ آزاد میر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ہے تو گویا ایک ہی غلام پر نکاح منعقد ہوا اور یہی ایک غلام میر منشی ہے اور میر منشی کا وجوب میر مثل کے وجوب کے لئے مانع ہے اگرچہ منشی کم ہی کیوں نہ ہو اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غلام باقی اور میر مثل دونوں کو واجب کر دیں کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو دو غلاموں کی سلامتی کا لالچ دیا ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا ہے لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو میر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام میر مثل تک یعنی اگر غلام کی قیمت میر مثل سے کم ہے تو اس کی کوپورا کر دیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ اتحاد جنس کی صورت میں اشارہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

۲ مسئلہ ثانیہ کا حکم:۔ ابھی مذکورہ اختلاف کی وضاحت میں اس کا حکم گزر چکا ہے۔

۳ نکاح کا لغوی و شرعی معنی:۔ نکاح کا لغوی معنی ”ضم“ (ملانا) ہے پھر وہی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وہی کے معنی میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقد نکاح کی طرف منقول ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں النکاح هو عقد یرد علی ملک المتعة قصداً (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملک متعہ کو ثابت کرے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۲

**الشق الاول**..... ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين أو مابين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث أو مابين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند أبي حنيفة وقالوا في الأولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث. (مس-۳۸-رحمہ اللہ)

ترجمہ العبارة۔ اکتب قول الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ والامام زفر رحمہم اللہ فی المسئلة المذكورة۔ مع سؤد أدلتهم۔ (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۲۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) انت طالق من واحدة الى ثنتين الخ میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو ایک سے دو تک طلاق والی ہے یا ایک سے دو تک کے مابین طلاق والی ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا ایک سے تین تک یا ایک سے تین تک کے مابین طلاق والی ہے تو دو طلاق واقع ہوگی، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ پہلی میں دو اور دوسری میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

﴿۱﴾ **انت طالق من واحدة الى ثنتين الخ** میں اختلاف :- اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے دو مسئلے ذکر کئے ہیں

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ انت طالق من واحدة الى ثنتين یا انت طالق ما بین واحدة الى ثنتين میں ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسرے مسئلہ انت طالق من واحدة الى ثلاث یا انت طالق ما بین واحدة الى ثلاث میں دو طلاق واقع ہوں گی اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں دو اور دوسرے مسئلہ میں تین واقع ہوں گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

در اصل یہ اختلاف اس بابت پر مقرر ہے کہ غایت ابتداء وغایت انتہاء مغیا میں داخل ہوں گی یا نہیں ہوگی۔ صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہوگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں داخل نہیں ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک صرف غایت ابتداء مغیا میں داخل ہوگی۔

﴿۲﴾ **ائمہ کے دلائل :-** امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی کیونکہ اگر غایت مغیا میں داخل ہو تو غایت غایت ہی نہ ہوگی جیسا کہ کسی نے کہا بعثت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط اس صورت میں دونوں دیواریں بیچ میں داخل نہیں ہوگی۔ صاحبین رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عرف عام میں اس قسم کی کلام سے کل مراد ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی دوسرے سے کہا خذ من مالى من درهم الى مسافة تو یہاں اس شخص کو سو کے سولینے کا اختیار ہے، ایسا نہیں کہ دونوں غایتیں خارج کر کے (۹۸) اٹھانوے درہم لینے کا اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر غایتیں دو عدد ذکر کی جائیں تو اس کی دو صورتیں ہیں، ان دونوں کے درمیان کوئی عدد ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر درمیان میں کوئی عدد ہے تو اس سے مراد الا کثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اوپر والا عدد ہوگا مثلاً من واحدة الى ثلاث میں غایتیں کے درمیان ایک عدد ہے اور اس میں اقل عدد واحد ہے اور اس سے اکثر یعنی اس سے اوپر دو ہے تو یہ غایتیں الا کثر من الاقل ہوا، لہذا اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر درمیان میں کوئی عدد نہیں ہے تو مراد الاقل من الاکثر ہوگا یعنی اکثر سے کم مراد ہوگا مثلاً من واحدة الى ثنتين میں دونوں غایتوں کے درمیان کوئی عدد نہیں ہے تو اس صورت میں الاقل من الاکثر مراد ہوگا اور اکثر غایتیں کا عدد ہے اور اس سے کم ایک ہے لہذا ایک کا عدد مراد ہوگا۔

**الشرح الثانی** ..... **وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مِائَتُونَ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثُ** (مس ۴۱۰۔ رحانیہ)

ترجمہ العبارة ثم شككها - اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية ۳۔ (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۵۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح۔  
**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور جب کسی مرد نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اس کی عدت گزر گئی اور اس عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا پھر یہ پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئی تو یہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کر دے گا جس طرح کہ تین طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے۔

﴿۲﴾ عبارت پر اعراب بیجا مآ فی السؤال آنفا۔

۳ عبارت کی تشریح :- اگر کسی مرد نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں پھر اس عورت نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کر لیا اور پھر دوسرے شوہر کی طلاق اور عدت کے بعد پہلے شوہر کے پاس دوبارہ آگئی تو یہ عورت مکمل تین طلاقیں کے ساتھ واپس آئے گی یعنی زوج اول از سر نو تین طلاقیں کا مالک ہوگا اور زوج ثانی تین طلاقیں سے کم یعنی (ایک اور دو) کو اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح تین کو منہدم کر دیتا ہے۔ یہ مسئلہ شیخین رحمہما کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین طلاقیں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ زوج اول تین میں سے بقیہ طلاقیں کا مالک رہے گا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دے چکا ہے تو اب دو کا مالک ہوگا اور اگر پہلے نکاح میں دو طلاقیں دے چکا ہے تو اب ایک طلاق کا مالک ہوگا، امام شافعی اور امام زفر رحمہما کا بھی یہی قول ہے۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول** ..... من حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بانه لم يحنث حتى يكرع منها كرها عند ابى حنيفة وقال اذا شرب منها بانه يحنث وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بانه حنث (ص ۸۷۷ حمانیہ) ترجم العبارة واذكر تفسير الكرع - اكتب أقوال فقهاء الحنفية في ضوء الدلائل . هل يحنث الحالف اذا شرب من ماء النهر الذي يخرج من دجلة - (اشرف الہدیۃ ج ۶ ص ۹۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کرع کی تفسیر (۳) مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل (۴) مسئلہ ثانیہ کا حکم۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور جس شخص نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن سے اس کا پانی پی لیا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا حتیٰ کہ دریا سے منہ لگا کر پیئے (تو پھر حانث ہوگا) اور صاحبین رحمہما فرماتے ہیں کہ جب اس نے کسی برتن سے پیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کے پانی سے نہیں پیئے گا تو پھر اس نے کسی برتن سے بھی پی لیا تو حانث ہو جائے گا۔

۲ کرع کی تفسیر :- کرع کا معنی بغیر کسی برتن اور ہاتھ، چلو وغیرہ کے بلا واسطہ وبراہ راست منہ کے ذریعہ (جانوروں کی مثل) پانی پینا ہے۔ ۳ مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل :- اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں دریائے دجلہ سے نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن کے ذریعہ اس کا پانی پی لیا تو اس کے حانث ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص جب تک بلا واسطہ دریا سے منہ لگا کر پانی نہیں پیئے گا اس وقت تک یہ حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما فرماتے ہیں کہ برتن کے ذریعہ پانی پینے کی صورت میں بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما کی دلیل :- یہ ہے کہ عرف میں اس طرح کی قسم سے مطلقاً پانی پینا ہی مراد ہوتا ہے لہذا مطلقاً کسی برتن کے ذریعہ پانی پینے سے بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ اس متکلم کی کلام میں منہا (اس دریا سے) کا لفظ ہے اور اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور اس طرح پینا لوگوں میں مروج بھی ہے اور اس سے منہ لگا کر پینے کی صورت میں سب کے نزدیک حانث بھی ہو جاتا ہے پس

جب تک معنی حقیقی مراد لینا ممکن ہو مجازی معنی مراد لینا ممنوع ہوتا ہے اگرچہ مجازی معنی عرف میں رائج ہوں اور اگر اس نے قسم کھا کر یہ کہا کہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا پھر اگر اس نے برتن کے ذریعہ پانی پی لیا تو پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی حادث ہو جائے گا اسلئے کہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا ہی پانی ہے اسلئے کسی بھی صورت میں اس کا پانی پینے سے حادث ہو جائے گا۔

② مسئلہ ثانیہ کا حکم :- اگر کسی نے قسم کھائی کہ دجلہ سے نہیں پیوں گا یا دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا پھر اگر اس نے دجلہ سے نکلنے والی چھوٹی نہر سے پانی پی لیا تو پھر بھی یہی اوپر والی تفصیل ہی ہے کہ اگر اس نے دجلہ سے نہ پینے کی قسم کھائی تو حادث نہیں ہوگا اور اگر دجلہ کا پانی نہ پینے کی قسم کھائی تو پھر حادث ہو جائے گا۔

### الشق الثانی

ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة الا ان ياذن له مولاه في القتال وقال محمد يصح . (مس ۵۵۰۔ رحایہ)

حرر أقوال الفقهاء الأحناف والامام الشافعي في مسألة أمان العبد المحجور . اكتب أدلتهم بوضوح تام . ماذا حكم أمان الصبي المحجور والمأذون في القتال هل يصح أمان ذمی او اسیر او تاجر الذی یدخل علی اهل الحرب او مسلم الذی اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر الینا اکتبها بالدلیل . (اشرف الہدیہ ج ۷ ص ۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبد مجبور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) صبی مجبور اور مأذون فی القتال کے امان دینے کا حکم (۴) ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل۔

﴿جواب﴾..... ① عبد مجبور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف :- وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اس کا امان دینا بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت نہیں دی، اس کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ غلام امان نہیں دے سکتا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے جبکہ امام محمد و امام شافعی کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عبد مجبور امان دینے کا استحقاق رکھتا ہے۔

② ائمہ کے دلائل :- امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل : حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امان العبد امان (غلام کا امان دینا بھی امان ہے) معلوم ہوا کہ غلام بھی امان دے سکتا ہے۔

دوسری دلیل : یہ ہے کہ غلام مسلمان اور قوت والا ہے اس کا امان دینا بھی صحیح ہے جیسا کہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے قوت والا ہونے کی بناء پر اس کا امان دینا صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل : ① یہ ہے کہ جب غلام کو قتال کا حق نہیں ہے تو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کفار اس غلام سے خوف نہیں کریں گے تو اس کی طرف سے امان بے موقع و بے فائدہ ہوگی لہذا اس غلام مجبور کا امان دینا درست نہ ہوگا بخلاف اس غلام کے جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اسلئے کہ اس سے خوف کا پایا جانا یقینی امر ہے ② یہ ہے کہ عبد مجبور کو قتال کی فرصت نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمہ تن اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے۔ لہذا اگر وہ قتال کرے گا تو یہ ایک طرح سے مولیٰ کے حق میں نقصان کا باعث ہے یا کم از کم وہ مولیٰ کے حق میں ضرر کے احتمال سے خالی نہیں ہے۔ اس کا امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے تو

یہ بھی مولیٰ کے حق میں ضرر کا باعث ہوگا اور اس میں خطا کرے گا بلکہ خطا کا ہونا ظاہر ہے، لہذا عبد مجبور کا امان دینا درست نہیں ہے۔  
**۳۱ صبی مجبور اور ماذون فی القتال کے امان دینے کا حکم :-** اگر کسی نابالغ بچہ نے کسی کافر کو امان دی تو جمہور علماء کے نزدیک اسلام کی سمجھ بوجھ نہ رکھنے والے اس بچہ کی امان مجنون کی طرح صحیح نہیں ہے۔

اگر وہ نابالغ بچہ اسلام کا مفہوم سمجھتا ہے اور ذی عقل بھی ہے مگر اس کو قتال کی اجازت نہ دی گئی ہو تو یہ بچہ امان دینے کا اہل ہے یا نہیں؟ اس میں امر کا اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے قریب الملوغ بچہ کو امان دینے کا حق حاصل ہے، دلیل یہ ہے کہ امان کی اہلیت ایمان کی اہلیت پر مبنی ہے اور جو نابالغ بچہ اسلام کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ اہل ایمان کے زمرے میں آتا ہے لہذا وہ نابالغ بچہ بالغ آدمی کی طرح امان دینے کا مجاز ہوگا۔ جمہور کے نزدیک نابالغ بچہ کی امان صحیح نہیں ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں ① یہ ہے کہ نابالغ بچہ امان پر مبنی حکم ”حرمت قتال، خطاب تحریم“ کے اعتبار سے اہل امان میں شمار نہیں ہوتا ② یہ ہے کہ اہل اسلام کے ضعف اور اہل کفر کی قوت پر مشتمل مخفی حالات کی آگاہی کا تعلق تفکر و تدبر پر مبنی ہے جبکہ نابالغ بچہ کھیل کود کی طرف رغبت رکھتا ہے لہذا جہاں وہ اہل ایمان نہیں ہوتا وہاں وہ اہل امان بھی متصور نہیں ہوتا ③ ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ میری امت کے تین افراد مرفوع القلم ہیں اور ان میں بچہ بھی شامل ہے۔

اگر بچہ قتل کی اجازت ہے تو مسلمانوں کی خفیہ حالت (قوت و ضعف) سے واقفیت رکھنے اور اسلام کی سمجھ بوجھ کا حامل ہونے کی بناء پر تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر اس کی امان صحیح ہے۔

**۳۲ ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل :-** ذمی اور وہ مسلمان جو کفار کے ہاتھوں قید ہے یا دارالحرب میں بغرض تجارت باجائز کفار گیا ہوا ہے اور اسی طرح وہ مسلم جو دارالحرب میں مسلمان ہو گیا اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی ان سب کا امان دینا جائز نہیں ہے۔ ذمی کا امان دینا اسلئے جائز نہیں ہے کہ وہ خود کفر پر قائم ہونے کی وجہ سے تہمت سے خالی نہیں ہے۔ نیز کسی کو امان دینے کا حق اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو کسی کا ولی ہو جبکہ ذمی کو مسلمانوں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ باقی کفار کے ہاں قید شخص اور وہ تاجر جو بغرض تجارت دارالحرب میں داخل ہوا ان دونوں کی امان بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ دونوں کفار کی ماتحتی میں قہر زدہ ہیں، امان محل خوف سے مخصوص ہوتی ہے اور کفار ان سے خوف زدہ نہیں ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کفار کے قبضہ میں ہیں وہ ان کو جس طرح استعمال کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ان کی آڑ میں اہل اسلام کو اس امان سے نقصان پہنچے اسلئے یہ امان جائز نہیں۔ اور وہ مسلمان جو دارالحرب میں اسلام لایا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی اسکی امان بھی جائز نہیں ہے کیونکہ دارالحرب میں اسلام قبول کرنے والے حربی کی بھی وہی حیثیت ہوگی جو کفار کی قید میں محبوس قیدی یا دارالحرب میں موجود تاجر کی ہے۔

## ﴿الورقة الثالثة : فی الفقہ﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشق الاول** ..... و ان تزوجها ولم یسم لها مهر اثم تراضیا علی تسميته فهو لها ان دخل بها او مات عنها و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فان زادها فی المهر بعد العقد لزمته الزیادة خلافا للفرقہ۔ (ص ۳۳۷-۳۳۸ رزمایہ)  
 ترجم العبارة جمیلة . و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فی هذه المسئلة اختلاف لابی

یوسف و الامام الشافعی فبینہ بالدلیل۔ اکتب اختلاف زفرنی عدم لزوم الزیادۃ فی ضوء الدلیل العقلی۔ ما هو مقدار الثیاب فی المتعۃ و هل یعتبر حالہ او حالہا فی المتعۃ۔ (اثر الہدایہ ج ۳ ص ۸۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مہر پر زیادتی کے عدم لزوم میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ میں کپڑوں کی مقدار (۵) متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- اور اگر مرد نے عورت سے نکاح کیا اور اس کے لئے مہر کو ذکر نہیں کیا۔ پھر وہ دونوں اس مہر کے تسمیہ پر رضامند ہو گئے تو یہ متعین کردہ مقدار اس عورت کے لئے ہو گئی اگر مرد نے اس کے ساتھ دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو اس کے لئے متعہ ہوگا۔ پس اگر اس عورت کے لئے عقد کے بعد مہر میں زیادتی کر دی تو مرد پر زیادتی لازم ہوگی۔ یہ مسئلہ امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف ہے۔

**۲** دخول سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- عقد نکاح کے وقت زوجین نے مہر کا ذکر نہیں کیا پھر عقد کے بعد ایک مقدار پر دونوں رضامند ہو گئے اور اس کے بعد شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دے دی تو طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک متعہ لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ متعین کردہ مہر کا نصف لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دوسرا قول طرفین رحمہ اللہ کے ساتھ ہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول اول کی دلیل یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے مہر کی جو مقدار مقرر کی ہے یہ مقدار مفروض و متعین ہے اور آیت فنصف ما فرضتم سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے۔ خواہ مفروض حالت عقد میں ہو یا عقد کے بعد ہو۔ لہذا جس صورت میں بھی طلاق قبل الدخول پائی گئی نصف مفروض واجب ہوگا، متعہ واجب نہیں ہوگا۔

طرفین رحمہ اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے۔ پس مذکورہ صورت میں بھی نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہو گیا۔ بعد میں زوجین نے ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت تعین ہے اس کی جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوا تھا اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ لہذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور جب تنصیف نہیں ہو سکتی تو متعہ ہی واجب ہوگا۔

**۳** مہر پر زیادتی کے عدم لزوم میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل العقلی:- عقد نکاح کے بعد مقررہ مہر پر اگر شوہر نے زیادتی کر دی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ زیادتی لازم ہوگی۔ اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل:- یہ ہے کہ مہر پر زیادتی مستقلاً بہہ ہے۔ لہذا یہ بہہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اگر بیوی نے قبضہ کر لیا تو مالک ہوگی وگرنہ نہیں۔

**۴** متعہ میں کپڑوں کی مقدار:- متعہ کی مقدار تین کپڑے ہیں ① کرتہ ② اوڑھنی ③ چادر۔ اور ان کی تعین و تقدیر حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔

۵ متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت :- صاحب قدوری رحمہ اللہ کی عبارت میں من کسوة مثلها سے اس طرف اشارہ ہے کہ متعہ میں عورت کے حال کا اعتبار ہوگا۔ متعہ واجبہ میں امام کرنی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ متعہ مہر مثل کے قائم مقام ہے۔ اور مہر مثل میں عورتوں کا حال معتبر ہوتا ہے لہذا جو اس کے قائم مقام ہے اس میں بھی عورت ہی کا حال معتبر ہوگا۔

صحیح قول یہ ہے کہ متعہ میں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **عَلَى الْمُؤْتَمِرَةِ قَدْرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرَةِ قَدْرُهُ** ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے مرد کے حال کا اعتبار کیا ہے نہ کہ عورت کے حال کا۔ پس معلوم ہوا کہ مرد کا حال معتبر ہے۔

**الشق الثانی**..... ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند أبي حنيفة۔ (مس ۳۶۹۔ رحمانیہ)

عرف الرضاع لغة و شرعاً۔ اکتب قول الامام ابی حنيفة و صاحبيه و الامام الشافعى و زفر فى مدة الرضاع۔ حذر دلائلهم العقلية و النقلية۔ هل يتعلق بالرضاع تحريم اذا مضت مدة الرضاع۔ (اشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۱۷۸)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) رضاعت کی لغوی و شرعی تعریف (۲) مدت رضاعت میں ائمہ کے اقوال (۳) ائمہ کے عقلی دلائل (۴) مدت رضاعت کے بعد حرمت رضاعت کا حکم۔

**جواب**..... ۱ رضاعت کی لغوی اور شرعی تعریف :- رضاعت کا لغوی معنی ہے **مص اللبن من الثدي** (پستان سے دودھ کا پینا) ہے اور شریعت کی اصطلاح میں **هو مص مخصوص من ثدى مخصوص فى وقت مخصوص** مخصوص انسان (دودھ پیتے بچہ) کا مخصوص پستان (انسان کے پستان) سے مخصوص وقت (مدت رضاعت) میں دودھ پینا۔

۲ و ۳ مدت رضاعت میں ائمہ کے اقوال و دلائل :- مدت رضاعت میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدت رضاعت اڑھائی سال ہے اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک دو سال ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تین سال ہے اور امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت دو سال ایک ماہ اور ایک روایت دو سال دو ماہ کی بھی مروی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مدت رضاعت کی کوئی حد نہیں ہے اور بعض نے پندرہ سال مدت رضاعت بیان کی ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دو سال کے بعد ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذاء کا عادی بن جائے تاکہ دودھ کے ذریعے جو نشوونما ہو رہی تھی وہ منقطع ہو جائے اور ایک سال کی مدت ایسی ہے جس میں بچہ کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے کیونکہ سال بھر کی مدت چاروں فصلوں (موسموں) پر مشتمل ہے اس وجہ سے مدت رضاعت تین سال مقرر کی گئی ہے۔

صاحبین و ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل :- اللہ تعالیٰ کا قول **وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہے لہذا مدت فصال چوبیس ماہ یعنی دو سال باقی رہی اسلئے وہ کہتے ہیں کہ رضاعت دو سال تک ہے اسکے بعد دودھ چھڑا دیا جائے اور انکی تائید ارشاد باری تعالیٰ **وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ** سے اور اسی طرح **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** سے بھی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل :- اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ہے طریق استدلال یہ ہے کہ



اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں (حمل اور فصال) کو ذکر فرمایا کہ ان دونوں کے لئے ایک مدت بیان کی ہے۔ پس یہ مدت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی، نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائے گی اور اس کی مثال ایسے ہے کہ ایک شخص کا زید پر ہزار روپیہ اور دس من گندم ہے اور قرض خواہ نے کہا میں نے زید کو دونوں قرضوں میں ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مدت کو دونوں قرضوں پر تقسیم نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر ایک کیلئے ایک سال کی مہلت ہوگی۔ پس یہاں بھی اسی طرح ہے البتہ ان دونوں میں سے ایک میں مدت کم کر دینے والی دلیل موجود ہے اور وہ دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہتا) ہے اور دوسرے (فصال) میں مدت کم کرنے والی دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مدت اپنے حال پر باقی رہے گی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ رضیع کے لئے تغیر غذا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ نشوونما منقطع ہو کر دوسری چیز سے نشوونما حاصل کر سکے پس اس تغیر غذا کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہو جائے کیونکہ بیک وقت دودھ چھڑانا بچہ کے لئے مہلک ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ نے اس کو ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ مقرر کیا ہے اس لئے کہ یہ مدت غذا کو بدل دینے والی ہے کیونکہ جنین کی غذا و رضیع کی غذا کے مغایر ہے اس لئے کہ جنین کی غذا ماں والی غذا تھی پھر پیدا ہونے کے بعد اس کی غذا دودھ ہوگئی پھر فطیم کی غذا کبھی دودھ اور کبھی طعام ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: لارضاع بعد الحولین وغیرہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو سال کے بعد دودھ پینے کی نفی نہیں ہے بلکہ استحقاق اجرت کی نفی ہے یعنی اگر مطلقہ اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلائے تو بچہ کے باپ پر صرف دو سال کی اجرت ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں حولین کے بعد فان ارادا انفصالا عن قراض منہما کے الفاظ ہیں ان میں دودھ چھڑانے کو تراخی پر معلق کیا گیا ہے اگر دو سال کے بعد دودھ پیتا حرام ہوتا تو اسے تراخی کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

الحاصل تغیر غذا چھ ماہ میں ہوتا ہے لہذا بچہ کو دو سال کے بعد دوسری غذا کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ ہونا ضروری ہیں۔

۱۲ مدت رضاعت کے بعد حرمت رضاعت کا حکم: اگر مدت رضاعت کے گزرنے کے بعد بچہ کو دودھ پلایا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ پہلی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے لارضاع بعد الفصال (دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے) دوسری دلیل: یہ ہے کہ حرمت رضاعت اس لئے ہے کہ دودھ کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور یہ نشوونما مدت کے اندر ہوگی مدت کے بعد نہیں ہوگی کیونکہ بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ نشوونما نہیں پاتا بلکہ اس کی پرورش کا ذریعہ دوسری غذائیں ہوتی ہیں پس جب حرمت کا تعلق نشوونما کی وجہ سے تھا اور مدت کے بعد نشوونما نہیں ہے اس لئے مدت کے بعد حرمت کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔

## السؤال الثانی ۱۴۳۳ھ

الشق الاول..... و طلاق الأمة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا و طلاق الحرّة ثلاث حرا كان زوجها او

عبدا (مس ۳۷۷-رحانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۲۱۵)

ترجم العبارة وحرر مسئلة عدد الطلاق هل هو معتبر بحال الرجال او بحال النساء مع نكر الأدلة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر

ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:-** اور باندی کی طلاقیں دو ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور حرہ کی طلاقیں تین ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔

**② طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:-** طلاق مغلفہ کی تعداد میں (جو کہ تین یا دو ہے) اعتبار مرد کا ہے، یا عورت کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عد و طلاق میں عورت کا اعتبار ہے (یعنی اگر عورت آزاد ہے تو تین اور باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کا اعتبار ہے۔ (یعنی اگر مرد آزاد ہے عورت خواہ باندی ہے یا آزاد تو تین اور اگر مرد غلام ہے عورت خواہ آزاد ہے یا باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد الطلاق بالرجال والعدة بالنسبہ ہے طلاق مردوں کیساتھ ہے اور عدت عورتوں کیساتھ ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں طلاق کو عدت کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ جنس کیساتھ مختص ہے اور عدت بحسب المقدار بالاتفاق عورتوں کے ساتھ مختص ہے۔ چنانچہ اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض اور اگر آزاد ہے تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ لہذا طلاق بحسب المقدار مردوں کیساتھ مختص ہوگی تاکہ مقابلہ صحیح ہو جائے۔ لہذا آزاد مرد تین طلاقیں کا اور غلام مرد دو طلاقیں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور ہر وہ چیز جو کرامت ہو آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے مکرم کرنے سے مکرم ہے، اللہ تعالیٰ کے قول وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کی وجہ سے اور آدمیت والا معنی آزاد میں اکمل ہے کیونکہ آزادان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی غلام صلاحیت نہیں رکھتا۔ مثلاً قضاء، ولایت، شہادت پس جب آدمیت والا معنی آزاد میں زیادہ کامل ہے تو اس کا مالک ہونا بھی مملوک کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوگا۔ لہذا آزاد تین طلاقیں کا مالک ہوگا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی اور غلام دو طلاقیں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① آپ ﷺ کا ارشاد ہے طلاق الامة ثنتان وعدتها حیضتان طریق استدلال یہ ہے کہ الامة پر الف لام جنس کا ہے عہد کا نہیں ہے، کیونکہ یہاں معهود موجود نہیں، تو معنی یہ ہوگا کہ جنس امۃ کی طلاق دو ہیں اب اگر عد و طلاق میں مردوں کا اعتبار ہو جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، تو اگر لوٹڈی آزاد آدمی کے نکاح میں ہو تو پھر اس کی طلاق تین ہوں گی تو جنس امۃ کی طلاقیں دو نہ رہیں، اسلئے ہم کہتے ہیں کہ عد و طلاق میں عورت کا اعتبار ہے، نہ کہ مردوں کا ② یہ ہے کہ عورت کا حلال ہو کر محل نکاح ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نفقہ، کسود اور سکنی وغیرہ کی مستحق ہوگی۔ اور ہر وہ چیز جو عورت کے حق میں نعمت ہو تو وہ چیز عورت کی رقیبت کی وجہ سے آدمی ہو جاتی ہے، تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ لوٹڈی کی ڈیڑھ طلاق ہوتی لیکن چونکہ طلاق تجزی کو قبول نہیں کرتی اس لئے دوسری طلاق کو مکمل کر کے لوٹڈی کی طلاق دو کر دی گئیں۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حدیث کا جواب دیا ہے کہ الطلاق بالرجال کے معنی ایقاع الطلاق بالرجال ہیں یعنی طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے لہذا اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال کہ نادرست نہیں ہے۔ نیز یہ حدیث موقوف ہے اور شوہر نفخ کے نزدیک حدیث موقوف قابل استدلال نہیں ہے۔

## الشق الثانی

..... و من شرب الخمر فاخذور یحھا موجودة أو جاؤابه سكران فشهد الشهود علیه بذلك فعليه الحدو كذلك اذا اقترور یحھا موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم یحد عند ابی حنیفة و ابی یوسف و قال محمد یحدو كذلك اذا شهدوا علیه بعد ما ذهب ریحھا۔ (مس ۵۱۵۔ رحانیہ)

ترجمہ عبارت سلسلہ۔ اشرح العبارة حسب طراز صاحب الهدایة شرحًا جمیلًا۔ هل یقبل فی حد الشرب شهادة النساء مع الرجال؟ (اشرح الهدایة ج ۶ ص ۱۸۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت کا حکم۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور وہ شخص جس نے شراب پی پھر پکڑا گیا اور اس شراب کی بدبو موجود ہے یا لوگ اس کو لے آئے اس حال میں کہ وہ نشہ میں ہے پھر دو گواہوں نے اس پر اس شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر حد لازم ہوگی پس اگر بدبو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تو شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک حد قائم نہ کی جائے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حد قائم کی جائے اور اسی طرح جب گواہوں نے اس شراب کی بدبو چلے جانے کے بعد گواہی دی۔

② عبارت کی تشریح:- اگر کسی آدمی نے شراب پی اور پھر اسی حالت میں وہ پکڑا گیا اور اس کے منہ سے شراب کی بو بھی آرہی ہے یا اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لایا گیا پھر لوگوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو ان دونوں صورتوں میں اس پر شراب پینے کی حد (اسی کوڑے) جاری ہوگی اور اگر کسی شرابی نے بو چلے جانے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی شرابی کے شراب پینے پر دو گواہوں نے اس وقت گواہی دی جب شراب کی بو ختم ہوگئی تو شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک اس مقرر شرابی پر اور اس مشہود علیہ شرابی پر حد جاری نہ کی جائے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقرر شرابی پر بو زائل ہونے کے بعد اور اسی طرح جب انہوں نے بو زائل ہونے کے بعد گواہی دی دونوں صورتوں میں مقرر و مشہود علیہ پر حد جاری کی جائے گی۔

شیخین رحمہ اللہ کے دلائل: ① حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدواہ ہے (یعنی اگر تم شراب کی بو پاؤ تو تم اسے کوڑے لگاؤ) اس حدیث میں کوڑے لگانے کو بو کے وجود کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر بو ختم ہوگئی ہو تو اس وقت نہ تو اقرار معتبر ہے اور نہ ہی گواہی معتبر ہے ② یہ ہے کہ بدبو کا باقی رہنا شراب پینے پر قوی ترین دلیل ہے لہذا جب اقرار کے وقت یا گواہوں کی گواہی کے وقت یہ بدبو ہوگی تو اقرار بھی قابل قبول اور گواہوں کی گواہی بھی قابل قبول ہوگی ورنہ گواہی و اقرار قابل قبول نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کوئی انسان اپنا دشمن نہیں ہوتا اور وہ اپنے خلاف بے بنیاد اقرار نہیں کرتا لہذا اگر اس نے بو کے زائل ہو جانے کے بعد شراب نوشی کا اقرار کیا تب بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

③ شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت:- شراب نوشی کی گواہی میں مردوں کی شہادت کیساتھ نصاب شہادت کی تکمیل کی غرض سے عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے کیونکہ ان کی گواہی میں بدلنے کا شبہ اور بھٹکنے و بھولنے کا امکان موجود ہے۔

## السوال الثالث ۵۱۴۳۳

**الشیء الاول**..... الجہاد فرض علی الکفایۃ اذا قام بہ فریق من الناس سقط عن الباقین فان لم یقم بہ احد اثم جمیع الناس بترکہ الا ان یكون النفر عامًا فحينئذ یصیر من فروض الاعیان و قال محمد فی الجامع الصغیر الجہاد واجب الا ان المسلمین فی سعة حتی یحتاج الیہم۔ (مس ۵۳۳۔ رحمانیہ)

عرف السیر لغۃً و شرعًا۔ اشرح العبارة و اذكر الأدلة العقلیة والنقلیة علی ان الجہاد أحيانًا یكون فرض کفلیة و أحيانًا یكون فرض عین حسب طراز المصنف۔ فسر قول الامام محمد (اشرف الہدیۃ ج ۷ ص ۱۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سیر کی لغوی و شرعی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) جہاد کے فرض کفایہ اور عین ہونے کی دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے وضاحت (۴) امام محمد رحمہ اللہ کے قول الجہاد واجب کی تفسیر۔

**جواب**..... ① سیر کی لغوی و شرعی تعریف:- سیر سیرۃ کی جمع ہے اور سیرۃ لغت میں طریقہ کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں سیرۃ وہ طریقہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد میں اختیار کیا۔

② عبارت کی تشریح:- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی ایک جماعت کفار سے جہاد کر رہی ہو اور چند لوگوں کی ہمت سے تو حید و عدل کا قیام ہو رہا ہو تو یہ جہاد فرض کفایہ ہے یعنی باقی لوگ اسکے ترک کی وجہ سے گنہگار نہ ہونگے اور اگر کوئی جماعت بھی یہ کام نہیں کر رہی تو پھر سب لوگ گنہگار ہوں گے۔ البتہ اگر امام وقت و امیر کی طرف سے عام لوگوں کو بھی نکلنے کا حکم ہو تو پھر جہاد فرض عین ہو جائے گا اور شرکت نہ کرنیوالا ہر شخص گنہگار ہوگا۔ ابھی عبارت کی تشریح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مطلقاً جہاد فرض ہے اسکے بعد بعض حالات میں فرض کفایہ اور بعض حالات میں فرض عین ہے۔ اب بالترتیب ہر ایک کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

③ جہاد کے فرض کفایہ اور عین ہونے کی دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے وضاحت:- ① جہاد کے مطلقاً فرض ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً (مشرکین کے ساتھ تمام کے تمام لڑائی کرو) ہے نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ (ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ (تم پر قتال فرض کر دیا گیا ہے)۔

④ جہاد کے فرض کفایہ ہونے کی دلیل نقلی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد الجہاد ماض الی یوم القيامة ہے اس سے مراد فرض باقی ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا منسوخ نہیں ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ہے (جو لوگ اپنے مال و جان سے جہاد کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں بیٹھنے والوں پر ایک درجہ فضیلت دی ہے اور سب سے اللہ تعالیٰ نے اچھی جزاء کا وعدہ کیا ہے)۔ نیز مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ان نصوص سے معلوم ہوا کہ شرکت نہ کرنیوالے گنہگار نہیں ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سرایا کو بھیجنا اور خورد نہ جانا بھی جہاد کے فرض کفایہ ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر جہاد فرض عین ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سرایا میں شریک ہوتے اور کوئی صحابی جہاد سے پیچھے نہ رہتا جبکہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جہاد میں شریک ہوتے اور بعض گھروں میں رہتے تھے نیز دلیل عقلی یہ ہے کہ جہاد سے مقصود اصلی غلبہ دین اور فتنہ و فساد اور ظلم کو دنیائے دفع کرنا ہے اور جب یہ مقصود بعض سے حاصل ہو جائے تو بقیہ سے اس کی فریست ساقط ہو جائیگی۔

۳ جہاد کے فرض میں ہونے کی دلیل جبکہ تفسیر عام ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد **انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا** ہے۔

۴ امام محمد رحمہ اللہ کے قول **الجهاد واجب النج** کی تفسیر :- امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کے دو حصے ہیں ایک الجہاد واجب دوسرا الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم پہلے حصہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک جہاد کے لئے مختص جماعت کافی ہو جہاد واجب علی الکفایہ ہے۔ دوسرے حصے کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمانوں میں یہ گنجائش نہ رہے اور وقت کا امیر یہ اعلان کر دے کہ موجودہ مختص جماعت مقابلہ کے لئے کافی نہیں اور دشمن ملک پر چڑھ آئیں تو اس وقت تمام مسلمانوں پر نماز، روزہ کی طرح جہاد فرض میں ہوگا، اس لئے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا۔ تفسیرہ کما مر آنفا۔

**الشيخ الثالث**..... وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتملك والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد

الابلغظ النكاح والتزويج - (س ۳۲۵ - رحمانیہ)

حزب اختلاف الامام ابی حنیفہ والامام الشافعی بسرد الادلة - هل ينعقد النكاح بلفظ البيع والاجارة والاحلال والاعارة والوصية - (اشرف الہدیہ ج ۴ ص ۱۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) الفاظ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) بیع، اجارہ، احلال، اعارہ اور وصیت کے الفاظ سے انعقاد نکاح کا حکم۔

**جواب**..... ۱ الفاظ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا اختلاف مع الدلائل :- الفاظ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک لفظ نکاح، تزویج، ہبہ و تملیک اور صدقہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے بلکہ صاحب شرح الوقایہ نے احناف کے قول کی روشنی میں ایک ضابطہ وضع کیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو تملیک میں فی الحال کیلئے وضع کیا گیا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک نکاح صرف لفظ نکاح و تزویج سے منعقد ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوگا حقیقت ہوگا یا مجاز اور لفظ تملیک، ہبہ اور صدقہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔ حقیقت تو اس لئے نہیں کہ نکاح کا معنی انضمام ہے اور تزویج کے حقیقی معنی تلفیق کے ہیں اور تملیک وغیرہ میں یہ معنی (انضمام) نہیں پائے جاتے اور مجاز اس لئے نہیں کہ مالک اور مملوک کے درمیان تباین ہوتا ہے اور احد المتعینین علاقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے کے لئے مجاز نہیں بن سکتا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ کے الفاظ نکاح کے معنی میں مجازاً مستعمل ہیں اور ان کے درمیان علاقہ سبب ہے کیونکہ تملیک ملک و رقبہ کے واسطے سے ملک متعہ کا سبب ہے محل متعہ میں مثلاً اگر کوئی شخص کسی باندی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اس کے متعہ کا بھی مالک بن جائے گا اور ملک متعہ لفظ نکاح سے حاصل ہو جاتا ہے تو گویا لفظ تملیک سبب اور نکاح سبب ہے۔ اور اصول ہے کہ سبب بول کر سبب مراد لینا مجازاً درست ہے، اگرچہ اس کا برعکس درست نہیں ہے۔ لہذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے۔

۲ بیع، اجارہ، اعارہ، احلال اور وصیت کے الفاظ سے انعقاد نکاح کا حکم :- لفظ بیع سے اصح قول کے مطابق بطریق مجاز نکاح منعقد ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع ایسی ملک کا موجب ہے جو ملک متعہ کا سبب ہے کیونکہ جب کسی نے باندی کو فروخت کیا تو

مشتري رقبہ کے ضمن میں اس باندی کے متعہ کا بھی مالک ہو جائیگا اور اس باندی سے خدمت کے علاوہ وطنی بھی حلال ہوگی بشرطیکہ کوئی حرمت کی وجہ نہ پائی جائے اور اجارہ وغیرہ الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ اجارہ اعارہ اور احلال ملک متعہ کا سبب نہیں ہیں۔ لہذا علاقہ سمیت نہ ہونے کی وجہ سے طریق مجاز نہ پایا گیا۔ اسی طرح لفظ وصیت سے بھی نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ وصیت کا لفظ اگرچہ موجب ملک ہے لیکن اس ملک کا موجب ہے جو بعد الموت ہو اور انعقاد نکاح کیلئے ایسی ملک درکار ہے جو فی الحال موجود ہو۔

## ﴿الورقة الثالثة : في الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۴ھ

**الشق الاول** ..... ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقل الشافعي لا يجوز (س ۳۳۰ ح ۱)

انت تعرف ان مسئلة نكاح المحرم وانكاحه مسئلة اختلافية شهيرة بين الفقهاء فعليك بيانها مع دلائلها۔ انكر حكم تزوج الكتابيات والمجوسيات والوثنيات والصايبات في ضوء الأدلة۔ (شرف الہدیہ ج ۳ ص ۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) نكاح المحرم و انكاحه میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) کتابیات مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل۔

**جواب** ..... ۱ **نكاح المحرم و انكاحه میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل** :- ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے اور ایسے ہی انکاح (نکاح کرنا) بھی ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نکاح اور انکاح دونوں جائز ہیں البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ان المحرم لا ینکح ولا ینکح (کہ محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کرائے) ہے اسی طرح ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ بات مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے جب نکاح کیا اس وقت بھی حلال تھے اور جب رخصتی ہوئی اس وقت بھی حلال تھے اور آخر میں ابو رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد تھا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونہ وهو محرم کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم کراہت پر محمول ہے اور کراہت بھی اس کے لئے جواب دہ اور قیونہ پاسکے اور وطنی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو۔

دونوں حدیثوں میں تطبیق: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح والی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے اور تزوج وهو محرم (حالت احرام میں نکاح) یہ مؤول ہے اور تاویل یہ ہے کہ نکاح کا چرچا اور ظہور اس وقت ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کے ہاں تطبیق بین الروایین یہ ہے کہ تزوج وهو محرم یا اپنی حقیقت پر محمول ہے اور تزوج وهو حلال

والی روایت مؤول ہے یعنی جب آپ ﷺ مدینہ سے سرف (جگہ کا نام ہے) پہنچے تو آپ ﷺ محرم تھے اسی وقت آپ ﷺ نے حالت احرام میں نکاح کیا پھر تین دن مکہ میں رہے اور عمرہ کر کے حلال ہو کر واپس لوٹے تو آپ ﷺ نے (سرف) مقام میں رخصتی اور ولیمہ کیا اب نکاح کا ظہور اور چرچا ہوا چونکہ نکاح کا ظہور حلال ہونے کی حالت میں تھا اسی لئے بعض نے کہہ دیا تزوج وهو حلال یعنی آپ ﷺ کے نکاح کا معاملہ حلال ہونے کی حالت میں ہوا۔

حنفیہ رحمہ اللہ کی وجوہ ترجیح: ① حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما صحیح مانی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت اسکے مقابلہ کی نہیں ہے ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے چنانچہ بیس سے زائد فقہاء اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں مثلاً نسائی، طحاوی اور مسند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ ﷺ کا نکاح حالت احرام میں ہوا ④ اصحاب سیر و توارخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن ہشام، محمد بن اسحق اور ابن اسعد رحمہم وغیرہ نے جس طرح یہ واقعہ بیان کیا ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمرۃ القضاء کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر یہ نکاح کیا تھا جبکہ آپ ﷺ محرم تھے (کیونکہ میقات ذوالحلیفہ تھی اور سرف داخل حل ہے جہاں حاجی یا معمر کا بغیر احرام کے گزرنا ممنوع ہے) اور پھر عمرہ سے واپس آتے ہوئے سرف مقام ہی میں آپ ﷺ نے بنا (رخصتی) فرمائی اور ولیمہ کیا جبکہ آپ ﷺ حلال تھے۔

② کتابیات، مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل:۔ آزاد کتابیہ عورت کے ساتھ بالاتفاق نکاح کرنا جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ہے (تمہارے واسطے اہل کتاب میں سے پاک دامن عورتیں حلال کی گئی ہیں)

”مجوسیات“ یعنی آتش پرست عورتوں سے بالاتفاق نکاح جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اہل کتاب سے جو معاملہ کرتے ہو مجوس کے ساتھ بھی وہی معاملہ کرو۔ سوائے اس کے کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح بھی نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ معلوم ہوا کہ مجوسیہ عورت سے نکاح جائز نہیں ہے۔

”وثنیات“ یعنی بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ہے (کہ شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح نہ کرو)۔

”صابیات“ کے ساتھ نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین رحمہم عدم جواز کے قائل ہیں۔ دراصل اس اختلاف کا سبب صابی کی تعریف ہے، امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صابی وہ ہے جو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی ایک نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو، پس اس وقت صابی اہل کتاب ہے اور اہل کتاب سے نکاح جائز ہے جیسا کہ ابھی گزرا ہے تو صابیہ سے بھی نکاح جائز ہوا۔ اور صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ صابی ستاروں کی پرستش کرتا ہے اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار نہیں کرتا پس یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوگا جس طرح بت پرستوں سے نکاح جائز نہیں اسی طرح صابیات سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، خارج میں اگر صابی اہل کتاب میں سے ہے تو پھر بالاتفاق نکاح جائز ہے اور اگر صابی مشرک ہے تو پھر بالاتفاق نکاح ناجائز ہے۔

**الشق الثانی**..... ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابی حنیفة وقال تطلق حين سكت. (ص ۳۸۳ - رحمانیہ) (اشرف الہدیۃ ج ۳ ص ۲۳۷)

اذکر اختلاف ابی حنیفہ و صاحبیہ فی المسئلۃ المذكورۃ مبرہنا و مدلالا۔ هذا الاختلاف بین الامام الاعظم و صاحبیہ اذا لم تكن للزوج نية اما اذا نوى الزوج النية فاذا حکم هذه المسئلۃ۔ ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت الزوج و بین حکم طلاقها اذا ماتت ہی قبل موته۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) مذکورہ مسئلہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم (۳) انت طالق ان لم اطلقك کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم۔

**جواب**..... ① مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- اگر کسی مرد نے اپنی منکوحہ سے انت طالق اذا لم اطلقك یا اذا مالم اطلقك کہا تو ان الفاظ سے طلاق کے وقوع میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ موت سے کچھ دیر پہلے یا اس (ناامیدی و مایوسی) کے وقت طلاق واقع ہوگی اور صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ اذا اور اذا ما وقت کے معنی میں مستعمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (جس وقت آفتاب بے نور ہو جائے گا) میں لفظ اذا وقت کے لئے ہے۔ اسی طرح شاعر کے شعر اذا تكون كریہۃ ادعی لها و اذا يحاس الحیس يدعی جندب (جس وقت کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کے لئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلواتیار کیا جاتا ہے تو جندب کو بلایا جاتا ہے) میں بھی اذا وقت کے لئے مستعمل ہے۔ اس شعر میں لفظ اذا دو جگہ ہے اور دونوں جگہ وقت کیلئے ہے کیونکہ اگر شرط کے لئے ہوتا تو تكون اور يحاس دونوں لفظ شرط کی وجہ سے مجزوم ہوتے یعنی تکن اور يحس ہوتے مگر شاعر نے دونوں افعال کو غیر مجزوم استعمال کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اذا دونوں جگہ شرط کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے۔ پس جب لفظ اذا وقت کے لئے ہے تو یہ لفظ اذا متی اور متی ما کے مرتبہ میں ہو گیا۔ لہذا جو حکم متی کا ہے وہی حکم لفظ اذا کا ہوگا اور جو حکم متی ما کا ہے وہی حکم اذا ما کا ہوگا۔ اور متی، متی ما کا حکم یہ ہے کہ سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے، لہذا اذا اور اذا ما کی صورت میں بھی سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی نہ کہ عمر کے آخری لمحہ میں۔

امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ اذا وقت کے علاوہ شرط کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ صاحب ہدایہ نے استدلال میں ایک شعر پیش کیا۔ واستغن ما اغناك ربك بالغنی، و اذا تصبک خصاصة فتجمل (بے پرواہی رکھ جب تک تجھے رب نے غنی بنایا ہے مال داری کے ساتھ۔ اور اگر تجھے تنگدستی لاحق ہو تو ضمیر جمیل اختیار کر)۔ اس شعر میں اذا شرط کے لئے ہے اس لئے کہ اس شعر میں تصبک مجزوم ہے، اگر اذا شرط کے لئے نہ ہوتا پھر یہ تصبک ہوتا۔

الغرض اذا شرط کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ابھی گزرا اور ظرف کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل میں گزرا ہے۔ اب اگر اذا کو شرط کے معنی میں لیں تو فی الحال طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ ان کی صورت میں فی الحال واقع نہیں ہوتی اور اگر اذا کو ظرف کے لئے مانیں تو فی الحال طلاق واقع ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ متی کی صورت میں فی الحال واقع ہوتی ہے



تو وقوع طلاق میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے یہاں فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی۔

۲ مسئلہ مذکورہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم:- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم کا اختلاف اس وقت ہے جب زوج نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر اس نے لفظ اذا سے وقت کی نیت کی ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور اگر شرط کی نیت کی ہے تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی کیونکہ لفظ اذا دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اور محتمل نیت سے مراد ہو سکتا ہے۔

۳ انت طالق ان لم اطلقک کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم:- اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ان لم اطلقک اور اسکے بعد بیوی شوہر کے مرنے سے پہلے مر گئی تو اس کی موت سے کچھ پہلے طلاق واقع ہو جائے گی جس طرح زوج کے مرنے سے پہلے اس کی بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے اور یہی صحیح ہے۔ نوادر میں اسکے خلاف بھی روایت نقل کی گئی ہے۔

### ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

**الشق الاول**..... باب الظہار و اذا قال الرجل لا مراۃ انت علی کظہر امی فقد حرمت علیہ لایحل لہ و طیہا ولا مسہا ولا تقبیلہا حتی یکفر عن ظہارہ۔ (ص ۳۱۷-رحمانیہ)

ترجم العبارۃ واضحۃ و اشرح العبارۃ حسب شرح صاحب الہدایۃ۔ (اشرف الہدیۃ ج ۵ ص ۹۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

**﴿طلب﴾**..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔ اور جب مرد نے اپنی بیوی سے کہا انت علی کظہر امی تو یہ عورت اس پر حرام ہو گئی اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے اور نہ اس کو چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا حلال ہے یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت میں مذکور مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے انت علی کظہر امی کہا تو یہ عورت اس پر حرام ہو گئی۔ نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال رہا اور نہ اس کو چھونا اور بوسہ لینا حلال رہا۔ حتیٰ کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے۔ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيدُ زَوْجَتِہِ الْخ ہے۔ اس آیت میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر ظہار کے بعد رجوع کا ارادہ ہو تو پہلے کفارہ ظہار ادا کرے پھر جماع اور اسکے متعلقات حلال ہوں گے۔ صاحب ہدایہ رحمہم فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ظہار طلاق شمار ہوتی تھی، یعنی جس طرح طلاق سے نکاح زائل ہو کر حرمت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ظہار سے نکاح زائل ہو جاتا تھا اور حرمت ثابت ہو جاتی تھی۔ پس شریعت اسلام نے اصلیت تو برقرار رکھی مگر اس کا حکم بدل دیا۔ چنانچہ فرمایا کہ ظہار سے نکاح تو زائل نہیں ہوتا البتہ کفارہ دینے تک بیوی سے وطی کرنا حرام ہے۔

ظہار کی وجہ سے حرمت اس لئے ہے کہ ظہار کرنا جرم ہے اور جرم اس وجہ سے ہے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا پس جب ظہار کرنا فحش اور جھوٹ بات ہے تو ایسا کہنے پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اس کی بیوی کو اس پر حرام کر دیا جائے تاوقتیکہ کفارہ ادا کرے اور وہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّيْئَاتِ اور حضور ﷺ نے فرمایا اتجسس الحسنۃ السیئۃ

تمہا پس جب کفارہ سے جنایت دور ہوگئی تو حرمت بھی ختم ہو جائے گی۔

پھر جب ظہار کی وجہ سے وطی کرنا حرام ہوا تو وہ تمام چیزیں حرام ہو جائیں گی جو داعی الی الوطی ہیں مثلاً عورت کو چھونا اس کا بوسہ لینا تاکہ یہ چیزیں اس کو وطی میں مبتلا نہ کر دیں جیسا کہ حالت احرام میں وطی اور دواعی سب حرام ہیں۔ اس کے برخلاف حائضہ اور روزہ دار عورت کے ساتھ صرف وطی حرام ہے نہ کہ دواعی وطی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حیض اور روزہ کا وجود کثرت سے ہوتا ہے پس اگر بوسہ وغیرہ کو حرام کیا گیا تو یہ مفہمی الی المخرج ہوگا اور رہا ظہار اور احرام ان کا وقوع کبھی کبھار شاذ و نادر ہوتا ہے اسلئے ظہار اور احرام کی حالت میں وطی کے ساتھ دواعی بھی حرام کئے گئے ہیں اور حیض و روزہ میں دواعی وطی کو حرام نہیں کیا گیا۔

**الشق الثالثی**..... و من ادعت علیہ امرأة انه تزوجها و اقامت بینة فجعلها القاضی امراته و لم یکن

تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها و هذا عند ابی حنیفہ۔ (ص ۳۳۳۔ رحانیہ) (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۴۷)  
ترجم العبارۃ المسطورۃ۔ هذه المسئلة الاختلافیة شهیدۃ بین الامام ابی حنیفہ والجمهور و تعرف بقضائہ القاضی فی العقود و الفسوخ أینفذ ظاهراً و باطناً ام ینفذ ظاهراً فقط فعلیک بیانها بالأدلة۔ انکر حکم الأملاک المرسلۃ کما اشار الیها صاحب الہدایۃ بقوله بخلاف الأملاک المرسلۃ۔

خلاصہ سوال..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قضاء قاضی کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) املاک مرسلہ کا حکم۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- وہ شخص جس پر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اس عورت نے گواہ بھی قائم کر دیئے پس قاضی نے اس عورت کو اس شخص کی بیوی بنا دیا حالانکہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا؟ تو اس عورت کے لئے اس مرد کے ساتھ قیام کرنے اور اس مرد کو اس عورت سے جماع کرنے کے لئے چھوڑ دینے کی گنجائش ہے۔ (یہ مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے)

② قضاء قاضی کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- جھوٹی گواہی سے قاضی کے فیصلہ

عقود و فسوخ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اول یہ ہے کہ یہ فیصلہ ظاہر اور باطن نافذ ہوگا۔  
البتہ قضاء قاضی کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے کے لئے پانچ شرائط ہیں، اگر وہ تمام شرائط موجود ہوں گی تو پھر قضاء قاضی ظاہر اور باطن نافذ ہے، ورنہ صرف ظاہر نافذ ہے، باطن نافذ نہیں ہے۔

① قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ کے متعلق ہو مثلاً میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا، یا عورت کہے کہ مجھے خاوند نے طلاق دیدی تھی ② وہ دعویٰ املاک مرسلہ کے متعلق نہ ہو، املاک مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ملکیت کا دعویٰ کرے مگر ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے، مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کتاب جو مدعی علیہ کے پاس ہے یہ میری ہے اور گواہ پیش کر دے، مگر ملکیت میں آنے کی وجہ بیان نہ کرے تو مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، باطن نافذ نہیں ہوگا ③ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو یعنی اس بات کا احتمال رکھتا ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے مثلاً نکاح و طلاق، اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو مثلاً میراث کا دعویٰ (میراث ایک مرتبہ انشاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسلئے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں ہے) تو ایسی صورت میں بھی قضاء قاضی

باطناً نافذ نہیں ہے ⑤ وہ محل قابل للعقد بھی ہو مثلاً کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے متعلق منکوحہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بینہ سے نکاح ثابت بھی کر دے تو قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ⑤ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعی علیہ کے قسم سے انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو، اگر قاضی نے مدعی علیہ کی قسم پر فیصلہ کیا تو پھر بھی یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ (تقریر رندی ج ۱ ص ۱۷۷) امام محمد و امام شافعی کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ثانی یہ ہے کہ یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا۔

مذہب ثانی کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ گواہ جھوٹے ہیں اس لئے قاضی نے حجت میں غلطی کی اور خطا فی الحجة نفوذ باطنی کو منع کرتا ہے لہذا قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا جس کے نتیجے میں شوہر پر نفقہ اور کسودہ واجب ہوگا لیکن باطناً نافذ نہیں ہوگا جس کی وجہ سے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں ہوگی اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شہادت کے بعد شاہدین کا غلام ہونا یا کافر ہونا ظاہر ہو تو قاضی نے اگر فیصلہ دیا تھا تو وہ ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کافر و غلام پر واقف ہونا آسان ہے اس لئے کہ کفار و غلاموں کو مخصوص علامتوں سے پہچانا جاسکتا ہے اور گواہ کے سچے و جھوٹے ہونے پر مطلع ہونا مشکل ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ قاضی کا حقیقت صدق پر مطلع ہونا محذور ہے البتہ تعدیل وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ گواہ قاضی کے نزدیک صادق ہیں اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور جب حجت قائم ہوگئی تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہے حتیٰ کہ اگر ایسی صورت میں قاضی یہ سمجھے کہ فیصلہ دینا لازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے اور تاخیر کرے تو فاسق ہوگا۔

نیز اس قول کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ جب اسی طرح کا مقدمہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا پس عورت نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ہمارا نکاح نہیں ہوا تھا اگر آپ نے فیصلہ کر ہی دیا ہے تو ہمارا نکاح بھی کر دیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ شاهدك زوجك (تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے) پس معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً او باطناً نافذ ہے۔ ③ ملاک مرسلہ کا حکم :- ملاک مرسلہ میں چونکہ سبب ملک مذکور نہیں ہوتا ہے اس لئے قاضی اسباب کثیر اور ترجیح بلا مرجح کے ایک سبب کو ترجیح نہیں کر سکتا اس لئے نفوذ باطنی ممکن ہی نہیں۔ لہذا بالاتفاق یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا۔

### السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

#### الشق الاول

..... و من تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها و القول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل و ان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر و هذا عند ابي حنيفة و محمد. (ص ۳۵۵-رحمانيہ)

ترجم عبارتہ جملہ - انکر اختلاف ابي حنيفة و محمد و ابي يوسف في المسئلة المذكورة بالتفصيل بسرد الأدلة - اكتب حكم اختلاف الزوجين في أصل المهر المسمى وما ذاك حكم الاختلاف في المهر بعد موت احدهما - (اشرف البدیہ ج ۳ ص ۱۲۲)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مہر کی مقدار میں زوجین کے اختلاف کے متعلق امر کا اختلاف مع الدلائل (۳) اصل مہر مسمیٰ میں زوجین کے اختلاف کا حکم (۴) موت احدهما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ :- اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر (کی مقدار) میں اختلاف کیا۔ تو عورت کا قول معتبر ہوگا اس کے تمام مہر مثل تک اور شوہر کا قول اس صورت میں (معتبر) ہوگا جب مہر مثل پر مقدار زائد ہو اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا نصف مہر میں یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

**۲** مہر کی مقدار کے متعلق زوجین کے اختلاف کے متعلق ائمہ کا اختلاف مع الدلائل :- مرد اور عورت کے درمیان مہر کی مقدار میں اختلاف ہو گیا خواہ یہ اختلاف قیام نکاح کے وقت ہو یا فرقت بعد الدخول کے وقت ہو یا احد الزوجین کی وفات کے بعد ہو، اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ کس کی بات معتبر ہوگی؟ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں مہر مثل کی مقدار تک عورت کا قول معتبر ہوگا اور مہر مثل کی مقدار سے زائد میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اگر دخول سے پہلے ہی طلاق کی صورت میں اختلاف ہو تو نصف مہر کے سلسلہ میں صرف شوہر کا قول معتبر ہوگا عورت کا نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر شوہر نے معمولی چیز (دس درہم سے کم) کا قول نہیں کیا تو خواہ اختلاف قبل اطلاق ہو یا بعد اطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ عورت مہر میں زیادتی کی مدعیہ ہے اور شوہر زیادتی کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا ذکر کردہ چاروں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ باقی منافع بضع مال نہ ہونے کی وجہ سے غیر متقوم ہیں لیکن ضرورت بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے یا تو الد و تاسل کے پیش نظر منافع بضع کو متقوم بنایا گیا ہے پس مہر مسمیٰ میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ اگر موجود نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور مدعی علیہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو اور چونکہ نکاح میں موجب اصلی مہر مثل ہے۔ لہذا جس کا قول مہر مثل کے موافق ہوگا اس کا قول ظاہر حال کے موافق کہلائے گا اور مدعی علیہ ہوگا اور اس کی بات معتبر ہوگی۔ چنانچہ مہر مثل اگر شوہر کے قول سے کم یا اس کے مساوی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہے اور اگر مہر مثل عورت کے قول کے مساوی یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔

**۳** اصل مہر مسمیٰ میں زوجین کے اختلاف کا حکم :- اگر زوجین کے مابین اصل مسمیٰ میں اختلاف ہو گیا ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت ذکر کیا گیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ مہر ذکر نہیں کیا گیا تھا تو اس صورت میں بالاتفاق زوج پر مہر مثل واجب ہوگا۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اس لئے کہ مہر مثل ہی اصل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ مہر مسمیٰ میں اختلاف کی وجہ سے فیصلہ محذور ہے لہذا مہر مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

**۴** موت احدہما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم :- اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد مہر میں اختلاف ہو تو اصل مہر و مقدار مسمیٰ دونوں صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو زوجین کی زندگی میں اختلاف کی صورت میں تھا یعنی اگر مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین کے نزدیک مہر مثل حکم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اصل مسمیٰ میں اختلاف ہے تو دخول کے بعد بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا اور دخول سے پہلے متعہ واجب ہوگا۔

**الشق الثانی.....** و من اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع لم يحدو يثبت الشرب بشهادة شاهدين و يثبت بالاقرار مرة واحدة والسكران الذي يحدو لا يعقل منطقاً لا قليلاً ولا كثيراً ولا يعقل الرجل

من المرأة۔ (ص ۵۷۷۔ رحمانیہ) (اشرف الہدیہ ج ۲ ص ۱۹۱)

ترجم العبارة۔ حذر الاختلاف فی تعریف السكران مبرہناً و مدلاً۔ هل یحد السكران اذا اقر علی نفسه۔  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل (۳) سوال مذکور کا جواب۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ:- اگر کسی شخص نے شراب پینے کا یا نشے کا اقرار کر لیا پھر اس سے رجوع کر لیا تو وہ شخص حد نہیں لگایا جائے گا۔ اور شراب پینا دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے اور ایک مرتبہ اقرار کرنے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور وہ نشہ والا جسے حد لگائی جائے گی وہ شخص ہے جو تھوڑی یا بہت کلام کو نہ سمجھے اور مرد و عورت میں تمیز نہ کر سکے۔

② سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل:- سکران کی تعریف میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم کے درمیان اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک سکران وہ شخص ہے جو تھوڑی بہت کلام کو بھی سمجھنے سے قاصر ہو۔ اور وہ مرد اور عورت کی پہچان نہ کر سکے جبکہ صاحبین رحمہم کے نزدیک سکران وہ شرابی ہے جو ہڈیاں (فضول یا وہ گوئی) بکنے والا ہو اور کلام میں خلط ملط و گڈمڈ کرنے والا ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہہ کی دلیل:- یہ ہے کہ سکر میں کامل درجہ یہ ہے کہ سکر عقل پر غالب ہو اور دو چیزوں کے درمیان امتیاز کو سلب کر لے اور وہ سکر جو اس سے کم ہو وہ صحت کے شبہ کو پیدا کرتا ہے اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

صاحبین رحمہم کی دلیل:- یہ ہے کہ چونکہ عرف میں جو بات معتبر ہے اسی پر حکم جاری کیا جاتا ہے۔ اور عرف میں سکران اسی شخص کو کہا جاتا ہے جو فضول و بکواس بکنے والا ہو اور کلام میں گڈمڈ کرنے والا ہو۔

③ سوال مذکور کا جواب:- اگر کسی نشہ میں مست شخص نے نشے کی حالت میں شراب پینے کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس مقرر کے اقرار میں کذب کا کثیر احتمال موجود ہے۔ چنانچہ اس حد کے خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے حد کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ مستبر ہوگا۔

## ﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۵

الشق الاول..... وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الإسلام فإن أسلم فهي امرأته وإن أبى فرق بينهما، وكان ذلك طلاقاً عند أبي حنيفة ومحمد، وإن أسلم الزوج وتحت مجوسية عرض عليها الإسلام فإن أسلمت فهي امرأته وإن أبى فرق القاضي بينهما، ولم تكن الفرقة بينهما طلاقاً، وقال أبو يوسف: لا تكون الفرقة طلاقاً في الوجهين، أما العرض فمذهبنا۔

اشرح المسألتين المذكورتين في العبارة، اذكر اختلاف الأئمة الحنفية مع ذكر أدلتهم۔ العرض مذهب الحنفية فما هو رأي الشافعية؟ وما الدليل على ذلك من الفريقين۔ (اشرف الہدیہ ج ۳ ص ۱۶۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع

الدلائل (۳) عرض اسلام میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب..... ۱** عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کافر عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے خواہ کتابی ہو یا غیر کتابی تو اب قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور نکاح بدستور ہے گا اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہے، فسخ نکاح نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو قاضی عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، نکاح بدستور باقی ہے اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی، خواہ شوہر اسلام لانے سے انکار کرے یا عورت انکار کرے بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

**۲** ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین دونوں شریک ہیں یعنی سبب ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے تحقق ہے کہ ایک مسلمان ہو اور دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا تب فرقت واقع ہوئی اور ہر وہ فرقت جو ایسے سبب سے ہو جس میں عورت و مرد دونوں شریک ہوں وہ طلاق نہیں ہوگی مثلاً احد الزوجین دوسرے کا مالک ہو گیا تو اس کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ اسلام سے انکار کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا اور شریعت کا اصول ہے کہ اگر شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو قاضی تسریح بالا احسان میں شوہر کے قائم مقام ہوگا اور تسریح نام ہے طلاق کا لہذا قاضی کی یہ تفریق طلاق کہلائے گی جیسا کہ مقطوع الذکر اور عین کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر قاضی تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہے اور بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہلیت ہی نہیں رکھتی لہذا اس کے انکار عن الاسلام کے وقت قاضی تسریح بالا احسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ تسریح (طلاق) عورت کی طرف سے مشعور ہی نہیں ہے۔

**۳** عرض اسلام میں اختلاف مع الدلائل:- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک کے اسلام لانے کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے مگر چونکہ ملک نکاح دخول سے پہلے غیر موکد ہے اسلئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا اور دخول کے بعد ملک نکاح موکد ہو جاتی ہے اس لئے وقوع فرقت تین حیض کے گزرنے تک مؤخر ہو جائے گا۔ جیسا کہ طلاق میں یعنی طلاق دخول سے پہلے نفس نکاح کو منقطع کر دیتی ہے اور دخول کے بعد نکاح انقضاء عدت کے بعد منقطع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کے مسلمان ہونے یا مجوسیہ کے شوہر کے مسلمان ہونے سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور افوات امر حادث ہے اس لئے اس کے واسطے ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر اس کی بنیاد قائم ہو سکے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں: مقاصد نکاح کے فوات کا سبب اسلام کو قرار دیں یا اس شخص کے کفر کو جو ابھی تک کفر پر باقی ہے، صورت اولیٰ تو ممکن نہیں کیونکہ اسلام طاعت

اور فرمانبرداری ہے وہ مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اور صورتِ ثانیہ بھی ممکن نہیں کیونکہ من بقی علی کفرہ کا کفر پہلے سے موجود ہے اور اس کفر نے نہ تو ابتداءً نکاح کو منع کیا اور نہ بقاءً مقاصد نکاح (نعمتوں) کو فوت کیا۔ پس ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز کا ہونا ضروری ہے جس کو سبب قرار دیا جاسکے اس وجہ سے قاضی من بقی علی کفرہ پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو الحمد للہ مقاصد نکاح ہی حاصل ہو جائیں گے فرقت کی ضرورت ہی نہیں۔ اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو فرقت ثابت ہو جائے گی۔ پس یہ اسلام سے انکار مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب ہوگا کیونکہ اسلام سے انکار سلبِ نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چونکہ فوات مقاصد نکاح کے لئے فرقت لازم ہے لہذا جو فوات کا سبب ہوگا وہی اس کے لازم یعنی فرقت کا سبب ہوگا۔ اس لئے احناف کہتے ہیں کہ من بقی علی کفرہ پر اسلام پیش کیا جائے گا تا کہ اس کے اسلام سے انکار کو تفریق کا سبب بنایا جاسکے۔ رہا امام شافعی کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرضِ ممنوع ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرضِ ممنوع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات چیت کرنا ممنوع نہیں ہے۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو مؤطا میں ابن شہاب الزہری سے روایت ہے کہ ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان ابن امیہ کے نکاح میں تھی، فتح کے دن وہ مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا تو حضور ﷺ نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہو گیا اور اسکے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔

طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان نصرانی کے اسلام سے انکار کر دینے کی وجہ سے تفریق کی۔

**الشیخ الثالث**..... وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلِّقِي نَفْسِكَ وَلَانِيَّةَ لَهُ اَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَقَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِي فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ طَلَّقْتُ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الذَّوْجُ ذَلِكَ وَقَعْنَ عَلَيْهَا وَلَوْ نَوَى الثَّانَتَيْنِ لَا يَصِحُّ وَإِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسِكَ فَقَالَتْ أَبْنْتُ نَفْسِي طَلَّقْتُ، وَلَوْ قَالَتْ قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي لَمْ تُطَلِّقْ.

شکل العبارة. اشرح وقوع الواحد في الصورة الاولى والثلاث في الصورة الثانية، ولماذا لا تصح نية الثنتين. وضح الفرق بين قولها: ابنت نفسي وبين قولها: قد اخترت نفسي، اذكر رأي ابی حنيفة رحمه الله في قولها: ابنت نفسي۔ (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) مذکورہ مسئلہ میں دو طلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) ابنت نفسي اور قد اخترت نفسي میں فرق (۴) ابنت نفسي میں امام ابو حنیفہ کا قول۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب: کما مرّ فی السؤال آنفا۔

② مذکورہ مسئلہ میں دو طلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ: زوج نے اپنی زوجہ سے کہا طَلِّقِي نَفْسِكَ، عورت نے کہا طَلَّقْتُ نَفْسِي تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس لئے کہ یہ اسم جنس کا فرد حقیقی ہے اور اگر زوجہ نے کہا کہ طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا اور زوج نے تین طلاق کی نیت بھی کی تھی تو پھر تین طلاق واقع ہو جائیں گی اس لئے کہ یہ فرد حکمی ہے، البتہ اگر زوج نے دو طلاق کی نیت کی تو پھر یہ نیت صحیح نہیں ہے اور دو طلاق واقع نہ ہوگی اس لئے کہ دو عدد ہے اور مصدر میں عدد کی نیت درست

نہیں، البتہ اگر منکوحہ باندی و لونڈی ہو تو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے اسلئے کہ دو طلاق اسکے حق میں جنس یعنی فرد حکمی ہے۔

### ۳۰ ابنت نفسی اور قد اخترت نفسی میں فرق:- ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ابنت الطلاق

میں سے ہے چنانچہ شوہر نے اگر اپنی بیوی سے بیعت طلاق أَبْنَتُكَ کہا یا عورت نے ابنت نفسی کہا اور شوہر نے اجزت ذالک کہہ دیا تو عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔ پس اس صورت میں عورت کا کلام ابنت نفسی شوہر کے کلام طلقی نفسک کے اصل طلاق میں موافق ہو گیا مگر عورت نے جواب میں وصف بینوت کا اضافہ کر دیا پس اصل طلاق ثابت ہو جائے گی اور وصف زائد لغو ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ طلقی نفسک کے جواب میں عورت نے طلقت نفسی تطلیقہ بائنہ کہا ہو۔ برخلاف لفظ اختیار کے کیونکہ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے، چنانچہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے بیعت طلاق أَخْتَرْتُكَ کہا یا اختاری کہا یا عورت نے نے ابتداء اخترت نفسی کہا اور مرد نے جواب میں اجزت کہا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

### ۳۱ أَبْنَتُكَ نفسی میں امام ابو حنیفہ کا قول:- امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مرد کے قول طلقی نفسک کے جواب میں

اگر عورت نے ابنت نفسی کہا تو اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس صورت میں بھی عورت کا کلام مرد کے کلام کے موافق نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ مرد نے طلاق کو سپرد کیا ہے اور عورت نے ابنت کو واقع کیا ہے اور ابنت طلاق کے مغایر ہے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۵

**الشف الاول**..... ومن قال وهو في الكعبة أوفى غيرهما: على المشي إلى بيت الله تعالى أو إلى الكعبة فعلية حجة

أو عمرة ما شيئاً وان شاء ركب وأهرق دماً، ولو قال: على الخروج أو الذهاب إلى بيت الله تعالى فلا شيء عليه

ولو قال: على المشي إلى الحرم أو إلى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند أبي حنيفة. (أشرف الهدايہ ج ۲ ص ۱۱۵)

اشرح المسائل المذكورة. وضح الفرق بينها. اذكر اختلاف الأئمة في المسئلة الأخيرة مع أدلتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) مسائل کی تشریح (۲) مسائل میں فرق (۳) علی المشی الی

الحرم الخ میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ۱۔ مسائل کی تشریح:- پہلے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف یا کعبہ کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم

کیا تو اس کو احتساباً پیدل ہی حج یا عمرہ کرنا چاہیے مگر سوار ہو کر بھی حج یا عمرہ جائز ہے البتہ اس صورت میں دم (قربانی) لازم ہوگا۔ اگرچہ قیاس

یہ ہے کہ دم لازم نہ ہو کیونکہ پیدل چلنا کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف چلنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ میں سے کچھ لازم نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم یا صفا و مروه کی طرف لٹکنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس صورت میں بھی امام ابو حنیفہ کے

نزدیک اس پر کچھ لازم نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں حج یا عمرہ لازم ہے۔

۲۔ مسائل میں فرق:- پہلے مسئلہ والی کلام (جب اس نے علی المشی الی بیت اللہ أو الی الكعبة کہا) تو لوگوں کے

غرف میں ایسے کلام سے مقصود کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کرنا ہے اور دوسرے مسئلہ والی کلام یعنی علی الخروج أو الذهاب الی

بیت اللہ کہا تو ایسے کلام سے اپنے اوپر حج یا عمرہ لازم کرنا متعارف نہیں ہے لہذا حکم قیاس کے موافق ہی ہوگا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا۔



۲۲ **علی المشی الی الحرم النج** میں اختلاف مع الدلائل :- اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر حرم یا مسجد حرام یا صفا و مروہ کی طرف چلنا لازم ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے حرم یا مسجد حرام کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حرم کہنے سے بیت اللہ بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے سے متصل ہیں اسی طرح مسجد حرام کہنا بھی بیت اللہ کو شامل ہوگا اس لئے کہ حرم یا مسجد حرام کا ذکر مثل بیت اللہ کے ذکر کے ہے، لہذا اس صورت میں بھی علی المشی الی بیت اللہ کہنے کی مثل حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے محاورہ میں مشہور نہیں ہے اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے احرام واجب کرنا ممکن نہیں ہے، پس جب چلنے کا لفظ احرام باندھنے کے معنی میں موضوع بھی نہیں ہے اور عرف میں بھی اس سے احرام باندھنا مراد نہیں ہوتا تو گویا دونوں طرح سے اس لفظ کی احرام پر دلالت نہ ہوگی لہذا اس لفظ سے احرام واجب کرنا مستحب ہو گیا اور قیاس کے موافق کچھ لازم نہ ہوگا۔

**الشیخ الثالث** ..... وَلَغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْأَقَارِبِ وَلَايَةُ التَّزْوِيجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَغْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا تَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِي ذَلِكَ مُضْطَرَبٌّ وَالْأَشْهُرُ أَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ. وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِي اعْتَقَهَا جَازٍ وَإِذَا عَدِمَ الْأُولَى فَاَلْوَلَايَةُ إِلَى الْإِمَامِ وَالْحَاكِمِ فَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازٍ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ يُزَوَّجَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَجُوزُ.

شکل العبارة وترجمہا۔ عزف العصبۃ۔ اشرح المسئلة المذكورة فی ضوء اقوال الائمة الحنفیة

مع ترجیح الراجح۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۶۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عصبہ کی تعریف (۴) مسئلہ کی تشریح مع الترجیح۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور اقارب میں سے غیر عصبہات کیلئے امام صاحب کے نزدیک نکاح کرانے کی ولایت ہے اُس کی مراد عصبہات نہ ہونے کی حالت میں ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ ولایت ثابت نہ ہوگی اور یہی قیاس ہے اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام ابو یوسف کا قول اس مسئلہ میں متردد ہے اور مشہور یہ ہے کہ وہ امام محمد کے ساتھ ہیں اور جس عورت کا کوئی ولی نہیں جب اُس کے اُس مولیٰ نے اُس کا نکاح کیا جس نے اُسے آزاد کیا ہے تو یہ جائز ہے اور کسی بھی قسم کے اولیاء نہ ہونے کی صورت میں ولایت امام اور حاکم کے لئے ہے، پس جب ولی اقرب غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو جائے تو ولی البعد کے لئے اُس کا نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

۳ عصبہ کی تعریف :- عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی

صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

۷ مسئلہ کی تشریح مع الترجیح:- عصبات کی غیر موجودگی میں نکاح کی ولایت کس شخص کے لئے ثابت ہوگی؟ اس بارے میں

ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عصبات کے علاوہ دیگر قرابت داروں کے لئے نکاح کی ولایت ثابت ہوگی مثلاً ماموں، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔ اور امام صاحب کا یہ مذہب استحساناً (خلافاً قیاس) ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ عصبات کی غیر موجودگی میں اقارب کیلئے نکاح کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف کا قول مترد ہے اور مشہور قول کے مطابق وہ بھی امام محمد کے ساتھ ہیں۔

صاحبین کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے "النکاح الی العصبات" اس میں الف لام جنس کا ہے مطلب یہ ہے کہ جنس نکاح جنس عصبات کے سپرد ہے۔ گویا جنس عصبات کے غیر کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، عقلی دلیل یہ کہ ولایت قرابت کی حفاظت کیلئے ہے تاکہ قرابت کی طرف غیر کفو کو منسوب نہ کیا جاسکے اور یہ حفاظت عصبات کو ولایت سپرد کرنے سے حاصل ہوگی۔ اس لئے ولایت کا حق صرف عصبات کو ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار ایسی قرابت ہے جو شفقت پر مبنی ہو اور یہ شفقت پر مبنی قرابت جس شخص میں بھی موجود ہوگی اُس کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی خواہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ ہو۔

صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں نکاح انہی کے سپرد ہے لیکن اُن کی غیر موجودگی میں دیگر قرابت داروں کی نفی نہیں کی گئی لہذا عصبات کی غیر موجودگی میں دیگر اہل قرابت بھی نکاح کر سکتے ہیں۔

امام صاحب کا قول رائج ہے ① اس لیے کہ متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو صاحبین کے قول پر مقدم کیا گیا ہے جو کہ رائج ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ② متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو متن بنایا گیا ہے جو کہ وجہ ترجیح ہے۔ ③ شارحین نے صاحبین کی دلیل کا جواب دینے کا اہتمام کیا ہے جو کہ امام صاحب کے قول کے رائج ہونے کی دلیل ہے۔ (القول الصواب)

امام قدوری فرماتے ہیں کہ اگر کسی صغیرہ کا قرابت کے اعتبار سے ولی اور عصبہ نہ ہو تو اُس کا نکاح مولیٰ عتاقہ نے کر دیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ وہ آخری عصبہ ہے اور اگر کسی بھی قسم کا عصبہ نہ ہو، نہ نسبی اور نہ سہمی تو اس صورت میں امام اور حاکم کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا کوئی ولی نہ ہو اُس کا ولی امام اور خلیفہ ہے۔

ولی اقرب مثلاً باپ غیبت مقطوعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی ابجد مثلاً دادا کیلئے نکاح کی ولایت ہمارے نزدیک ثابت ہوگی اور امام زفر فرماتے ہیں کہ ولی ابجد کو نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ولی اقرب کی ولایت کے باقی رہتے ہوئے ولی ابجد محروم رہتا ہے۔

## السؤال الثالث ۱۴۲۵ھ

**الشیء الاول** ..... وَلَبْنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَهُوَ أَنْ تَرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمَ هَذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلَى رَوْجِهَا وَعَلَى آبَائِهِ وَأَبْنَائِهِ وَيَصِيرُ الرُّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبًا لِلْمَرْضَعَةِ وَفِي أَحَدِ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لَبْنُ الْفَحْلِ لَا يَحْرُمُ لِأَنَّ الْجُرْمَةَ لِشَبْهَةِ الْبَغْضِيَّةِ وَاللَّبْنُ بَغْضُهَا لَا بَغْضُ وَلَنَّا مَا رَوَيْنَا وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِأَخِيهِ مِنَ الرُّضَاعِ وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبْنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ.

شکل العبارة ثم ترجمها۔ ماہو المراد بلبن الفحل؟ ولما ذا يسمى بذلك؟ اشرح المسائل

المذكورة في العبارة مع اختلاف الفقهاء وتوضيح ادلتهم بوضوح تام۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۸۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ (۴) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** مرد کے دودھ کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت کسی بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی اور اس شوہر کے آباء پر اور اس کے بیٹوں پر اور وہ شوہر کہ جس سے اس عورت کا دودھ اُترتا ہے وہ دودھ پینے والی بچی کا والد ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق مرد کا دودھ محترم نہیں ہوتا کیونکہ حرمت جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ مرضعہ کا جزو ہے نہ کہ اُس کے شوہر کا۔ اور ہمارے دلیل وہ ہے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور جائز ہے کہ مرد اپنے رضاعی بھائی کی حقیقی بہن سے نکاح کرے اور اگر عورت کا دودھ پانی کے ساتھ خلط ہو گیا اور دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر پانی غالب ہو تو تحریم متعلق نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

**۳ لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ:-** فحل کا معنی ساڑھ یعنی نر جانور ہے اور لبنِ فحل کا مطلب ساڑھ کا دودھ ہے۔

یہ شبہ کی اضافت اپنے سبب کی طرف ہے۔ یہاں پر فحل سے مراد وہ مرد ہے جو عورت کے دودھ کا سبب بنے یعنی جس کی وجہ سے عورت کو دودھ اُترے، تو یہ تسمیہ اشیء بسبب ہے۔

**۴ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:-** لبنِ فحل کے ساتھ حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ، عموی، اصحاب شوافع، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ لبنِ فحل سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ جمہور کی دلیل مشہور حدیث ہے یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اور نسب کی وجہ سے حرمت مرد اور عورت دونوں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے پس رضاعت کی وجہ سے بھی دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی۔

دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی مشہور حدیث ہے کہ میرے پاس ارجح بن ابی قحیس آئے، میں نے ان سے پردہ کیا تو ارجح نے کہا کہ تو میرے سے پردہ کرتی ہے حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے کہا کیسے؟ ارجح نے کہا کہ تجھے میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا مجھے عورت نے دودھ پلایا ہے، مرد نے تو نہیں پلایا، پس جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے سارا حال بیان کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرا چچا ہے اور وہ تیرے پاس بغیر پردہ کے آیا کریگا اس حدیث میں آپ ﷺ نے ارجح کو حضرت عائشہؓ کا رضاعی چچا قرار دیا اور رضاعی چچا تب ہی ہو سکتا ہے جب مرضعہ کا شوہر حضرت عائشہؓ کا رضاعی باپ ہے، پس جب رضاعی چچا کے ساتھ تحریم متعلق ہے تو رضاعی باپ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تحریم متعلق ہوگی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ شوہر عورت کے دودھ اُترنے کا سبب ہے لہذا احتیاطاً موضع حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائیگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت و امہاتکم اللاتی ارضعنکم میں حرمت رضاعت کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ لبنِ فحل کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوتی۔ نیز اگر کسی مرد کی چھاتی سے دودھ نکلا اور وہ کسی بچہ کو پلا دیا گیا تو اس سے بالا جماع حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب بذاتہ مرد کے دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو بیوی کے دودھ پلانے سے اُس کے شوہر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ حرمت ثابت نہ ہوگی۔

نیز حرمت رضاعت بصیغہ اور جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچے کی نشوونما ہوتی ہے اور دودھ عورت کا جزو ہے، نہ کہ مرد کا لہذا حرمت رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ مرد کے ساتھ۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ غالباً امام شافعیؒ نے اس عبارت میں اُس دودھ کا مسئلہ بیان کیا ہے جو مرد کی چھاتی سے نکلے اور یہ بالاتفاق محرم نہیں ہے۔ باقی مرد کے عورت کے ساتھ وطی کے نتیجہ میں جو دودھ اُترا ہے وہ حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ سب کے نزدیک مرد کے واسطے حرمت رضاعت کو ثابت کرتا ہے اور یہی مسئلہ شوافع کی کتابوں میں بھی مذکور ہے اور یہی امام شافعیؒ کا صحیح قول ہے۔

**الشق الثانی.....** وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِالْيَقِينَةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ الْفَاطِ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى ثَنَتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حَالٍ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ وَلَا يَقَعُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ.

شکل العبارة ثم ترجمها۔ انکر حکم بقية الكنایات حسب ما بينه صاحب الهداية۔ (اشرف الهدایہ ج ۳ ص ۲۶۰) خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) بقیہ الفاظ کنائی کا حکم۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** كما مَدَّ في السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- بہر حال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالت حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دو قسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقعی ہوگی۔ اور بقیہ کنائی الفاظ جب اُن سے طلاق کی نیت کی جائے گی تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو پھر بھی ایک بائنہ واقع ہوگی مگر جب طلاق کے مذاکرہ کی حالت ہو تو ان الفاظ سے قضاء طلاق واقع ہو جائے گی اور فی ما بینہ و بین اللہ واقع نہ ہوگی مگر جب وہ طلاق کی نیت کرے۔

۳ بقیہ الفاظ کنائی کا حکم:- مذکورہ تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنائی الفاظ سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی خواہ ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو پھر تین ہی واقع ہوں گی اور کتاب میں جتنے بھی الفاظ کنائی بیان کئے گئے ہیں سب میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے اس لئے طلاق والے معنی کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔ اس لئے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی اور اگر طلاق کا مذاکرہ نہ رہا ہو تو مذاکرہ کی صورت میں ان الفاظ سے قضاء بہر صورت طلاق واقع ہو جائے گی مگر فی ما بینہ و بین اللہ نیت کی صورت میں طلاق واقع ہوگی ویسے نہ ہوگی۔

## ﴿ الورقة الثالثة : في الفقه ﴾

### ﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۶ھ

**الشق الاول.....** قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولأنه استدانة للنكاح والشهادة ليست شرطاً فيه في

حالة البقاء كما في الفیع فی الایلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التلكر فيها وما تلاه محمول عليه الا انه قرنھا بالمفارقة وهو فيها مستحب۔ (ص ۴۶۔ رحمانیہ)

اشرح العبارة بذكر مفهومها وايضاح ما فيها۔ ما معنى اطلاق النصوص؟ ما المراد بالفيع في الايلاء؟ وماذا عنى بقوله..... قرنھا بالمفارقة وهو فيها مستحب؟ (اثر الهدايہ ج ۵ ص ۳۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اطلاق النصوص کا معنی اور فیعی فی الايلاء کی مراد (۳) قرنھا بالمفارقة وهو فيها مستحب کا معنی۔

**جواب**..... ① عبارت کی تشریح:- حنفیہ کے نزدیک طلاق رجعی کے بعد مرد کے لئے رجوع پر دو گواہ بنانا مستحب ہے، اگر کوئی گواہ نہیں بناتا تب بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔

امام شافعی و امام مالک رحمہما کا ایک ایک قول یہ ہے کہ گواہوں کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

شواہع و مالکیہ کی دلیل: آیت کریمہ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوی عدل منكم ہے۔ اس آیت میں عدت ختم ہونے کے قریب مطلقہ کو بغیر ضرر پہنچائے روکنے یا چھوڑنے کا حکم ہے اور اس میں گواہ بنانے کا حکم ہے اور اشہدوا امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ رجعت پر گواہ بنانا واجب ہے۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: رجعت کے متعلق جتنی نصوص ہیں وہ مطلق ہیں مثلاً فامسكوهن بمعروف، الطلاق مرتان فامسك بمعروف، وبعولتهن احق برتھن، فلا جناح عليهما ان يتراجعا، ارشاد نبوی ﷺ موابنك فليتراجعا۔ اگر رجعت میں گواہی کی شرط لگائی جائے تو ان نصوص مطلقہ پر زیادتی لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے۔

دوسری دلیل: عقلی دلیل یہ ہے کہ رجعت بقاء نکاح کا نام ہے لہذا جیسے بقاء نکاح کیلئے شہادت شرط نہیں ہے اسی طرح رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔

نیز ایلاء میں بھی رجعت بقاء نکاح ہے اور اس میں بھی شہادت شرط نہیں ہے لہذا رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔ مگر ہم نے احتیاط کی زیادتی کی وجہ سے شہادت کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ عدت کے بعد لاعلمی کی وجہ سے لوگوں میں بدگواہی نہ پھیل جائے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اور پھر اس کو عدت گزرنے کے بعد اپنے پاس رکھا ہوا ہے۔

باقی پیش کردہ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم استحباب پر محمول ہے اور اس کی دلیل و قرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت کو مفارقت کے ساتھ ملاتے ہوئے اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوی عدل منكم ذکر کیا ہے اور مفارقت میں بالاتفاق شہادت مستحب ہے، لہذا رجعت و امساك میں بھی شہادت مستحب ہی ہونی چاہیے۔ (اثر الهدايہ ج ۵ ص ۴۳)

② اطلاق النصوص کا معنی اور فیعی فی الايلاء کی مراد:- اطلاق النصوص کا معنی یہ ہے کہ نصوص رجعت مطلق ہیں، ان میں شہادت کی قید نہیں ہے جیسا کہ عبارت کی تشریح میں گزرا۔

فیعی فی الايلاء کی مراد ایلاء میں رجوع کرنا ہے، اس کی تشریح بھی ابھی گزر چکی ہے۔

③ قرنھا بالمفارقة وهو فيها مستحب کا معنی:- اس جملہ کا معنی ابھی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

**الشق الثانی**..... وان امتنعت من تسلیم نفسها حتی يعطيها مهرها فلها النفقة لأنه منع بحق

فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جله الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطى كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لأن امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين ، وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين۔ (ص ۳۳۲۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۲۵۵)

المذكور في العبارة خمس صور للزوجة ، مختلف حكمها في ثبوت النفقة و عدمها ، ما هي الصور وما هي احكامها و دليل كل حكم ؟ اوضح دليل الشافعي لنفقة الصغيرة و دليل الحنفية لعدمها لها۔  
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت میں مذکور صورت خمسہ میں ثبوت و عدم ثبوت نفقہ کا حکم مع الوجہ (۲) صغیرہ کے لئے ثبوت و عدم ثبوت نفقہ کے دلائل۔

**جواب**..... ① عبارت میں مذکور صورت خمسہ میں ثبوت و عدم ثبوت نفقہ کا حکم مع الوجہ :- ① اگر عورت نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک لیا یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مغل دیدے تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ شوہر پر واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کا اپنے آپ کو روکنا اپنے حق کی وصولی کیلئے ہے اور اس میں احتباس کا فوت ہونا مرد کی جانب سے ہوا، نہ کہ عورت کی جانب سے اور جب عورت کی جانب سے احتباس فوت نہیں ہوا تو اس کا نفقہ بھی ساقط نہیں ہوگا ② اگر عورت نے نافرمانی اور سرکشی کی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ سرکشی چھوڑ کر شوہر کے گھر واپس آوے کیونکہ اس نے اپنا محبوب ہونا اپنی طرف سے دور کیا، یعنی نفقہ اس کے احتباس پر واجب تھا اور جب اس نے احتباس خود کھویا تو نفقہ بھی ساقط ہو گیا اور جب وہ لوٹ کر شوہر کے گھر آگئی تو پھر محبوس ہوگئی لہذا پھر نفقہ واجب ہو جائیگا ③ اسکے برخلاف اگر عورت شوہر کے گھر رہتے ہوئے اس کو وطی کی قدرت نہ دے تو عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس سے زبردستی کر سکتا ہے ④ اگر عورت ایسی صغیرہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع نہیں کیا جاسکتا تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، خواہ یہ شوہر کے مکان میں ہو یا شوہر کے مکان میں نہ ہو، یہاں تک کہ جماع کے قابل ہو جائے۔ یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جماع کا متنع ہونا ایسی وجہ سے ہے جو عورت میں موجود ہے یعنی صغیرہ کا اپنے آپ کو شوہر کے سپرد نہ کرنا۔ پس صغیرہ (نا فرمان) کی مثل ہوگئی اور جو احتباس نفقہ واجب کرتا ہے وہ ہے جو نکاح کے مقصود (جماع یا دوائی جماع) حاصل ہونے کا وسیلہ ہو اور ایسا احتباس پایا نہیں گیا اس وجہ سے صغیرہ کے لئے اس کے شوہر پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا ⑤ برخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔ قیاس یہ ہے کہ مرضی کی صورت میں عورت کے واسطے نفقہ واجب نہ ہو جبکہ اسے ایسا مرض ہو جو جماع سے مانع ہو کیونکہ جماع کے لئے احتباس فوت ہو گیا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احتباس موجود ہے کیونکہ شوہر اس سے مانوس ہوگا اور اس کو چھوئے گا اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع وطی ایک عارضہ کی وجہ سے ہے۔ پس یہ بیماری حیض کے مشابہ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صغیرہ کے واسطے نفقہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نفقہ شوہر کی ملک کا عوض ہے جیسے اس عورت کا نفقہ جس کی ذات کا مالک ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نفقہ واجب ہونے کا سبب حاجت ہے اور حاجت میں صغیرہ اور کبیرہ سب برابر ہیں۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ ملک کا عوض تو مہر ہے کیونکہ عوض وہ ہے جو داخل عقد ہو کر مذکور ہو اور عقد کے تحت مہر داخل ہوتا ہے نہ کہ نفقہ۔ پس ثابت ہو گیا کہ ملک کا عوض مہر ہے اور جب ملک کا عوض مہر ہے تو نفقہ عوض نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ایک شئی کے کئی عوض جمع نہیں ہوتے ہیں۔ پس صغیرہ کے واسطے مہر ہو گا نہ کہ نفقہ۔ (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۲۰۶ و ۲۰۸)

۲ صغیرہ کیلئے ثبوت وعدم ثبوت نفقہ کے دلائل:۔ ابھی مذکورہ مسائل خمسہ کی وجہ کے ضمن میں یہ دلائل گزر چکے ہیں۔

## السؤال الثاني ﴿ ۵۱۴۳۶ ﴾

**الشق الاول**..... قال ولو حلف لا يأكل لحمًا فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحمًا في القرآن ، وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام . (ص ۳۸۵ - رحمانیہ)

ترجم عبارتہ المذكورہ: کیف یحنث بأكل السمك من حلف انه لا يأكل لحمًا مع ان السمك سماه الله تعالى بلحم طري ، وكيف یحنث بأكل لحم الخنزير والانسان مع انه حرام اكله ؟ بین الامر وشأنه . من حلف لا يأكل رأسا ماذا يكون المراد به ؟ (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۸۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر و انسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ (۳) من حلف لا يأكل رأسا کی مراد۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے ومن كل تأكلون لحمًا طریا (یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہوتی ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھا لیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ ان دونوں کے گوشت اگرچہ حقیقتاً گوشت ہیں مگر یہ حرام قطعی ہے اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کیلئے ہوتی ہے۔ ② گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر و انسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ:۔ نص

قرآنی کے اعتبار سے مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ومن كل تأكلون لحمًا طریا (تازہ گوشت)۔ مگر اسے مجازاً گوشت کہا گیا ہے کیونکہ حقیقتاً گوشت وہ ہے جو خون سے پیدا ہو اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ نیز عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جانا اسلئے مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

باقی خنزیر و انسان کا گوشت کھانے سے حائث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ گوشت اگرچہ حرام قطعی ہے مگر بعض اوقات قطعی حرام چیز سے باز رکھنے کے لئے بھی قسم کھائی جاتی ہے، لہذا یہ قسم بھی صحیح ہوگی اور گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا انسان یا خنزیر کا گوشت کھانے سے حائث ہو جائے گا۔

۳ من حلف لا یأکل رأساً کی مراد:- اگر کسی نے راس (سری) نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس کی اس قسم سے وہ سر یاں مراد ہوں گی جو عرف عام میں تنور میں پکائی جاتی ہیں اور شہروں میں فروخت کی جاتی ہیں، پس اس صورت میں اگر وہ بکری و بھیڑ کی سری کھائے گا تو حائث ہوگا، ورنہ نہیں۔

**الشق الثالثی.....** قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فیہ وجب علیہ القطع۔ (م ۵۳۳-۵۳۴)

عزف السرقة لغة و شرعاً۔ ما هو الحرز فستره۔ ما هو حکم سرقة الخشب والحشیش واللبن والمصحف هل یقطع فیہا؟ یتنہ بالدلیل۔ ماذا یفعل بالعين (الشیخ) المسروق بعد قطع ید السارق، اذکر ماذا تفصیله؟ (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۲۱۵)

خلاصہ سوال:- اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سرقة کی لغوی و شرعی تعریف (۲) حرز کی تفسیر (۳) لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل (۴) قطع ید کے بعد مسروقه چیز کا حکم۔

جواب:- ۱ سرقة کی لغوی و شرعی تعریف:- سرقة کا لغوی معنی کوئی چیز آہستگی کے ساتھ چُرا کر لینا اور شرعی اعتبار سے سرقة کسی کے مال محفوظ کو اس طرح لینا کہ مسروق منہ کو پہنچے ہی نہ چلے اور یہ لینا خفیہ طور پر ہو، کھلم کھلا نہ ہو۔

۲ حرز کی تفسیر:- حرز کا مطلب یہ کہ وہ مال محفوظ جگہ میں ہو کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور حرز حفاظت کی دو قسمیں ہیں ① مخصوص جگہ و مکان میں محفوظ کرنا مثلاً گھر، کمرہ، باڑھ، صندوق وغیرہ ② مال اگرچہ عام کھلی جگہ میں ہو مگر اس کی حفاظت پر آدمی مقرر ہو۔

۳ لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل:- لکڑی و گھاس: چوری کرنے میں قطع ید نہیں، اس لئے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں حقیر چیزوں پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا کیونکہ حقیر چیز کے لینے میں مالک کو ناگواری نہیں ہوتی یا بہت کم ہوتی ہے، گویا اس میں مالک کی رضامندی ہوتی ہے نیز حقیر چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے اس لئے بھی قطع ید نہیں ہے۔

دودھ: کی چوری میں بھی قطع ید نہیں ہے اسلئے کہ ایسی چیز جو جلد خراب ہونے والی ہو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ مصحف: کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اس پر سونے و چاندی کا چڑھاؤ ہو اس لئے کہ اس کو لیجانے والا یہ کہے گا کہ میں نے اس کو تلاوت و زیارت کیلئے لیا ہے نیز مصحف میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے، اس کی جلد یا ورق یا جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔

۴ قطع ید کے بعد مسروقه چیز کا حکم:- اگر قطع ید کے بعد مال سارق کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کیا جائے



گا کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے اصلی مالک کی ہی ملکیت ہے اور اگر وہ برباد ہو چکا ہو (خواہ چور نے برباد کیا ہو یا وہ کسی ارضی یا سماوی آفت سے ضائع ہوا ہو) بہر صورت یہ چور اس کا ضامن نہ ہوگا۔

## ﴿الورقة الثالثة: في الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۷

**الشق الاول**..... وَنِكَاحُ الْمُتَعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ اأَتَمَتُ بِكَ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ قَالَ مَالِكٌ هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ ..... وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ. (مس ۳۳۳-رحمانيہ)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا۔ اشرح مسئلۃ نکاح المتعۃ بوضوح مع ذکر اختلاف الائمة وادلتهم۔ ما هو الفرق بين نکاح المتعۃ والنکاح المؤقت؟ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نکاح متعہ میں اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ و نکاح مؤقت میں فرق۔

**جواب**..... ① عبارت پراعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- نکاح متعہ باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ مرد کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے بدلہ میں تفع اٹھاؤں گا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ نکاح متعہ جائز ہے اس لئے کہ متعہ مباح تھا پس وہ باقی رہے گا جب تک کہ کوئی ناسخ ظاہر نہ ہو جائے اور نکاح مؤقت باطل ہے۔

③ نکاح متعہ میں اختلاف مع الدلائل:- اہل تشیع کے نزدیک متعہ نہ صرف حلال ہے بلکہ عظیم ترین عبادت ہے جبکہ اس کے بالمقابل پوری امت مسلمہ متعہ کی حرمت پر متفق ہے۔

روافض کے ہاں جو متعہ رائج ہے یہ خالص زنا ہے، ان کے متعہ میں گواہ نہیں ہوتے، ولی نہیں ہوتا، نفقہ واجب نہیں ہوتا، سکنی، عدت، میراث اور نسب نام کی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی، بس ایک مرد ایک عورت سے تمتع حاصل کرنے کے لئے اجرت کے عوض معاہدہ کر لیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اسی باہمی رضامندی سے عام طور پر زنا بھی ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ زنا میں اجرت کا طے ہونا کوئی ضروری نہیں، زنا بغیر اجرت کے بھی ہوتا ہے اور اجرت کے ساتھ بھی اور متعہ میں اجرت ہوتی ہے، کسی بھی دین سماوی میں کبھی بھی جس طرح زنا حلال نہیں ہوا اسی طرح روافض کا مذکورہ متعہ بھی حلال نہیں ہوا۔

متعہ کی حلت پر روافض قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا۔

روافض کہتے ہیں کہ اس آیت میں متعہ کا بھی ذکر ہے اور اجرت کا بھی، نیز حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأت میں الی اجل مسمى کا اضافہ بھی ہے۔ اجل، متعہ اور اجرت تینوں چیزوں کا ذکر ہے اور اسی کا نام متعہ ہے لہذا متعہ کا ثبوت قرآن میں موجود ہے، لیکن یہ تلبیس ہے۔ اس آیت سے پہلی آیت میں اللہ جل شانہ نے محرمات کی تفصیل بیان فرمائی ہے حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم النخ، اسکے بعد متصل دوسری آیت میں واحل لکم ملوہ ذلکم ان تعبتوا بملوہکم

محسنین غیر مسافحین میں ان عورتوں کی نشاندہی فرمائی گئی ہے جن سے نکاح حلال اور جائز ہے یعنی محرمات کے علاوہ باقی عورتوں سے نکاح جائز ہے پھر و احل لکم پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرمایا گیا فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ الْغِیْثُ یعنی جب تم نے ان حلال عورتوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لیا اور اس سے استمتاع بھی کر لیا تو اس کا پورا مہر اس کو دو۔ اس سیاق و سباق کو دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ الْغِیْثُ سے کسی مستقل چیز کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے بلکہ یہ اقبل کی کلام پر تفریع اور اس کا تتمہ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس میں اجورہن لفظ آیا ہے تو اطلاقاً عرض ہے کہ یہاں اجورہن بالاتفاق مہورہن کے معنی میں ہے، مہر کے لئے قرآن نے دوسری آیات میں بھی اجر کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے فَاَنْكَحُوْهُنَّ بِاٰذْنِ اٰهْلِهِنَّ وَاَتَوْهُنَّ اَجُورَهُنَّ وَاِنْ لَمْ يَجِدْ لَهَا اَجْرًا فَتَفْكِهُنَّ اِنْ تَفَكَحُوْهُنَّ اِذَا اَتَيْتُمُوْهُنَّ اَجُورَهُنَّ الْغِیْثُ، ان دونوں آیات میں اجورہن بالاتفاق مہورہن کے معنی میں ہے۔

مہر کے لئے لفظ ”اجرت“ کے استعمال کی وجہ یہ ہے کہ مہر عورت کے منافع کا عوض ہوتا ہے اس کی ذات کا عوض نہیں ہوتا اور جو چیز منافع کے عوض میں ہوتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت کا تعلق ہے تو ان کی وہ قرأت شاذہ ہے جس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

”فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ.....“ سے اگر رافضیوں کا حتمہ مراد لیا جائے تو اس سے ایک اور خرابی یہ لازم آئے گی کہ آیت میں تعارض پیدا ہو جائے گا کیونکہ آیت کے ابتدائی حصہ میں کہا گیا کہ محرمات کے علاوہ جن عورتوں سے بھی تم نکاح کرو اس نکاح سے عفت اور پاکدامنی کے طلبگار بنو، نکاح سے شہوت رانی مقصد نہیں ہونی چاہیے چنانچہ فرمایا گیا محسنین غیر مسافحین اب اگر فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ الْغِیْثُ سے روافض کا حتمہ مراد لیا جائے تو وہ تو ہوتا ہی شہوت رانی کے لئے ہے جس کی پہلے ممانعت کی گئی ہے، اس طرح اوّل اور آخر کلام میں تعارض پیدا ہوگا۔

حدیث کے علاوہ قرآن مجید کی بھی کئی آیات متحہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، اَلَا عَلَىٰ اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُونَ الْمَعَٰرِجَ - میں دو قسم کی عورتوں کے ساتھ ہمستری کی اجازت دی گئی ہے، ایک ازواج یعنی وہ عورتیں جن سے عقد نکاح کے ذریعہ انسان تمتع حاصل کر سکتا ہے اور دوسری ملک بھیمین کے ذریعہ سے انسان کی ملکیت میں آنے والی باندیاں، ان دو قسموں کے علاوہ کسی اور سے اپنی شہوت پوری کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا کہ ایسے لوگ سرکش اور باغی ہیں اور ظاہر ہے جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے وہ ان دو قسموں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس کو آپ زوجہ نہیں کہہ سکتے کہ زوجہ کے لئے میراث، سکنتی، عدت اور اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے جبکہ متعہ میں عورت کے لئے ان میں سے کسی چیز کا ثبوت روافض نہیں مانتے، اسی طرح اس پر باندی کا اطلاق بھی نہیں کیا جاسکتا کہ باندی فروخت کی جاسکتی ہے لیکن جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے اس کو فروخت نہیں کر سکتے اس لئے متعہ کرنے والے لوگ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُونَ میں داخل ہیں اور اس آیت سے حرمت متعہ بالکل صاف طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

اسی طرح دوسری آیت وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسله مثنی وثلاث ورباع، فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملکت ایمانکم سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے (نساء)۔

یہاں بھی نکاح کی اجازت ہے یا ملک یمین کی اور متعہ نہ نکاح ہے اور نہ اس میں ملک یمین کی شکل پائی جاتی ہے، نیز یہاں یہ قید ہے کہ نکاح بیک وقت صرف چار عورتوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے، عدد مقرر ہے جبکہ متعہ بیک وقت روافض کے ہاں دس عورتوں سے بھی کیا جاسکتا ہے بلکہ ہزار عورتوں سے بھی کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کی اس آیت سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ (نور) (اور جن لوگوں کو نکاح پر قدرت نہیں وہ اپنے آپ کو قابو میں رکھیں حتی کہ جب اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے) (تب نکاح کر لیں)۔

یہ آیت صاف صاف بتا رہی ہے کہ اگر کسی شخص کی مالی استطاعت اتنی نہیں ہے کہ وہ نکاح اور نفقہ وغیرہ کے اخراجات برداشت کر سکے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ عقیف رہنے کی کوشش کرے اور اپنے نفس کو ضبط و قابو میں رکھے، جب اللہ تعالیٰ اس کی مالی حالت مستحکم فرمادیں گے تب وہ نکاح کرے اگر متعہ کے جواز کی کوئی صورت اسلام میں جائز ہوتی تو آیت میں اس اسلوب کو اختیار کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی، غناء سے قبل اس کو عقیف اور قابو میں رہنے کے بجائے متعہ کا حکم دے دیا جاتا۔

اسی طرح قرآن کی سورۃ فرقان کی آیت "هو الذی خلق لکم من الماء بشرا فجعله نسبا وصہرا" میں نسب اور مصاہرت کے سلسلہ کو اللہ کی نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ نسب اور مصاہرت کا ترتیب نکاح پر ہوتا ہے متعہ پر نہیں ہوتا پھر اگر متعہ بقول روافض عظیم عبادت ہے تو جس طرح نکاح میں اظہار اور اعلان ہوتا ہے، تہنیت و مبارکباد پیش کی جاتی ہے تو یہ لوگ متعہ میں ایسا کیوں نہیں کرتے، آج تک کسی رافضی کو فخر سے یہ کہتے کسی نے نہیں سنا ہوگا کہ اس نے اپنی مادر محترمہ یا بہن کے متعہ کا ذکر کیا ہو اور اس عظیم عبادت کے انعقاد پر خوشی کا اظہار کیا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ان کے دل خود اندر سے اس پر مطمئن نہیں ہیں لیکن شہوت رانی اور دین اسلام سے برہنہ شکی اور انحراف کی وجہ سے انہوں نے خالص زنا کو متعہ کا نام دے کر اس کے جواز کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، اللہ تعالیٰ ہمیں دین اسلام کی صحیح سمجھ عطا فرمائیں اور شیطان کے ہتھکنڈوں سے ہمیں بچائیں۔ (آمین)

ابتدائے اسلام میں جو متعہ حلال تھا وہ درحقیقت نکاح موقت تھا، یہاں روایت میں جس متعہ کی حرمت کا ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اس متعہ سے رافضیوں کا متعہ مراد نہیں جیسا کہ بتا دیا گیا کہ متعہ روافض زنا ہے اور زنا کی اجازت اسلام میں کبھی بھی نہیں دی گئی، ابتدائے اسلام میں جس متعہ کی اجازت تھی وہ درحقیقت نکاح موقت تھا، نکاح موقت، زنا اور نکاح صحیح کے درمیان کی چیز ہے، نکاح موقت پر نہ نکاح صحیح کا اخلاق درست ہے اور نہ اس کو زنا کہہ سکتے ہیں، نکاح صحیح اس کو اسلئے نہیں کہہ سکتے کہ نکاح صحیح میں میراث اور فرقت کے بعد عدت ہوتی ہے جبکہ نکاح موقت میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، تاہم اس کو زنا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ عقد گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور اس میں استبراء بھی ہوتا ہے۔

نیز ولی کی اجازت بھی ہوتی ہے اسلئے اس کو زنا نہیں کہہ سکتے۔ (کنف الباری، مغازی ص ۳۳۵ پ ۴۴۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف یہ بات بعض روایات میں منسوب ہے کہ وہ جواز متعہ کے قائل تھے لیکن ان کی طرف یہ نسبت ان کے اقوال شاذہ کی بنیاد پر ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع بھی ثابت ہے۔

② متعہ و نکاح موقت میں فرق :- متعہ اور نکاح موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تاء اور عین ہو اور نکاح موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاح موقت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

**الشق الثانی.....** وَإِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي

يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنَّ كَلِمَةَ الرِّتَّةِ مِنَ الزَّوْجِ فِيهِ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ هُوَ يَقْتَضِيهِ بِالْإِبِلَةِ وَالْبُؤْحَنِفَةِ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا (ص ۳۷۷ ج ۱)

شکل للعبارة ثم توجهها - اشرح المسألة مع اختلاف الأئمة وتوجيه لقوالهم حسب بيان صاحب الهداية (أشرف المصنفين ص ۱۲۹)

خلاصہ سوال :-..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح

مع الاختلاف والتوجيه۔

**جواب..... ① عبارت پر اعراب :-** كما مر في السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی یہ

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہما فرماتے ہیں کہ اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہو تو یہ طلاق کے ذریعے فرقت ہے، وہ قیاس کرتے ہیں اسے اسلام سے انکار کرنے پر اور امام ابو حنیفہ رحمہما نے دونوں میں فرق کیا ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجيه :- اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تو دونوں میں فی الحال فرقت

واقع ہو جائے گی خواہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا نہیں۔

تسخین رحمہما کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے، اور امام محمد رحمہما کے نزدیک اگر ردت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ

فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔ امام محمد رحمہما مرتد ہونے کو شوہر کے انکار عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر عورت مسلمان ہوگی اور

شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا شوہر کی طرف سے طلاق ہے اور

مقیس و مقیس علیہ کے درمیان مماثلت یہ ہے کہ جس طرح شوہر اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے

رُک گیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو قاضی تشریح بالا احسان میں اس کے قاسم مقام ہو کر تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی

طرح ردت کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا، پس قاضی تشریح بالا احسان میں اسکے قاسم مقام ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہما کی دلیل :- یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین شریک ہیں اور طلاق صرف شوہر

کی طرف سے ہوتی ہے، بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا لہذا ارتد ادکی وجہ سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہما نے انکار عن الاسلام میں اور ارتد اد میں فرق کیا ہے، چنانچہ شوہر کے انکار عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے

اس کو طلاق قرار دیا اور ارتد اد کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی

ہے کیونکہ ردت عصمت جان اور عصمت مال کے منافی ہے، چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو قاتل

پر قصاص یا دیوت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں اور ربی طلاق سودہ نکاح کے منافی نہیں ہے کیونکہ طلاق تحقق نکاح کے بعد نکاح کو اٹھانے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر طلاق کے بعد نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتا ہے پس حاصل یہ کہ طلاق منافی نکاح نہیں ہے اور مرتد ہونا منافی نکاح ہے لہذا ردت کو طلاق قرار دینا محال ہے۔

اسکے برخلاف اسلام لانے سے انکار کرنا تو وہ اپنی اصلی حالت کفر پر رہنا چاہتا ہے اسلئے وہ ذمی بنارہا لہذا اسکا خون مباح نہیں ہوا۔ اسکا انکار عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے اور ردت منافی نکاح ہے۔ پس ردت کو انکار عن الاسلام پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ انکار عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا پس تشریح بالاحسان واجب ہوگا اور تشریح بالاحسان نام ہے طلاق کا، اس وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے تفریق کو طلاق قرار دیا گیا اور چونکہ ردت منافی نکاح ہے اور انکار عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے اسی وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف رہے گی کیونکہ انکار عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے اور ارتداد کی وجہ سے فرقت قضاء قاضی پر موقوف نہیں رہے گی کیونکہ منافی نکاح کا حکم قضاء پر موقوف نہیں رہتا جیسے حریمت کی وجہ سے فرقت قضاء پر موقوف نہیں ہوتی۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۷۰)

## السؤال الثاني ۱۴۳۷ھ

**الشق الاول** ..... وَإِنْ قَالَ كُلَّمَا وَلَدَتْ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةً أَوْ لَدِي فِي بَطْنٍ مُخْتَلِفَةٍ فَأُولَئِكَ الْأَوَّلُ طَلَقٌ وَالْوَلَدُ الثَّانِي رَجْعَةٌ وَكَذَا الثَّالِثُ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَنْتَشِفُ وَتَنْتَزِيحٌ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا أَوْ يُسَمِعَهَا خَفَقَ نَعْلَيْهِ، مَغْنَاهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتَّى يُشْهَدَ عَلَى رَجْعَتِهَا. وَقَالَ زُفَرٌ لَهُ ذَلِكَ لِقِيَامِ النِّكَاحِ وَلِهَذَا لَهُ أَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا.

شکل العبارة ثم ترجمها. اشرح المسائل المذكورة في العبارة. ما هو دليل جمهور الحنفية في

المسئلة الخلافية؟ وما هو الجواب عن مستدل الامام زفر. (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۳۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسائل کی تشریح (۴) خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو نے جب بچہ بنا تو تجھے طلاق ہے پس بیوی نے مختلف بطون میں تین بچے جنے تو پہلا بچہ طلاق ہے اور دوسرا بچہ رجعت ہے اور اسی طرح تیسرا بچہ بھی، اور مطلقہ رجعیہ اپنے آپ کو آراستہ کرے اور مزین کرے اور اُس کے خاوند کے لئے مستحب یہ ہے کہ اُس کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اُس کو باخبر کرے یا اُس کو اپنے جوتوں کی آہٹ سنائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اُس کا رجوع کرنے کا ارادہ نہ ہو اور خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اُس کی رجعت پر گواہ بنا لے اور امام زفر نے فرمایا کہ خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے نکاح کے قائم ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے شوہر کے لئے اُس کے ساتھ ہمارے نزدیک مباشرت کرنا جائز ہے۔

۳ مسائل کی تشریح:- کسی خاوند نے اپنی بیوی سے کہا کہ تُو نے جب بھی بچہ جتا تو تجھے طلاق ہے تو اس کلام کے بعد عورت نے الگ الگ بطون سے تین بچے جنے یعنی ہر دو بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زائد کا فاصلہ ہے تو اس صورت میں پہلے بچہ کی ولادت سے وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی، دوسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح تیسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً تیسری طلاق واقع ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ جب پہلا بچہ پیدا ہوا تو ولادت پر طلاق کے معلق ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگئی اور عورت معتدہ ہوگئی اُس کے بعد جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو اس سے رجعت ثابت ہوگئی کیونکہ چھ ماہ بعد دوسرے بچہ کی ولادت اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ دوسرے بچہ کی ولادت سے دوسری طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ کلمہ کے ساتھ یحییٰ کو منعقد کرنا شرط کے تکرار کے وقت جزاء کے تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور دوسری طلاق کے بعد پھر عدت لازم ہوگئی اور جب چھ ماہ بعد تیسرے بچے کی ولادت ہوئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ تیسرے بچہ کی ولادت سے تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اور اب عورت پر مغلظہ ہونے کی وجہ سے حیض کے عدت لازم ہوگی۔

جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اُس کو چاہیے کہ اپنے آپ کو آراستہ و مزین کرے یعنی اپنے چہرے اور رخساروں کو صاف ستھارے رکھے کیونکہ یہ عورت طلاق رجعی کی وجہ سے اپنے شوہر کیلئے حلال ہے اور یہ زیب و زینت خاوند کو رجعت پر آمادہ کرنیوالا ہے اس لئے مزین ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔

شوہر کے لئے مستحب یہ ہے کہ گھر میں مطلقہ رجعیہ کی موجودگی میں اُس کو باخبر کئے بغیر داخل نہ ہو خواہ وہ جوتوں کی آہٹ کی صورت میں ہو یا کسی اور صورت میں ہو کیونکہ بسا اوقات شوہر کا رجعت کا ارادہ نہیں ہوتا مگر اچانک داخل ہونے کی صورت میں عورت کی کسی ایسی جگہ پر نظر پڑ سکتی ہے جس سے رجوع ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لئے آہٹ وغیرہ کے بغیر داخل نہ ہو۔

۷ خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل:- شوہر اپنی مطلقہ رجعیہ کو ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مراجعت پر گواہ بنائے بغیر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ شوہر کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ولا تخذ جوہن من بیوتہن میں ائمہ تفسیر سے منقول ہے کہ یہ آیت طلاق رجعی کے سلسلہ میں نازل ہوئی مطلب یہ ہے کہ اُن عورتوں کو جن عورتوں کو تم نے طلاق رجعی دی ہوئی ہے اُن کو اُن کے مسکن سے نہ نکالو، پس ثابت ہوا کہ رجعت کے بغیر شوہر کے لئے عورت کو باہر نکالنا جائز نہیں ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ طلاق ملک نکاح کو باطل کرنے والی ہے لہذا مناسب یہ تھا کہ وجود طلاق کے وقت ہی نکاح باطل ہو جائے مگر عدت کے پورا ہونے تک اُس کا حکم مؤخر ہو گیا، تاکہ اگر شوہر رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکے، پس جب شوہر نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو معلوم ہوا کہ شوہر کو رجوع کی حاجت نہیں تھی، اور جب رجوع کی حاجت نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ طلاق کا عمل اُسی وقت سے ہے جس وقت سے طلاق پائی گئی، پس جب وجود طلاق کے وقت ہی نکاح منقطع ہو گیا تو عورت بائینہ کی مثل ہوگئی تو جس طرح بائینہ کو سفر میں لے کر جانا ممنوع ہے اس طرح اس کو بھی سفر میں لے کر جانا ممنوع ہوگا البتہ اگر گواہوں کی موجودگی

میں رجوع کر لیا تو عدت باطل ہوگئی لہذا عورت کو سفر میں بہاتھ لے کر جانا جائز ہو گیا۔

امام زفرؒ کے نزدیک شوہر کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد عدت پوری ہونے سے پہلے پہلے نکاح قائم رہتا ہے اور اسی قیام نکاح کی وجہ سے ہمارے نزدیک اُس سے مباشرت کرنا جائز ہے، پس جیسے منکوحہ کے ساتھ سفر کرنا درست ہے اسی طرح مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا بھی درست ہوگا۔

جمہور کی طرف سے امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری طرف سے پیش کردہ نقلی دلیل کے مقابلہ میں عقلی دلیل دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں واضح طور پر مطلقہ رجعیہ کو گھر سے باہر نکالنے سے منع کیا گیا ہے۔

**الشق الثالث.....** وَإِذَا وَرَثَتِ الْمُطَلَّقةُ فِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا أَبَعْدَ الْآجَلَيْنِ - وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : ثَلَاثَ حَيْضٍ وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا أَمَّا إِذَا كَانَ رَجْعِيًّا فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَبِي يُوسُفَ ..... وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً فَاعْتَدَتْ بِالشَّهْوَرِ ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ انْتَقَضَ مَا مَضَى مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَيْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَيْضِ وَلَوْ خَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ آيِسَتْ تَعْتَدُ بِالشَّهْوَرِ تَحَرُّدًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ - (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۱۵۰)

شکل العبارة ثم ترجمها - ما هو المراد بابعد الاجلين - اشرح المسائل مع ذكر اختلاف الائمة وادلثهم۔  
خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابعدا الاجلین کی مراد (۴) مسائل مذکورہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مآ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور جب مطلقہ عورت شوہر کے مرض الموت میں وارث ہوئی تو اُس کی عدت دونوں مدتوں میں سے طویل مدت ہوگی اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اُس کی عدت تین حیض ہے، مطلب یہ ہے کہ جب اُسے طلاق بائنہ دی گئی ہو یا اُسے تین طلاقیں دی گئی ہوں بہر حال جب اُسے طلاق رجعی دی گئی ہو تو بالا جماع اُس پر وفات کی عدت لازم ہوگی اور اگر وہ آئسہ (حیض سے مایوس) ہو اور اُس نے مہینوں کے ذریعے عدت گزارنا شروع کر دی پھر اُس نے خون دیکھ لیا تو باطل ہو جائے گی وہ عدت جو وہ گزار چکی ہے اور اُس پر از سر نو حیض کے ساتھ عدت گزارنا لازم ہے اور اگر وہ دو حیض گزار چکی ہے پھر وہ مایوس ہوگئی تو مہینوں کے ذریعے عدت شمار کرے گی، بدل اور مبدل منہ کے درمیان اجتماع سے بچنے کے لئے۔

۳ ابعدا الاجلین کی مراد:- ابعدا الاجلین کا مطلب دو مدتوں میں سے طویل مدت ہے یعنی مطلقہ عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض عدت لازم تھی اور پھر عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال ہو گیا تو اب بیوی پر مقتوفی عنہا زوجہا ہونے کی وجہ سے چار ماہ دس دن عدت لازم ہے، اب غور کیا جائیگا کہ دونوں مدتوں میں سے طویل عدت کون سی ہے، جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی مثلاً تین حیض گزر گئے مگر چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ عدت چار ماہ دس دن پوری کرے اور اگر چار ماہ دس دن پورے ہو گئے مگر معتدة الطهر (طویل طہر) ہونے کی وجہ سے تین حیض نہیں گزرے تو کہا جائے گا کہ عدت تین حیض پوری کرے۔

۴ مسائل مذکورہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل:- کسی شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائنہ یا تین

طلاق دیں اور پھر عدت میں ہی اُس شخص کا انتقال ہو گیا تو اُس کی مطلقہ بیوی اُس کی وارث ہوگی اور اُس عورت کی عدت طرفین کے نزدیک ابعدا الاجلین ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تو موت سے پہلے ہی طلاق یا سنہ کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے اور طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے لہذا اس پر تین حیض عدت لازم ہوگی۔ باقی عدت وفات اس وقت لازم ہوتی ہے جب نکاح شوہر کی وفات کی وجہ سے زائل ہوا ہو اور یہاں پر نکاح وفات کی وجہ سے نہیں بلکہ طلاق کی وجہ سے زائل ہوا ہے، لہذا اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

نیز مرتد جب مر گیا یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو اُس کی مسلمان بیوی اُس کی وارث ہوگی حالانکہ بالاجماع اُس پر عدت وفات لازم نہیں کیونکہ یہاں مرتد ہونے کی وجہ سے نکاح زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے، پس اسی طرح مذکورہ اختلافی صورت میں بھی نکاح طلاق یا سنہ کی وجہ سے زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے۔ پس طلاق والی عدت تین حیض لازم ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے کہ طرفین کے نزدیک مرتد کی بیوی کی عدت ابعدا الاجلین ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اُس کی عدت تین حیض ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح وراثت کے حق میں باقی ہے تو احتیاطاً عدت کے حق میں بھی باقی شمار کیا گیا ہے اسلئے دونوں عدتوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ وہ عورت حقیقتاً سنہ اور حکماً متوفی عنہا زوجہا ہے لہذا ان دونوں عدتوں میں سے جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ عدت کا یہ اختلاف اُس صورت میں ہے جب اُسے تین طلاقیں یا طلاق یا سنہ دی گئی ہو اور اگر اُسے طلاق رجعی دی گئی ہے تو پھر بالاتفاق اُس کی عدت عدت وفات یعنی چار ماہ دس دن ہوگی۔

اگر مطلقہ عورت حیض سے مایوس تھی اور اس نے مہینوں کے ساتھ عدت گزارنا شروع کر دی، اسی دوران اُسے خون آنا شروع ہو گیا تو اُس کی مہینوں کے ذریعے جو عدت گزر چکی ہے وہ سب باطل ہوگئی، وہ اب نئے سرے سے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی کیونکہ اصل پر قدرت کی صورت میں بدل اور خلیفہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کوئی حیض والی عورت تھی اُس کی عدت کے دو حیض گزر گئے پھر وہ حیض سے مایوس ہوگئی تو اُس کی یہ حیض والی عدت باطل ہوگئی، اب یہ بھی نئے سرے سے تین ماہ عدت گزارے گی کیونکہ عدت یا حیض کے ساتھ گزاری جاتی ہے یا مہینے کے ساتھ، حیض اور مہینہ دونوں کو جمع کر کے عدت پوری کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس عورت میں اصل اور بدل کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ شرعاً درست نہیں ہے۔

### السؤال الثالث ۱۴۲۷ھ

**الشق الاول** ..... ووقف المشاع جائز عند ابی یوسف وقال محمد لا يجوز ولا يتم الوقف عند ابی حنیفة و محمد حتی يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا۔ وقال ابو یوسف اذا سمی فیہ جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم یسمهم۔ ما هو المراد بوقف المشاع؟ اذکر اختلاف الصحابین

مع ذکر ادلتہما۔ ما هو المراد بجهة لا تنقطع؟ اذکر اختلاف الائمة فی المسئلة مع ذکر ادلتہم۔ خلاصہ سوال ..... اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) وقف مشاع کی مراد اختلاف مع الدلائل (۲) بجهة لا تنقطع کی مراد اختلاف مع الدلائل۔



**جواب..... ۱** وقف مشاع کی مراد و اختلاف مع الدلائل :- وقف مشاع کا مطلب کسی مشترک چیز کا وقف کرنا ہے

یعنی کسی چیز کا ایک تہائی یا چوتھائی یا نصف کا کوئی دوسرا شخص مالک ہے تو اس میں سے اپنا حصہ وقف کرنا وقف مشاع کہلاتا ہے۔ کسی شخص نے زمین کا کوئی پورا ٹکڑا وقف کیا بعد میں ثابت ہوا کہ اس کی ایک تہائی یا چوتھائی یا کسی جزو کا دوسرا شخص مستحق ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ وقف جائز و درست ہے جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے کے وقت اس ٹکڑے کا مشاع اور مشترک ہونا ثابت ہو گیا ہے تو جیسے مشاع چیز کا ہبہ درست نہیں ہے اسی طرح اب یہاں پر یہ وقف بھی درست نہیں ہے البتہ اگر ہبہ کے وقت شیوع (اشتراک) نہ ہو بلکہ بعد میں کسی طرح اشتراک پایا جائے تو وہ ہبہ باطل نہیں ہوتا مثلاً کسی نے پوری زمین ہبہ کی بعد میں کچھ حصہ سے رجوع کر لیا تو یہ ہبہ درست ہے اسی طرح وقف والی چیز میں بعد میں کوئی اشتراک ثابت ہو جائے تو وقف بھی باطل نہ ہوگا کیونکہ اس میں شرکت بعد میں ثابت ہو رہی ہے۔

الغرض کسی نے کوئی چیز وقف کی پھر اس میں سے کسی جزو پر کسی کا کوئی دعویٰ ثابت ہو گیا تو اب اگر وہ حصہ دوسرے حصہ سے علیحدہ و ممتاز ہو تو وہ حصہ اسی حقدار و مدعی کا ہو جائیگا اور باقی حصے کا وقف باقی رہ جائیگا اور اگر وہ حصہ متعین نہ ہو بلکہ ملا جلا اور مشترک ہو تو وقف اور ہبہ باطل ہو جائے گا اور اگر وقف کے وقت شرکت بالکل نہ ہو بعد میں کسی صورت سے اس میں شرکت پیدا ہوگئی تو باقی کا وقف قائم رہے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشاع جائیداد کا وقف جائز ہے اس لئے کہ اس خاص حصہ کو دوسرے کے حصہ سے علیحدہ کرنا یعنی بٹوارہ کر دینا اس پر قبضہ کر لینے کے لوازمات میں سے ہے گویا بٹوارہ و تقسیم کے ذریعے علیحدگی ممکن ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر قبضہ کرنا ہی شرط نہیں ہے اس لئے قبضہ کرنے میں سے جو تہہ اور لوازمات میں سے ہے وہ بھی شرط نہ ہوگا بلکہ اس پر قبضہ سے پہلے ہی وہ زمین وقف ہو جائیگی۔

**۲ بجهة لاتنقطع کی مراد و اختلاف مع الدلائل :- بجهة لاتنقطع کا مطلب یہ ہے کہ اس وقف کا مصرف ایسا کام ہو جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہے اور اس کا مصرف ایسا کام نہ ہو کہ جو کسی وقت میں ختم ہو جائے مثلاً یہ کہنا کہ یہ مال فقراء، مساکین اور دینی طلباء کی تعلیم میں خرچ کیا جائے، یہ ایسا سلسلہ اور مصرف ہے جو کبھی بھی ختم نہ ہوگا اور یہ کہنا کہ یہ مال میرے بیٹوں یا میرے بھائیوں پر یا فلاں مخصوص مد میں خرچ کیا جائے جو کچھ دنوں بعد بند اور ختم ہو سکتا ہے، رشتہ داری کا سلسلہ کبھی منقطع بھی ہو سکتا ہے۔**

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک وقف اس وقت پورا ہوگا جب اس کے آخر میں یہ بتا دیا جائے کہ اس کا مصرف ایسا کام ہوگا جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایسے مصرف کا نام لیا گیا جو بعد میں ختم یا منقطع بھی ہو سکتا ہے تب بھی مصرف درست ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس صورت میں اگر وہ مصرف ختم ہو جائے یا ناپید ہو جائے تو اس کے بعد عام فقراء، مساکین اور مدارس میں خرچ کیا جاسکتا ہے اگرچہ اس نے کھل کر نام نہ لیا ہو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنا اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اب وقف کرنے والے کی ملکیت اس چیز پر باقی نہیں رہے گی بلکہ ختم ہو جائے گی اور وہ وقف کی ہوئی چیز دوسرے شخص کی ملکیت میں چلی جائے گی اور یہ ہمیشہ رہنے والی بات ہے، پس جب واقف نے اپنے وقف کے لئے ایسا مصرف مقرر کیا جس کے ختم ہونے کا وہم ہو تو وقف کا اصل مقصد پورا نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مخصوص یا متعین وقت تک وقف کرنے سے وقف باطل ہو جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصد صرف بارگاہ الہی میں تقرب حاصل کرنا ہے اور یہ بات وقف کرنے سے مکمل

ہو جاتی ہے کیونکہ تقرب کا حصول کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہو کر ختم ہو جاتا ہے اور کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اُس راستے میں خرج کرنے کے بعد ہمیشہ کے لئے باقی رہتا ہے اور دونوں صورتوں میں وقف صحیح ہوتا ہے۔

بعض مشائخ نے کہا کہ وقف کا ہمیشہ کے لئے ہونا بالاتفاق شرط ہے مگر اختلاف یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیان میں ہمیشہ کے لئے ذکر ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ سے ہی یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف میں ہمیشہ کے لئے بیان کرنا شرط ہے کیونکہ وقف کسی چیز کی پیداوار یا منافع کو وقف کرنے کا نام ہے اور یہ بات کبھی مخصوص و محدود وقت کیلئے ہوتی ہے اور کبھی ہمیشہ کے لئے ہوتی ہے اس لئے بیہکلی کا ذکر کئے بغیر کلام کو مطلق رکھنے سے بیہکلی مراد نہیں ہو سکتی بلکہ بیہکلی کو ظاہر کرنے کے لئے اُس کو صراحت کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

## ﴿الورقة الثالثة: في الفقه﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۸ھ

**الشق الاول** ..... ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية . (ص ۳۳۰ - رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۳۶)

لكتب اختلاف الفقهاء الكرام في نكاح الامة في ضوء الدلائل - هل يجوز للرجل ان يتزوج امة على حرة .  
﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم۔

**جواب** ..... ① باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل :- احناف کے نزدیک مطلق باندی سے نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل : یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے کیونکہ باندی سے نکاح کا مطلب اپنے جزء یعنی اولاد کو غلام بنانا ہے اس لئے کہ غیر کی باندی سے پیدا شدہ اولاد غیر کی مملوک ہوگی اور رقیق بنانا درحقیقت ہلاک کرنا ہے گویا وہ باندی سے نکاح کر کے اپنے جزء کو ہلاک کرنا چاہتا ہے جو کہ ممنوع ہے لہذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہیے مگر شدید حاجت و ضرورت کی وجہ سے شریعت نے جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت صرف مسلمان باندی سے نکاح کی صورت میں پوری ہوگئی لہذا کتابیہ سے نکاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے قدرت علی الحرۃ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع قرار دیا ہے۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل : یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کی اجازت و جواز مطلق ہے آیت کریمہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء، احل لکم ما وراء ذالکم میں مطلقاً عورت سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ باندی سے نکاح کرنے سے مقصود اپنے جزء کو غلام بنانا نہیں ہے بلکہ آزاد جزء کو حاصل کرنے سے رکنا ہے اور شریعت نے اصل جزء کو ہی حاصل نہ کرنے (عذل) کی اجازت دی ہے تاکہ اصل بچہ ہی پیدا نہ ہو

لہذا وصف حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

۲ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم:۔ اگر پہلے سے ہی آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو احناف کے نزدیک بعد میں باندی سے نکاح کرنا جائز ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آزاد مرد کیلئے یہ صورت جائز نہیں ہے مگر غلام کے لئے یہ جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت راضی ہے تو پھر باندی سے نکاح درست ہے وگرنہ درست نہیں ہے۔

**الشق الثانی..... ویصح النکاح وان لم یسم فیہ مہر وکذا اذا تزوجها بشرط ان لا مہر لہا و اقل المہر**

عشرة دراهم ولو سمي اقل من عشرة فلها العشرة۔ (ص ۳۳۵۔ رحمانیہ)

بین المسائل الثلاث الاختلافية الآتية بالادلة العقلية والنقلية (۱) وكذا اذا تزوجها بشرط ان

لا مہر لہا (۲) و اقل المہر عشرة دراهم (۳) ولو سمي اقل من عشرة فلها العشرة۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۸۱)

خلاصہ سوال..... اس سوال میں فقط مسائل مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل مطلوب ہے۔

**جواب.....** مسائل مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ① مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کا حکم: اگر کسی شخص نے کسی عورت سے مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کیا تو ہمارے نزدیک نکاح درست ہو جائے گا جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح درست نہیں ہے۔

ہمارے دلائل: ① آیت کریمہ فانکحوا ما طاب لکم ہے کہ اگر ہم نے ذکر مہر کی شرط لگا دی تو نص پر زیادتی کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے ② لاجناح علیکم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ہے اس آیت میں بغیر تسمیہ مہر کے صحت طلاق کا حکم لگایا گیا ہے اور طلاق نکاح صحیح کے بعد واقع ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تسمیہ مہر کے بغیر نکاح درست ہے ③ یہ ہے کہ نکاح لغوی طور پر عقد انضمام اور عقد ازدواج کو کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ نکاح فقط عقد کا نام ہے۔ صحت نکاح کیلئے مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے اور یہ تینوں دلائل مہر کے عدم ذکر کے ہیں اور عدم ذکر کوئی ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ مہر کی شرط پر نکاح درست ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح عقد معاوضہ ہے اور جس طرح عقد بیع میں ثمن نہ ہونے کی شرط لگا دی تو بیع باطل ہے اسی طرح عدم مہر کی شرط پر نکاح بھی درست نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ اگر مہر کا ذکر ترک کر دیا جائے اور صراحۃً نفی نہ کی جائے تو نکاح درست ہے لہذا اسی طرح اگر مہر کی نفی کر دی جائے تب بھی نکاح درست ہونا چاہیے کیونکہ ترک ذکر اور نفی ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا مثلاً بیع میں ثمن کی نفی کی جائے یا ثمن کا ذکر ترک کیا جائے دونوں صورتوں میں عقد بیع باطل ہوگا۔

④ اقل مہر کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل: مہر کی اکثر مقدار کی کوئی حد نہیں، البتہ مہر کی اقل مقدار میں اختلاف ہے۔ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اقل مقدار مہر ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ ابن شبرمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ کم از کم پانچ درہم ہیں اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقل مہر چالیس درہم ہے اور سعید ابن جبیر رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم پچاس درہم ہونے چاہئیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کو عقد بیع میں ثمن بتایا جاسکتا ہے اس کو عقد نکاح میں مہر بھی بنا سکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے چنانچہ وصول کرنے اور ساقط کرنے میں عورت خود مختار ہے معلوم ہوا کہ مہر عورت ہی کا حق ہے لہذا اس کی مقدار متعین کرنے کا حق بھی عورت ہی کو ہوگا۔

ہماری دلیل: حدیث رسول اللہ ﷺ ہے کہ دس درہم سے کم مہر ہی نہیں ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر بضع کی شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے شریعت کا حق ہے لہذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافت محل اور شرافت بضع ظاہر ہو سکے۔ ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے تو گویا دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کے ایک عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے چنانچہ اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملک بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

⑤ دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم: اگر انعقاد نکاح کے وقت دس درہم سے کم مہر مقرر کیا گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک عورت کیلئے دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: قیاس ہے۔ حاصل قیاس یہ ہے کہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدم تسمیہ کے مانند ہے اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل: یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور حق شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہذا دس درہم پورے کر دیئے جائیں، زیادہ کی ضرورت نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ دس درہم پر عورت بھی راضی ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ جب وہ بھلی مانس دس سے کم پر راضی ہو گئی تو دس درہم پر بدبجہ اولیٰ راضی ہوگی۔ حاصل یہ کہ مہر میں شارع اور زوجہ دونوں کا حق ہے لہذا ان دونوں کی رعایت ضروری ہوگی اور دس درہم میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے کیونکہ شارع کا تو حق ہی دس درہم تک ہے اور زائد میں اگرچہ عورت کا حق ہے لیکن وہ دس درہم سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے زائد میں اپنا حق ساقط کر چکی ہے جس کا اسکو پورا پورا اختیار ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دس سے کم کے تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ انسان کبھی نکرما اور تفصل بتاسل جمیل کو طلب کرنے کیلئے اپنے پورے حق کو ساقط کر دینے پر راضی ہو جاتا ہے اور شی قلیل پر راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ عورت اپنے حکرم اور تفصل کو ظاہر کرنے کیلئے بلا عوض تملیک پر راضی ہو سکتی ہے لیکن ترفعاً عوض قلیل اور معمولی چیز پر راضی نہیں ہو سکتی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر عورت بالکل مہر نہ لینے پر راضی ہو جائے تو وہ دس سے کم پر بھی راضی ہو جائیگی لہذا یہ قیاس غلط ہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۳۸ھ

**الشق الاول** ..... وان قال لها ان كلمت ابا عمرو و ابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع : وهذه على وجوه - (مس ۳۰۰ - رحمانیہ) (اشرف احمد ایچ ۳ ص ۳۱۰)

ترجم العبارة ثم وضع أربعة وجوه للمسئلة المذكورة - اذكر اختلاف ائمتنا الحنفية مبرهنا ومدللا - خلاصہ سوال ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ: اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے کلام کیا تو تجھے تین طلاق ہیں پھر اس نے اس کا ایک طلاق وی سودھا جائے ہوگی اور اس کی ہریت گزر گئی پھر اس نے ابو عمرو سے کلام کیا (اس کے بعد) پھر

اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا اور پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو یہ عورت مطلقہ ملاش ہے پہلی ایک طلاق کے ساتھ، اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۲ مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ:- صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی متعدد وجوہ ہیں ① دونوں شرطیں (ابو عمرو سے کلام، ابو یوسف سے کلام) ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق کی شرط ملک میں پائی گئی ہے ② دونوں شرطیں غیر ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط ملک میں نہیں پائی گئی ③ شرط اول ملک میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں بھی بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق غیر ملک میں واقع نہیں ہوتی ④ شرط اول غیر ملک میں اور شرط ثانی ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں ہمارے اور امام زفر رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف ہے جو کہ متن میں مذکور ہے۔ ۳ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل شرط اول کا شرط ثانی پر قیاس ہے۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ شرط ثانی اگر غیر ملک میں پائی جائے تو جزاء یعنی طلاق واقع نہیں ہوتی، اسی طرح جب شرط اول غیر ملک میں پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ دوسرا مطلب اول کو ثانی پر قیاس کرنے کا یہ ہے کہ جس طرح شرط ثانی کے وقت وقوع طلاق کے لئے ملک شرط ہے ایسے ہی شرط اول کے پائے جانے کے وقت بھی وقوع طلاق کے لئے ملک شرط ہونی چاہیے اس لئے کہ یہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں (یعنی طلاق ان دونوں کے ساتھ واقع ہوگی) شرط واحد کے مرتبہ میں ہیں اور اگر شرط واحد ہوتی تو بغیر ملک کے طلاق واقع نہ ہوتی، پس ایسے ہی یہاں بھی بغیر ملک کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ کلام یحیٰ بن کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت اور اہلیت سے ہے اور متکلم عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے اہلیت یحیٰ بن کا حامل ہے اس وجہ سے کلام یحیٰ بن درست ہو گیا اور اس یحیٰ بن کا محل حالف کا ذمہ ہے۔

یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب صحت کلام کے لئے اہلیت متکلم کافی ہے اور محل یحیٰ بن حالف کا ذمہ ہے تو پھر تعلیق کے وقت ملک کی شرط کیوں لگائی گئی؟ جواب یہ ہے کہ تعلیق کے وقت ملک کی شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ جزاء اصحاب حال کی وجہ سے غالب الوجود ہو سکے۔ استصحاب حال کہتے ہیں ابقوا ملکاً علی ملکاً لعدم الدلیل المزیل یعنی دلیل مزیل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو چیز جیسی تھی اس کو ویسی ہی باقی رکھنا۔ حاصل یہ ہے کہ جب تعلیق کے وقت ملک موجود ہے تو غالب گمان یہی ہے کہ وجود شرط کے وقت تک موجود رہے گی اصحاب حال کی وجہ سے اگرچہ ملک کے زائل ہونے کا امکان اس وقت بھی ہے بہر حال جب جزاء غالب الوجود ہے تو یحیٰ بن درست ہو گئی اور تمام شرط کے وقت بقاء ملک کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ جزاء اتر سکے یعنی تحقق ہو سکے کیونکہ وجود جزاء ملک میں تحقق ہو سکتا ہے، نہ کہ غیر ملک میں اور ان دو حالتوں کے درمیان بقاء یحیٰ بن کی حالت ہے اور بقاء یحیٰ بن ملک کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ یحیٰ بن کی بقاء اس کے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے جو ہر وقت موجود ہے، اس لئے درمیان کے زمانہ میں ملک کا ہونا لازم قرار نہیں دیا گیا۔

**الشف الثالث**..... الايمان ثلاثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو. (ص ۳۸۶-۳۸۷)

عزوف الاقسام الثلاثة من الايمان. اذكر احكامها مع ذكر اختلاف الامام الشافعي في حكم اليمين

الغفوس بالدلیل - ماذا حکم المکره والناسی والقاصد فی الیمین - (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۵۱)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) یمین کی اقسام ثلاثہ کی تعریف مع احکم (۲) یمین غفوس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل (۳) مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم۔

**جواب ۱.....** یمین کی اقسام ثلاثہ کی تعریف مع احکم :- یمین (قسم) کی تین اقسام ہیں، غفوس، منعقدہ، لغو۔

یمین غفوس: کسی امر ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا، مثلاً زید کو معلوم ہے کہ رات کو بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم رات کو بکر آیا ہے۔

یمین منعقدہ: کسی امر مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مثلاً اللہ کی قسم میں تجھے ضرور ماروں گا۔

یمین لغو: کسی امر ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ حقیقت میں وہ جھوٹی قسم ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا، اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا، چنانچہ زید سے کسی نے صبح کو بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا کہ اللہ کی قسم بکر نہیں آیا، حالانکہ وہ حقیقت میں آیا ہوا ہے مگر زید کو اس کا علم نہیں ہے۔

یمین کا حکم: صرف یمین منعقدہ میں کفارہ واجب ہے باقی میں صرف توبہ و استغفار ہے۔

**۲ یمین غفوس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل :-** جمہور کے نزدیک یمین غفوس کبیرہ گناہ ہے جو توبہ و استغفار کے بغیر معاف نہیں ہوگا۔ آپ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی قسم کھانا کبیرہ گناہوں میں سے ہیں۔ پس جب یہ کبیرہ گناہ ہے تو قسم کا کفارہ اس سے کفایت نہیں کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یمین غفوس میں بھی یمین منعقدہ کی طرح کفارہ لازم ہے کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی دور کرنے کے لئے ہے اور یہ بے حرمتی یمین غفوس میں موجود ہے اس لئے کہ اس نے جھوٹ اور غلط طریقہ سے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی ہے لہذا یمین منعقدہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔

جمہور کی دلیل: یہ ہے کہ یمین غفوس گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے جو روزہ کے ذریعہ نیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے لہذا گناہ کبیرہ ایک عبادت کا سبب نہیں ہو سکتا۔

باقی یمین منعقدہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ یمین منعقدہ بذاتہ مباح ہے اور اس میں گناہ والا کام نہیں ہے جبکہ یمین غفوس میں بوقت یمین ہی وہ جھوٹ بول رہا ہے اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔ پس یمین منعقدہ میں حادث ہونے کی خلافی کفارہ کے ذریعہ ہو سکتی ہے مگر یمین غفوس کی خلافی کفارہ کے ذریعہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ یہ سراسر گناہ ہی ہے۔

**۳ مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم :-** جان بوجھ کر، بھول کر اور جبر کی حالت میں قسم کھانا ان تمام صورتوں کا حکم برابر ہے یعنی قسم منعقدہ ہو جائے گی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا عہد اکہنا بھی عہد ہے اور ان کا مذاق بھی عہد ہی ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم۔ اس سے معلوم ہوا کہ بھول کر ہو یا جان بوجھ کر ہو یا جبر کی حالت ہو بہر صورت قسم منعقدہ ہو جاتی ہے۔

قسم منعقدہ ہو جاتی ہے۔

## السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

**الشق الاول** ..... ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه اثمها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسته امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة . له ان المس والنظر ليسافى معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام وجوب الاغتسال فلا يلحقان به . ولنا ان المس والنظر سبب داخ الى الوطى فيقام مقامه فى موضع الاحتياط . (مس ۳۲۹ - رحمانیہ)

ترجم عبارت بحیث يتضح المفهوم . قبل هذه العبارة ذكر الخلاف فى حرمة المصاهرة بالزنا ما هو ذلك الخلاف ، وما هو الفرق بين الخلاف المذكور فى هذه العبارة وتلك المسئلة ، ام لا فرق بينهما ؟ عليك بايضاح دليل الشافعي و دليل السادات الحنفية فى العبارة المذكورة . (اشرف الہدیج ص ۳۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت (۳) حرمت مصاہرت بالزنا اور مسئلہ متین میں فرق (۴) عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ :- وہ شخص جس کو کسی عورت نے مس کیا شہوت کے ساتھ تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئیں اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہوئی ، اور اسی اختلاف پر مرد کا شہوت کے ساتھ عورت کو مس کرنا ہے اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں ، اسی وجہ سے ان دونوں کے ساتھ فسادِ صوم ، فسادِ احرام اور وجوب غسل متعلق نہیں ہوگا لہذا دونوں دخول کیساتھ لاحق نہیں ہونگے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر ایسا سبب ہے جو داعی الی الوطی ہے۔ پس احتیاط کے موقع میں اسے وطی کے قاتل مقام کیا جائیگا۔

② زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت :- زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں ؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے چنانچہ زانی پر مرنیہ کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے اور مرنیہ پر زانی کے اصول اور فروع ، اصول سے ماں دادی ثانی وغیرہ مراد ہے اور فروع سے بیٹی پوتی ، نو اسی وغیرہ مراد ہے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ ان کے نزدیک زانی کے اصول اور فروع مرنیہ کے لئے حلال ہوں گے اور مرنیہ کے اصول اور فروع زانی کے لئے حلال ہوں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زنا فعل حرام اور معصیت ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیانِ احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا** (یعنی اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی کو پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فعل حرام کسی نعمت کے حصول کا سبب نہیں ہو سکتا ، لہذا زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاق حرمت میں ولد اصل ہے یعنی ولدِ پروا طی و موطوءہ کے اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں پھر یہ حرمت ولد سے طرفین یعنی خود واطی اور موطوءہ کی طرف متحدی ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں واطی و موطوءہ بھی ایک دوسرے کے

اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ولد نے واطی و موطوءہ کے درمیان اتحاد و جزئیت پیدا کر دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولد واحد کو مکمل طور پر مرد و عورت دونوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک ہی بچہ کو فلاں مرد (واطی) کا بیٹا بھی کہا جاتا ہے اور فلاں عورت (موطوءہ) کا بیٹا بھی کہا جاتا ہے، پس اس ولد کی وجہ سے واطی اور موطوءہ دونوں ایک دوسرے کا جزو ہوئے اور اپنے جزء سے استمتاع حرام ہے، اس لئے واطی و موطوءہ دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہوں گے اور یہ جزئیت زنا و نکاح دونوں سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

باقی اشکال (بچہ پیدا ہونے کے بعد خود موطوءہ بھی واطی کے لئے جزئیت کی وجہ سے حلال نہیں ہوتی چاہیے) کا جواب یہ ہے کہ استمتاع بالجز حرام ہے مگر یہاں ضرورۃ دفع حرج کے لئے اجازت دی گئی ہے تاکہ مقصد نکاح (توالد و تاسل) فوت نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں واطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمت مصاہرت کا سبب نہیں ہے بلکہ واطی سبب ولد ہونے کی وجہ سے ولد کے قائم مقام ہے تو درحقیقت ولد حرمت مصاہرت کا سبب ہے اور ولد میں کوئی معصیت و قصور نہیں ہے بلکہ قصور زانی اور زانیہ کا ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۳۰)

۱۳ حرمت مصاہرت بالزنا اور مسئلہ متین میں فرق :- یہ اختلاف مس حلال میں ہے مس حرام میں نہیں کیونکہ جب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واطی حرام سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی تو محض مس حرام سے بطریق اولیٰ حرمت ثابت نہیں ہوگی لہذا یہ اختلاف مس حلال میں ہے جبکہ گزشتہ مسئلہ میں اختلاف واطی حرام (مس حرام) میں تھا۔

۱۴ عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت :- اگر کسی عورت نے شہوت کے ساتھ مرد کو مس کیا یا اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا یا اس کے برعکس مرد نے عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا یا اس کی شرمگاہ کو دیکھا تو حنفیہ کے نزدیک اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل :- یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں کیونکہ دخول والے احکام ان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے مثلاً روزہ کی حالت میں دخول مفسد صوم ہے، احرام کی حالت میں دخول مفسد احرام ہے اور اس سے غسل بھی لازم ہے جبکہ مس اور نظر سے نہ روزہ و احرام فاسد ہوتے ہیں اور نہ غسل لازم ہوتا ہے، لہذا مس و نظر کو دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ حنفیہ کہ پہلی دلیل :- یہ ہے کہ مس و نظر ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں، پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو واطی کے قائم مقام قرار دے کر اس پر واطی کا حکم لگا دیا۔

دوسری دلیل :- (یہ دلیل عبارت میں نہیں ہے) حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نظر الی فرج امرأۃ حرمت علیہ امہا و بنتہا۔

تیسری دلیل :- حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے انہ قال اذا جامع الرجل المرأة قبلها او لمسها بشهوة او نظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیہ و ابنہ و حرمت علیہ امہا و بنتہا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر مس و نظر سے قسا و صوم و احرام وغیرہ احکام ثابت ہو جاتے تو مس و نظر بھی حقیقی واطی ہوتے حالانکہ یہ بھی واطی نہیں ہے۔



پس ثابت ہوا کہ مس و نظر شہوت سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔

**السؤال الثانی.....** قال ولا حق لهن فی القسم حالة السفر فیسافر الزوج بمن شاء منهن والأولی

ان یقرع بینهن فیسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعی القرعة مستحقة لما روی ان النبی ﷺ کان اذا اراد سفرًا اقرع بین نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطیب قلوبهن فیکون من باب الاستحباب وهذا لأنه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا یرى ان له ان لا یتصحب واحدة منهن۔ (ص ۳۶۸۔ رحامیہ)

علیک بالترجمة الواضحة للعبارة۔ یتن الامور التي لابد من رعاية القسم فیها بین الزوجات وما

لا تلزم رعایتها۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۷۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متعدد زوجات میں امور لزوم رعایت و عدم رعایت کی وضاحت

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے، پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے، پھر جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قرعہ حق واجب ہے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی عورتوں میں قرعہ ڈالتے، مگر ہم کہتے ہیں کہ قرعہ عورتوں کی دلجوئی کے لئے تھا لہذا وہ استحباب کے قبیل سے ہو گا یہ اس لئے کہ شوہر کے سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتا کہ شوہر کے لئے جائز ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی سفر میں اپنے ساتھ نہ لے۔

**۲** متعدد زوجات میں امور لزوم رعایت و عدم رعایت کی وضاحت:- شب باشی یعنی رات گزارنے میں، دیگر حوائج

ضروریہ و اخراجات، نان نفقہ وغیرہ میں تقسیم میں برابری ضروری ہے، باکرہ و ثیبہ، جدیدہ و قدیمہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ جماع و مباشرت میں برابری ضروری نہیں ہے کیونکہ جماع و مباشرت کا مدار نشاط و طبیعت کی کثافتگی پر ہے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اسی طرح طبعی میلان و محبت کی زیادتی میں بھی تقسیم نہیں ہے۔ الغرض ان امور میں تقسیم و بٹوارہ ہے جو آدمی کے اختیار میں ہیں

اور جو امور آدمی کے اختیار میں نہیں ہیں ان میں تقسیم بھی نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۷۳)



الورقة الرابعة

اصول فقه

توضيح وتلويح



## ﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۲۷ھ

**الشيء الأول**..... وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ أَوِ الْوَضْعَ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا إَعْلَمَ أَنَّ الْخُطَابَ نَوْعَانِ إِمَّا تَكْلِيفِيٌّ وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ وَإِمَّا وَضْعِيٌّ وَهُوَ الْخُطَابُ بِأَنَّ هَذَا سَبَبٌ ذَلِكَ أَوْ شَرْطٌ ذَلِكَ كَالذَّلُوكِ سَبَبٌ لِلصَّلَاةِ وَالْوُضُوءِ شَرْطٌ لَهَا فَلَمَّا ذَكَرَ أَحَدَ النَّوَاعِينَ وَهُوَ التَّكْلِيفِيٌّ وَجَبَ ذِكْرُ النَّوعِ الْآخَرِ وَهُوَ الْوَضْعِيٌّ. (ص ۳۲-رحمانيه)

شکل عبارتہ ثم اشرحها بوضوح۔ لماذا ذكر البعض قيد الوضع۔ انكر اعتراضات المعتزلة على

تعريف الحكم مع اجوبتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) الوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ (۴) حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات اور ان کے جوابات۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- مصنف <sup>رحمانيه</sup> فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں او الوضع کی قید کا اضافہ کر کے ایک اشکال کو دور کیا ہے۔ اشکال کا حاصل یہ ہے کہ حکم بمعنی خطاب اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① حکم تکلفی ② حکم وضعی۔ حکم تکلفی وہ ہے جس میں مکلفین کو افعال و اعمال کی تکلیف دی گئی ہو اور حکم وضعی وہ ہے کہ جس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے سبب ہونا بیان کیا گیا ہو۔ جیسے دلوک شمس ظہر کی نماز کیلئے سبب ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے شرط ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے مانع ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے نجاست نماز سے مانع ہے۔

الغرض حکم وضعی میں سببیت، شرطیت و مانعیت کا بیان ہوتا ہے، اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔ اب اشکال یہ ہے کہ اگر حکم کی تعریف میں صرف بالاقضاء او التخییر پر اکتفا کیا جائے او الوضع کی قید نہ لگائی جائے تو حکم کی تعریف اپنی دو قسموں میں سے صرف حکم تکلفی کو شامل ہوگی، حکم وضعی کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں رہے گی۔ اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں او الوضع کی قید کا اضافہ کیا تاکہ حکم کی تعریف اپنی دونوں قسموں (حکم تکلفی و حکم وضعی) کو شامل ہو کر جامع ہو جائے۔

۳ او الوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ :- کما مر آنفا۔

۴ حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات مع جوابات :- اشاعر نے حکم کی جو تعریف کی ہے اس پر معتزلہ نے تین اعتراض کئے ہیں۔ پہلا اعتراض :- یہ ہے کہ آپ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ سے کی ہے۔ اور تمہارے نزدیک خطاب قدیم ہے کیونکہ خطاب سے مراد کلام نفسی ہے جو کہ قدیم ہے اور معترف یعنی حکم حادث ہے اور اس کی تعریف (خطاب اللہ الخ) قدیم ہے تو تعریف الحادث بالقدیم لازم آئے گی۔ اور حادث و قدیم باہم متضاد ہیں اور متضاد چیز سے تعریف صحیح نہیں ہے۔

باقی حکم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حکم حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ہوتا ہے بالفاظ دیگر حکم مسبوق بالعدم ہوتا ہے یعنی پہلے معدوم ہوتا ہے پھر بعد میں وجود میں آتا ہے۔ شارح نے اس کی مثال حلت المرأة بیان کی اس میں حلت ایک حکم ہے جو عدم کے بعد وجود میں آیا ہے کیونکہ عورت میں پہلے حلت والا حکم معدوم تھا بعد میں حاصل ہوا اور جو شئی عدم کے بعد وجود میں آئے وہ یقیناً حادث ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حکم حادث ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ تم نے حکم کو حادث کہا ہے حالانکہ حکم حادث نہیں ہے بلکہ جس طرح خطاب قدیم ہے اسی طرح حکم بھی قدیم ہے۔ لہذا یہ تعریف القدیم بالقدیم ہے جو کہ جائز ہے۔

باقی آپ نے جو حکم کے حادث ہونے کی دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکم میں دو چیزیں ہیں ① نفس حکم ② حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق، تو نفس حکم حادث نہیں ہوتا بلکہ حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق حادث ہوتا ہے اور پیش کردہ مثال حلت المرأة کا مطلب بھی یہی ہے کہ عورت کے ساتھ پہلے حلت کا تعلق نہیں تھا بعد میں نکاح کی وجہ سے حلت کا تعلق اس کے ساتھ ہو گیا یہ مطلب نہیں کہ نفس حلت ہی پہلے نہیں تھی بعد میں وجود میں آئی بلکہ نفس حلت تو ازل سے موجود تھی البتہ اس عورت کے ساتھ اس کا تعلق اب ہوا ہے۔ لہذا جب ثابت ہو گیا کہ نفس حکم قدیم ہے تو آپ کا اعتراض باقی نہ رہا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جیسے حکم حادث ہے اسی طرح خطاب اللہ بھی حادث ہے۔ کیونکہ خطاب اللہ ماضی و مستقبل میں ہے یعنی حکم وہ ہے جس کے ساتھ خطاب کیا گیا ہو یعنی وجوب و حرمت وغیرہ اور یہ حادث ہیں تو اس صورت میں حادث کی تعریف حادث کے ساتھ ہوئی جو کہ صحیح ہے۔

معترضہ کی طرف سے حکم کی تعریف پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ کی تعریف بالاختصاص او التخصیص کلمہ او پر مشتمل ہے اور مضابطہ ہے کہ تعریفات میں "او" کا ذکر قبیح ہے کیونکہ کلمہ او تشکیک و تردید کے لئے موضوع ہے یعنی یہ دوسرے کو شک اور تردد میں مبتلا کرنے کے لئے آتا ہے تو یہ تعریف میں شک اور ابہام پیدا کر دے گا حالانکہ تعریف تو معرف کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے "او" کا ذکر تعریفات میں صحیح نہیں ہے۔

پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "او" کی دو قسمیں ہیں ① او تنوعیہ ② او تشکیکیہ۔

"او" تنوعیہ کسی چیز کی متعدد انواع و اقسام کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ "او" تشکیکیہ جو شک کو ظاہر کرنے کیلئے یا مخاطب کو شک میں ڈالنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے هذا العدد اما زوج او فرد یہ جو مضابطہ ہے کہ او کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہے یہ "او" تشکیکیہ کے بارے میں ہے کیونکہ یہ تعریف کے منافی ہوتا ہے۔ اور "او" تنوعیہ تعریفات میں ذکر کرنا جائز ہوتا ہے یہاں بھی حکم کی تعریف میں "او" تنوعیہ ہے کیونکہ معرف کی متعدد انواع تھیں۔ کبھی حکم کا تعلق فعل مکلف کے ساتھ اقتضاء اور طلب والا ہوتا ہے، کبھی تعلق تخیر والا ہوتا ہے، کبھی حکم تکلیفی ہوتا ہے، کبھی حکم وضعی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں "او" کو حکم (معرف) کی متعدد انواع و اقسام کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ تعریفات میں مستحسن ہے۔

دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تعریف کو جامع بنانے کے لئے او الوضع کی قید کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ یہ تعریف

احکام وضعیہ کو شامل ہو کر جامع لافرادہ ہو جائے۔

معتزلہ کی طرف سے تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ حکم کی دو قسمیں ہیں ① حکم تکلفی ② حکم وضعی۔ یہ تعریف حکم تکلفی کو شامل ہے لیکن حکم وضعی پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخیر کا ذکر ہے اور یہ دونوں چیزیں حکم وضعی میں نہیں ہیں۔ لہذا حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطاب وضعی حکم ہے بلکہ حکم کی صرف ایک قسم ہے لہذا جب خطاب وضعی حکم ہی نہیں ہے تو تعریف میں اس کو شامل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخیر کا لفظ مذکور ہے۔ اقتضاء کی دو صورتیں ہیں ① صریحی ② ضمنی اور اقتضاء کا لفظ صریحی اور ضمنی دونوں کو شامل ہے، خطاب تکلفی میں اقتضاء صریحی ہوتا ہے اور خطاب وضعی میں اقتضاء ضمنی ہوتا ہے لہذا یہ بھی بالا اقتضاء میں داخل ہو کر حکم کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اور تعریف جامع بن جائیگی۔ (الترغیب ص ۲۶۵)

**الشیخ الثالث** ..... بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي قَدْ ظَهَرَ نَزُولُ الْوَحْيِ بِهَا، وَ الَّتِي اِنْعَقَدَ اِجْمَاعٌ عَلَيْهَا مِنْ اَدِلَّتِهَا مَعَ مَلَكَهَ الْاِسْتِنْبَاطِ الصَّحِيحِ مِنْهَا. (ص ۵۳۔ رحاب)

شکل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التوضيح. اذكر الاعتراضات الاربعة التي اوردتها صاحب التلويح التفتازاني رحمه الله تعالى ببسط ووضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح (۳) صاحب تلویح کے اعتراضات اور بعد کی تفصیل۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح :- مصنف نے اس عبارت میں فقہ کی تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کو دلائل کے ذریعہ جاننے کا نام ہے جن کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہو اور جن احکام شرعیہ پر استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع منعقد ہو چکا ہو، ان جمیع احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو مجتہد کے زمانہ تک نازل ہو چکے ہوں۔ چونکہ وحی تدریجاً نازل ہوتی رہی ہے تو جو احکام ان اوقات مختلفہ میں جمع ہوتے گئے ان کا علم حاصل ہوتا گیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بوقت نزول وحی کے فقہاء تھے اگرچہ بعض احکام بعد میں نازل ہوئے اور ظہور کی قید اسلئے لگائی کہ جب تک نزول وحی کا ظہور نہ ہو فقہ کے لئے اس کا جانا ضروری نہیں ہے اور ظہور وحی سے قبل فقہ کو مسائل کا علم نہ ہوتا یہ اس کی قہارت پر اثر انداز نہیں ہوگا اور اجماع والے مسائل کے جاننے کی شرط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد والے لوگوں کے لئے ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ اجماع تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت وحی جیسی نعمت موجود تھی۔

استنباط صحیح کے ملکہ کی شرط اس لئے لگائی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عربی دان تھے اور احکام نازلہ کا انہیں عربی دان ہونے کی وجہ سے علم ہو جاتا تھا لیکن پھر بھی ہر صحابی کو فقہ نہیں کہا گیا بلکہ صرف مستطین کو فقہ کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فقہ کے لئے علم بالا احکام کے ساتھ

استنباط صحیح کا ملکہ بھی ضروری ہے۔

۱۳ صاحب تلویح کے اعتراضات اربعہ کی تفصیل :- صاحب تلویح علامہ تفتازانی نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کی تعریف پر چار اعتراض کئے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

① پہلے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے یہ فقہ اصطلاحی کی تعریف نہیں ہو سکتی کیونکہ فقہ اصطلاحی لوگوں کے ہاں ایک علم مخصوص اور معین کا نام ہے۔ جیسے باقی علوم مخصوص و معین مسائل کا نام ہیں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے اور دن بدن کم زیادہ ہوتا رہتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نزول وحی سے مسائل بڑھتے رہے اور نسخ کے ذریعہ مسائل کم ہوتے رہے اسی طرح بعد میں اجماع وغیرہ سے مسائل بڑھتے بھی رہے اور کم بھی ہوتے رہے تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ کوئی مخصوص اور معین علم نہیں ہے حالانکہ وہ مخصوص اور معین علم ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ قوم کے نزدیک مخصوص و معین علم و مسائل کا نام فقہ ہے ہم پوچھتے ہیں کہ تخصیص سے کیا مراد ہے۔ تخصیص شخصی مراد ہے یا تخصیص نوعی مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص شخصی مراد ہے کہ فقہ چند گئے چنے مسائل کا نام ہے کہ نہ کمی ہو سکے اور نہ زیادتی تو ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ دوسرے علوم کی طرح علم ہے اور دوسرے علوم میں علماء کی نظر و فکر سے مسائل کم زیادہ ہوتے رہتے ہیں تو یہ بھی ایک علم ہے اس میں بھی کمی زیادتی ہوگی اور اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص نوعی مراد ہے تو اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ تخصیص نوعی یعنی نوع کی تخصیص باقی رہے اور اس کے افراد کم زیادہ ہوتے رہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل کا کم زیادہ ہونا تخصیص نوعی کے خلاف نہیں۔

② دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں انعقاد اجماع کی قید ہے تو یہ تعریف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہ پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اجماع کا وجود ہی نہیں تھا حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے علم بالاحکام التی انعقد علیہ الاجماع کو ضروری قرار دیا ہے۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو صحابہ فقیہ تھے ان کی فقہ پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی گویا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہوگی کہ فقہ صرف علم بما ظہر بہ نزول الوحي کا نام ہے اگر اجماع نہ ہو اور اگر اجماع ہو تو پھر علم بما ظہر بہ نزول الوحي اور علم بما انعقد علیہ الاجماع کا نام فقہ ہوگا اور تعریف میں اس قسم کی تشکیک کو ذکر کرنا درست نہیں ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ تشکیک کے قبیل سے نہیں بلکہ شہرت کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ بات مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اجماع کا انعقاد نہیں تھا تو تعریف میں انعقاد اجماع والی قید یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد معتبر ہوگی۔

③ تیسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی اس تعریف کے لحاظ سے احکام قیاسیہ علم فقہ سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ مسائل قیاسیہ فقہ کے معظم مسائل ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مسائل قیاسیہ کا جس مجتہد نے استنباط کیا ہے اس کے حق میں یہ مسائل فقہ میں داخل ہیں کیونکہ اس کے نزدیک ان مسائل کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہے دوسرے مجتہد کے حق میں نزول وحی سے ظہور نہیں ہوا لہذا جس نے اجتہاد کیا ہے صرف اس کے حق میں مسائل قیاسیہ فقہ کی تعریف میں داخل ہوں گے۔

④ چوتھے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی تعریف ظہور بہ نزول الوحي سے کیا مراد ہے اگر اس سے ظہور فی الجملہ مراد ہے یعنی علی البعض تو پھر بہت سے فقہاء صحابہ رحمہم اللہ ان احکام کو نہیں جانتے تھے جن کے ساتھ نزول وحی بعض صحابہ پر ظاہر ہو چکی تھی مثلاً صحابہ کرام رحمہم اللہ نے بہت سے مسائل میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رحمہا کی طرف رجوع کیا اور انہوں نے ان مسائل کو حل فرمادیا۔ اس تعریف سے لازم آئے گا کہ وہ صحابہ فقیہ نہ ہوں حالانکہ وہ بالاتفاق فقیہ تھے۔ اور اگر ظہور وحی سے مراد ظہور علی الاکثر یعنی کثیر صحابہ پر اس کا ظہور مراد ہے تو یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ نزول وحی کے وقت اکثر کی تعداد تحت الغبط نہیں آسکتی کیونکہ نزول وحی کے وقت اکثر صحابہ اپنے اسفار و متفرق امور میں مشغول رہتے تھے۔ پھر اگر یہ ظہور علی الاکثر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ احکام جو اخبار آحاد سے ثابت ہیں وہ فقہ میں شمار نہ ہوں جب تک کہ شائع ذائع ہو کر ظاہر علی الاکثر نہ ہوں۔ حالانکہ ایسے احکام بھی فقہ میں داخل ہیں الغرض یہ تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً فقہ دو چیزوں کا نام ہے ① وہ احکام منصوصہ جن کا وحی سے ظہور ہو ② وہ احکام کہ جن پر اجماع کا انعقاد ہوا ہو۔ یہ تعریف تمام مجتہدین کی فقہ پر صادق آتی ہے باقی مسائل قیاسیہ یہ حقیقتاً فقہ سے خارج ہیں یہ عوام کی رعایت کرتے ہوئے فقہ میں داخل اور ذکر کئے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل قیاسیہ فقہ حقیقی میں داخل نہیں البتہ فقہ مدون میں داخل ہیں اور اگر فقہ مدون مختلف ہو جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ (ترویج ص ۳۱۹)

## السؤال الثاني ۵۱۴۲۷

**الشرح الاول**..... فَيُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الْآدِلَةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْفَاءُ فِي قَوْلِهِ (فَيُبْحَثُ) مُتَعَلِّقٌ بِحَدِّ هَذَا الْعِلْمِ أَيْ إِذَا كَانَ حَدُّ أَصُولِ الْفِقْهِ هَذَا يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ فِيهِ عَنِ الْآدِلَةِ وَالْأَحْكَامِ وَ مُتَعَلِّقًا تَهُمَا وَالْمُرَادُ بِالْأَحْوَالِ الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا عَطْفٌ عَلَى الْآدِلَةِ وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ (بِهَا) يَرْجِعُ إِلَى الْآدِلَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا هُوَ الْآدِلَةُ الْمُخْتَلِفُ فِيهَا كَالِاسْتِحْسَانِ وَاسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَ آدِلَةِ الْمُقَلِّدِ وَ الْمُسْتَفْتَى. (ص ۶۵ - رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمہا اشرح العبارة و انکر العوارض الذاتية للأدلة - عرف الاستحسان واستصحاب الحال - خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارات پر اعراب (۲) عبارات کا ترجمہ (۳) عبارات کی تشریح (۴) ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی وضاحت (۵) استحسان اور استصحاب حال کی تعریف۔

**جواب**..... ① عبارات پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

② عبارات کا ترجمہ :- پس اس علم میں ادلہ مذکورہ کے احوال اور جو کچھ ان ادلہ مذکورہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ان کے احوال سے بحث کی جائے گی۔ فاء مصنف کے قول فیبحث میں اس علم کی تعریف کے ساتھ متعلق ہے یعنی جب اصول فقہ کی تعریف العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه ہے تو ضروری ہے کہ اس علم میں ادلہ اور احکام اور ان کے متعلقات کے احوال سے بحث کی جائے اور احوال سے مراد عوارض ذاتیہ ہیں اور ما يتعلق بها کا عطف ادلہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول میں ہما کی ضمیر



ادلہ اور اسکے متعلقات کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ متعلقات وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف ہے جیسے استحسان، اصحاب حال اور مقلد و مستفتی کی ادلہ۔

۳) عبارت کی تشریح:- مصنف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> کی عبارت فیجذب میں فہم تفریغیہ ہے۔ اس کا تعلق اصول فقہ کی تعریف کے ساتھ ہے اور یہ عبارت اسی پر مفرغ و مرتب ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب اصول فقہ کی تعریف ہو علم بقواعد التي يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق ہے اور قواعد سے مراد وہ قضایا کلیہ ہیں جو مسائل فقہ و احکام فقہ پر دلیل بنتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اصول فقہ میں ادلہ اور احکام کے احوال سے اور ان کے متعلقات سے بھی بحث کی جاتی ہے پھر یہ وضاحت فرمائی کہ احوال ادلہ سے مراد ان کے عوارض ذاتیہ ہیں۔ وما يتعلق بها کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ واذا عطفہ ما يتعلق بها کا عطف ادلہ پر ہے اور بہا کی ضمیر ادلہ کی طرف راجع ہے اور ما يتعلق بها میں دو احتمال ہیں ① متعلقات سے مراد وہ دلائل ہیں جن میں اختلاف ہے۔ یعنی بعض کے ہاں ان کا دلائل ہونا معتبر ہے اور بعض کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ جیسے اصحاب الحال عند الشوافع حجت ہے اور عند الاحناف حجت نہیں اور استحسان ہمارے احناف کے نزدیک حجت ہے اور شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

② متعلقات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کا ادلہ اربعہ کے ساتھ تعلق مثبت للاحکام ہونے کے اعتبار سے ہے مثلاً بحث عن الاجتهاد، مسائل راوی، شرائط راوی، محل خبر، انقطاع خبر، کیفیت سماع، راوی میں طعن وغیرہ۔ یہ سب ادلہ اربعہ کے متعلقات ہیں۔

۴) ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی وضاحت:- ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی تین اقسام ہیں۔ ① وہ عوارض ذاتیہ جو اس فن میں مباحث عنها اور مقصود اصلی ہوتے ہیں اور اس فن میں انہی عوارض ذاتیہ سے ہی بحث کی جاتی ہے یعنی ان کو اصالۃ ذکر کیا جاتا ہے وہ عارض ذاتی ادلہ کا مثبت للحکم ہوتا ہے ② وہ عوارض ذاتیہ جن سے بحث کرنا اس فن میں مقصود اصلی تو نہیں ہے لیکن ان سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ ان کا مبحث عنها اصلی کے ساتھ کافی تعلق ہوتا ہے مثلاً دلیل کا عام ہونا، خبر ہونا، عبارة النص ہونا، دلالت النص، اقتضاء النص وغیرہ ہونا یہ سب ادلہ کے عوارض ذاتیہ ہیں لیکن خود مباحث عنها نہیں بلکہ ان کا مبحث عنها کے ساتھ خصوصی تعلق ہے مثلاً اگر دلیل عام ہوگی تو کس حکم کیلئے مثبت ہوگی اگر مشترک ہوگی تو کس حکم کیلئے مفید ہوگی وغیرہ ذالک ③ عوارض ذاتیہ کی تیسری قسم وہ عوارض ذاتیہ ہیں جو نہ خود مباحث عنها ہوں اور نہ ہی مباحث عنها کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق ہو مثلاً دلیل کا قدیم یا حادث ہونا۔ جملہ اسمیہ یا فعلیہ ہونا دلیل کا ثلاثی یا رباعی ہونا، معرب یا مثنی ہونا وغیرہ یہ بھی ادلہ کے عوارض ذاتیہ ہیں لیکن نہ تو مباحث عنها فی ہذا الفن ہیں اور نہ ہی مباحث عنها کے متعلقات ہیں۔

۵) استحسان اور اصحاب حال کی تعریف:- استحسان: ادلہ اربعہ میں سے ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاس جلی کے معارض ہو اور جب وہ قیاس جلی سے اتنی ہو تو اس پر عمل کرنا، قیاس کو چھوڑنا اور لوگوں کیلئے جو زیادہ نفع مند ہو اس کو عمل میں لانا۔

اصحاب حال: شئی کو جس حال پر وہ پہلے ہے مغیر و مزیل کے معدوم ہونے کی وجہ سے اُسی سابقہ حال پر باقی رکھنا۔

**الشق الثانی**..... فالجمع وما فی معناه يطلق على الثلاثة فصاعدا لان الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان

لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فقد صفت قلوبكما وقوله الاثنان فما فوقهما جماعة

اشرح العبارة المذكورة بوضوح - ما هو الدليل على ان اقل الجمع ثلاثة ؟ - اجب عن الايتين المذكورتين والحديث الدال على ان اقل الجمع اثنان - ما هو المنتهى لتخصيص الجمع ؟ (ص ۱۳۶-رحمہ)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اقل الجمع ثلاثہ کی دلیل (۳) آیتین اور حدیث شریف کا جواب (۴) جمع کی تخصیص کا منطقی۔

**جواب..... ۱ عبارت کی تشریح:-** عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جمع کا صیغہ یا وہ صیغہ جو جمع کے معنی میں ہے یعنی جمع حقیقی ہو یا حکمی، جمہور کے نزدیک اس کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد، ثنئیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ الفاظ و صیغے وضع ہیں اور جمع کے صیغہ کا الگ موضوع ہونا دلیل ہے کہ جمع کے صیغے کا اطلاق واحد اور ثنئیہ پر نہیں ہو سکتا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ جمع صوری و حقیقی کا اطلاق کم از کم دو پر ہوتا ہے اور استدلال میں دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کی ہے کہ ان تینوں نصوص میں دو پر بھی جمع کا اطلاق کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ جمع کا کم سے کم فرد دو ہے۔

**۲ اقل الجمع ثلاثہ کی دلیل:-** ابھی تشریح کے ضمن میں جمع کا کم سے کم فرد تین ہونے پر جمہور کی دلیل گزر چکی ہے کہ اہل لغت کا اجماع ہے کہ جمع کا کم سے کم فرد تین ہے دو ثنئیہ کا صیغہ ہے وہ جمع کا فرد نہیں ہے، جب اس کے لئے الگ صیغہ وضع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جمع کا غیر ہے۔

**۳ آیتین اور حدیث شریف کا جواب:-** پہلی آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت میراث سے متعلق ہے اور میراث دو وصیت میں اقل جمع دو ہونے پر اتفاق ہے اور ہماری بحث باب میراث اور وصیت کے علاوہ سے ہے لہذا اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ فقد صفت قلوبکما یہاں پر قلوب کا اطلاق ثنئیہ پر مجازاً ہے جیسے کبھی جمع کا اطلاق ایک پر مجازاً ہوتا ہے جیسے قال لهم الناس ان الناس قد جمعواکم میں الناس سے مراد ایک فرد (نعیم بن مسعود الاشجعی) ہے مگر اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ اقل جمع کی مقدار ایک ہے۔

حدیث کے جوابات: ① یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت سے متعلق ہے اور ان میں اقل جمع بالاتفاق دو ہیں ② یہ ہے کہ یہ حدیث جماعت کی نماز کے متعلق ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو امام مقتدیوں سے آگے کھڑا ہوتا ہے اور جب مقتدی ایک ہو تو امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا ③ یہ ہے کہ یہ حدیث سفر کے متعلق ہے کہ ابتداءً جب اسلام کمزور تھا اس وقت ایک دو آدمیوں کو اکیلا سفر کرنے سے منع کیا گیا تھا پھر جب اسلام کی قوت ظاہر ہو گئی تو دو آدمیوں کو سفر کرنے کی اجازت دی گئی چنانچہ فرمایا الاثنان فما فوقهما جماعۃ لہذا اس حدیث کا تعلق احکام کے ساتھ ہے لغت کے ساتھ نہیں ہے۔

**۴ جمع کی تخصیص کا منطقی:-** حنفیہ کے نزدیک عام کے وہ الفاظ جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں مگر جمع والا معنی ادا کرتے ہیں مثلاً مَنْ و مَایا جمع کے وہ صیغے کہ الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جن کی جمعیت باطل ہو چکی ہو ان تمام الفاظ میں ایک تک تخصیص ہو سکتی ہے کیونکہ ہر ایک فرد بھی ان کے تحت باقی نہ رہے تو لفظ کا مدلول فوت ہو جائے گا البتہ عام کے وہ افراد جو صیغہ اور

معنی کے اعتبار سے جمع ہوں اور نکرہ ہوں جیسے رجال ونسلہ یا وہ الفاظ جو صرف معنی کے اعتبار سے جمع ہوں جیسے قوم و رھط ان میں تین تک تخصیص ہو سکتی ہے اس سے زائد نہیں۔ جبکہ بعض شواہد و مالکیہ کے نزدیک اقل جمع دو ہے یعنی جمع میں دو تک تخصیص ہو سکتی ہے، دلائل ابھی گزر چکے ہیں۔ (توت الاخیار ج ۱ ص ۳۵۰)

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۲۷

**الشیق الاول** ..... وَ النُّكَرَةُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ خَاصًّا، لِكِنَّهَا تَكُونُ مُطْلَقَةً إِذَا كَانَتْ فِي الْإِنْشَاءِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً) وَيَثْبُتُ بِهَا وَاحِدٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ السَّمْعِ إِذَا كَانَتْ فِي الْأَخْبَارِ نَحْوُ: رَأَيْتُ رَجُلًا فَإِذَا أُعِيدَتْ نَكْرَةُ كَانَتْ غَيْرَ الْأُولَى، وَإِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ كَانَتْ عَيْنَهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي اللَّامِ الْعَهْدَ وَالْمَعْرِفَةَ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ فَكَذَلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ.

شکل عبارتہ ثم ترجمہا ترجمة سلسة - اشرح القواعد المذكورة في العبارة ووضحها بالامثلة - ماهو وجه اصلية العهد في اللام -

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ (۴) لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور نکرہ ان مواقع کے علاوہ میں خاص ہے۔ لیکن وہ نکرہ جب انشاء میں ہو تو مطلق ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً اور وہ نکرہ جب خبر میں واقع ہو تو سامع کے ہاں ایک فرد مجہول ثابت ہوگا جیسے رجلاً پس جب نکرہ کو نکرہ بنا کر لوٹایا جائے تو وہ اولیٰ کا غیر ہوگا اور جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو اس وقت اولیٰ کا عین ہوگا اس لئے کہ لام میں اصل عہد ہے اور معرفہ کو جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو دونوں وجہوں میں اسی طرح ہوگا۔

۳ عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ :- ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے چند مقامات (نکرہ تحت الھی، تحت الشرط، موصوفہ بصفات عام) ذکر کئے ہیں کہ ان صورتوں میں نکرہ عام ہوتا ہے، ان مقامات کے علاوہ اگر نکرہ آجائے تو اس کے متعلق چار قواعد اور پھر معرفہ کے متعلق دو قواعد ذکر کئے ہیں۔ ① نکرہ کے متعلق پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مقامات کے علاوہ نکرہ موضع انشاء میں آجائے تو یہ نکرہ خاص ہوگا لیکن کسی قید کیساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے ان اللَّه يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً اس میں بقرة نکرہ موضع انشاء میں ہے اس لئے اس سے ایک گائے مراد ہے اور وہ کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، مگر بنی اسرائیل نے از خود بار بار پوچھ کر اپنے اوپر قیدیں لگوائیں ② اگر یہی نکرہ موضع اخبار میں آجائے تو اس نکرہ سے ایک فرد ثابت ہو جائے گا اور وہ فرد سامع کے اعتبار سے مجہول ہوگا جیسے رأیت رجلاً یہاں رجلاً نکرہ ہے اور اخبار میں واقع ہے اس لئے اس سے ایک فرد مراد ہے وہ فرد اگرچہ متکلم کے ہاں متعین ہے لیکن سامع کے ہاں یہ فرد مجہول ہے ③ نکرہ کو جب دوبارہ نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی غیر اولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ ہوگا کیونکہ اگر دوسرا نکرہ بعینہ پہلا نکرہ ہو جائے تو نکرہ میں تعین ہو جائے گا اور نکارت باقی نہ رہے گی جو

کہ خلاف مفروض ہے جیسے فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ اس آیت میں یُسْرًا نکرہ ہے جس کو دوبارہ بھی نکرہ لایا گیا ہے لہذا ضابطہ کے پیش نظر ثانی یُسْرًا اول کا غیر ہے۔ اول سے مراد عہد نبوی کی فتوحات اور ثانی سے مراد عہد خلفاء کی فتوحات ہیں یا اول سے دنیا کا نعر اور ثانی سے آخرت کا نعر مراد ہے ⑤ نکرہ کو جب معرفہ بنا کر ذکر کیا جائے یعنی ایک لفظ کو پہلے نکرہ لایا جائے پھر اسی لفظ کو لام تعریف یا اضافت الی المعرفہ کی صورت میں معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی عین اولی ہوگا یعنی دونوں کا مصداق ایک ہی ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَرَعَوْنُ فَفَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ان آیات میں لفظ رسول اولاً نکرہ مذکور ہے پھر اسی کا لام کے ساتھ معرفہ بنا کر اعادہ کیا گیا ہے تو ان دونوں سے مراد ایک ہی رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔

⑤ معرفہ کے متعلق پہلا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ لایا جائے تو دوسرا معرفہ بعینہ پہلا معرفہ ہوگا کیونکہ دوسرے پر جو لام تعریف داخل ہے وہ اس معبود کی طرف مشیر ہوگا جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے۔ اور اس صورت میں دونوں معرفوں کا مصداق ایک ہی ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔

⑥ معرفہ کے متعلق دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو دوبارہ نکرہ بنا کر ذکر کیا جائے تو نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ علیحدہ ہوں گے کیونکہ اگر ثانیہ یعنی نکرہ کو عین اولی قرار دیا جائے تو اس صورت میں کسی حرف کے اشارہ کے تعین پر دلالت کئے بغیر نکرہ متعین ہو جائے گا حالانکہ تعین پر دلالت کرنے والے حرف کے اشارہ کے بغیر نکرہ کا متعین ہونا باطل ہے۔ لہذا معرفہ کو نکرہ بنا کر لٹانے کی صورت میں نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا نہ کہ عین۔ اس کی نص میں کوئی مثال موجود نہیں ہے۔

⑦ لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ:- لام تعریف کی چار اقسام ہیں ① عہد خارجی ② عہد ذاتی ③ استغراقی ④ جنسی۔ اگر الف لام کے مدلول سے مراد اس کی ماہیت ہو افراد مراد نہ ہوں تو وہ جنسی اور طبعی ہے اور اگر افراد مراد ہوں تو پھر اگر تمام افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر اگر وہ خارج میں متعین ہوں تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر خارج میں متعین نہ ہوں تو عہد ذاتی ہے۔

لام تعریف میں اصل لام عہد ہے خواہ خارجی ہو یا ذاتی ہو پھر اس کے بعد لام استغراق اس کے بعد لام جنس ہے کیونکہ وہ لفظ جس پر لام تعریف داخل ہوتا ہے وہ بغیر لام کے دال علی الماہیۃ ہے تو لام کے داخل ہونے کے بعد لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اس لئے لام کو تعریف ماہیت کے لئے لینا بہتر نہیں ہے اور فائدہ جدیدہ یا تو تعریف عہد کا ہو سکتا ہے یا استغراق جنس کا، پھر تعریف عہد اولیٰ من الاستغراق ہے کیونکہ جب بعض افراد جنس کا ذکر موجود ہے خواہ خارجاً ہو یا ذہناً تو لام کو اسی بعض پر محمول کرنا اولیٰ اور بہتر ہے نہایت اس کے کہ جمیع افراد پر محمول کریں کیونکہ اس صورت میں بعض کا مراد ہونا متیقن اور کل کا مراد ہونا محتمل ہے اور متیقن محتمل سے اولیٰ ہوتا ہے لہذا لام تعریف میں لام عہد لام استغراق سے اولیٰ ہے اور لام استغراق لام جنس سے اولیٰ ہے۔

**الشیء الثانی**..... وَ ثَبِتَ أَيْضًا أَنَّ الْحَقِيقَةَ إِذَا قُلَّ اسْتِغْمَالُهَا صَارَتْ مَجَازًا، وَالْمَجَازُ إِذَا كَثُرَ اسْتِغْمَالُهُ صَارَ حَقِيقَةً. ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ بِحَيْثُ لَا يَسْتَتِرُ الْمُرَادُ فَصَرِيحٌ وَالْإِنْكِنَايَةُ. فَالْحَقِيقَةُ الَّتِي لَمْ تُهْجَزْ صَرِيحٌ، وَ الَّتِي تَهْجَزُ كُنَايَةُ، وَ غَلَبَ مَعْنَاهَا الْمَجَازِيُّ كُنَايَةُ، وَ الْمَجَازُ الْغَالِبُ الْإِسْتِغْمَالُ صَرِيحٌ، وَ غَيْرُ الْغَالِبِ كُنَايَةُ.

شکل العبارة و اشرحها ملهى الكناية عند علمه الأصول؟ وضحاها بالمثال. وضع الفرق بين الكناية والمجاز. خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال (۴) کنایہ اور مجاز میں فرق۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت و مجاز ہونے کا دار و مدار استعمال پر ہے، اگر حقیقت کا استعمال قلیل ہو تو وہ بھی مجاز ہو جاتی ہے۔ اور اگر مجاز کا استعمال کثیر ہو تو وہ بھی حقیقت بن جاتا ہے۔ مثال کے طور پر لفظ صلوة لغوی اعتبار سے دعا میں حقیقت اور ارکان مخصوصہ میں مجاز تھا۔ اب اصطلاح شریعہ میں اس کا استعمال ارکان مخصوصہ میں اس قدر کثیر ہو گیا ہے کہ اس کا دعاء الالحاقی معنی بالکل بھول گیا ہے۔ لہذا اب صلوة کا لفظ ارکان مخصوصہ میں حقیقت اور دعا میں مجاز ہوگا۔ پھر اگر حقیقت یا مجاز کی مراد فی حد ذاتہ مستور و مخفی نہیں بلکہ واضح ہے تو پھر یہ صریح ہیں اور اگر ان کی مراد مستتر اور مخفی ہے تو یہ کنایہ ہیں۔ اور وہ حقیقت جو مجبور الاستعمال ہے اور اس کا مجازی معنی غالب الاستعمال ہے تو وہ حقیقتہ کنایہ ہے کیونکہ حقیقت مجبورہ کی مراد مفہوم نہیں ہوتی، اور مجاز متعارف و غالب الاستعمال صریح ہوگا اور مجاز غیر غالب و غیر متعارف کنایہ ہوگا۔

۳ اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال :- علماء اصول کے نزدیک کنایہ ہر وہ ہیئت یا مجاز ہے کہ بذاتہ اس کی مراد مستور اور مخفی ہو اور بغیر قرینہ کے مفہوم نہ ہوتی ہو۔ جیسے ضائر (هو، انت، انا) کیونکہ ان تمام کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ متکلم ان کو استتار اور اخفاء کے طور پر استعمال کر سکے مثلاً اگر کوئی شخص زید کے نام کی صراحت نہ کرنا چاہے تو وہ "هو" کہے گا کیونکہ ضائر کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ نے "انا" کہنے والے صحابی سے ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

۴ کنایہ اور مجاز میں فرق :- علماء اصول کے نزدیک کنایہ مجاز کی ہی ایک قسم ہے ان میں فرق نہیں ہے البتہ علماء بیان کے نزدیک کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق ہے۔ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن مقصود اس سے معنی ثانی ہوتا ہے۔ اور مجاز معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

## ﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۲۸

**الشرح الاول** ..... وَ شَرْطٌ لِكُلِّ التَّعْرِيفَيْنِ الطَّرْدُ وَ الْعَكْسُ فَإِذَا قِيلَ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ إِنَّهُ حَيَوَانٌ مَاشٍ لَا يَطْرُدُ وَلَوْ قِيلَ حَيَوَانٌ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ. (ص ۲۹۰۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح. وضع معنى الاطراد والانعكاس وانكر فائدتهما. ما هو الفرق

بين التعريف الاسمي والحقيقي و اشرح الماهية الحقيقية والاعتبارية.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اطراد و انعکاس کا

معنی اور فائدہ (۴) تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق (۵) ماہیہ حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح۔

جواب ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف حقیقی و ربی کے لئے طرد و عکس شرط ہے۔ یعنی جہاں تعریف وحد صادق آئے وہاں معرّف و محدود بھی صادق آئے۔ اگر حد و تعریف صادق آئے محدود صادق نہ آئے تو تعریف مطرد نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف غیر مطرد یعنی دخول غیر سے مانع نہیں مثلاً انسان کی تعریف ہو حیوان ملاحظہ کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر مطرد ہے کیونکہ یہ تعریف فرس و حمار پر بھی صادق ہے جبکہ ان کو انسان نہیں کہا جاتا تو تعریف صادق آرہی ہے اور محدود و معرّف صادق نہیں آ رہا اور عکس کی تعریف یہ ہے کہ جہاں محدود و معرّف صادق آئے وہاں حد و تعریف بھی صادق آئے۔ اگر محدود و معرّف تو صادق آ رہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی تو وہ تعریف منکس نہ ہوگی بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے مثلاً انسان کی تعریف ہو حیوان کاتب بالفعل کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر منکس ہے کیونکہ جو انسان کاتب بالفعل نہیں ہے اس پر محدود (انسان) تو صادق آ رہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی لہذا یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ الحاصل تعریف حقیقی و ربی کا مطرد و منکس ہونا یعنی جامع اور دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔

۳ اطرا و انعکاس کا معنی اور فائدہ :- اطرا و طرد سے مشتق ہے طرد کا معنی ہے صدق المحدود و علی الحد بصدق کلی یعنی جس چیز پر شئی کی تعریف صادق آئے اس پر وہ شئی بھی صادق آئے۔

انعکاس عکس سے مشتق ہے۔ عکس کے دو معنی ہیں ① نقیض یعنی مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کرنا جیسے کل انسان حیوان اسکی نقیض کلما لیس بانسان لیس بحیوان -

② عکس مستوی، پھر عکس مستوی کے دو معنی ہیں عکس مستوی لغوی و عرفی اور عکس مستوی اصطلاحی۔ عکس مستوی لغوی یہ ہے کہ اصل قضیہ کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادینا بشرطیکہ کیفیت و کیت اپنے حال پر باقی رہے۔ کیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب کلیہ ہو تو اس کا عکس بھی موجب کلیہ ہوگا۔ جیسے کل انسان ضاحک اس کا عکس مستوی لغوی کل ضاحک انسان ہے اور عکس مستوی اصطلاحی یہ ہے کہ کیفیت اپنے حال پر باقی رہے۔ لیکن کیت اپنے حال پر باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ عکس مستوی اصطلاحی میں موجب کلیہ کا عکس مستوی موجب جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس مستوی اصطلاحی بعض الحیوان انسان ہے اس جگہ عکس سے مراد عکس مستوی لغوی ہے تو طرد کی تعریف ہے کلما وجد الحد وجد المحدود اس کا عکس مستوی لغوی کلما وجد المحدود وجد الحد آئے گا۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ عکس سے مراد نقیض ہے۔ تو طرد کا قضیہ ہے کلما وجد الحد وجد المحدود اس کا عکس نقیض یہ ہے کلما لم یصدق علیہ الحد لم یصدق علیہ المحدود عکس کا معنی اول ہو یا معنی ثانی دونوں کا حاصل ایک ہے کہ تعریف کا محدود کے تمام افراد کو جامع ہونا۔ (الترغیج ص ۱۹۷) طرد کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہو جاتی ہے یعنی معرّف کے ماسوا سارے افراد خارج ہو جاتے ہیں۔ اور عکس کا فائدہ یہ ہے کہ معرّف کا کوئی فرد تعریف سے خارج نہیں ہوتا بلکہ تعریف تمام افراد کو شامل ہوتی ہے۔

۴ تعریف اکی اور حقیقی کے درمیان فرق :- تعریف حقیقی سے شئی کی ماہیت کے تصور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کبھی تمام

ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدتام میں ہوتا ہے یا بعض ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حد ناقص میں ہوتا ہے اور تعریف اسی کبھی مسمیٰ کی مشہور لفظ کے ساتھ وضاحت کرتی ہے جیسے الغضنفر الاسد یہاں اسد نے غضنفر کی وضاحت کی ہے اور کبھی مجمل کی تفصیل کرتی ہے جیسے اصل کی تعریف مایبتنی علیہ غیدہ کے ساتھ کرنے سے اصل کا اجمال دور ہو گیا اور اس کی تفصیل ہو گئی۔

۵) **ماہیت حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح:**۔ ماہیت حقیقیہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقیہ اپنے وجود اور ثبوت میں فی ذاتہ موجود ہوتی ہے عقل کے اعتبار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا اور ماہیت اعتباریہ اپنے ثبوت و وجود اور تحقق میں فی ذاتہ نہیں ہوتی بلکہ عقل کے اعتبار کا اس میں دخل ہوتا ہے۔

**الشق الثانی.....** وَقَوْلُهُ مِنْ أَدِلَّتْهَا أَيُّ الْعِلْمِ الْحَاصِلُ لِلشَّخْصِ الْمُصَوِّفِ بِهِ مِنْ أَدِلَّتْهَا الْمُخْصُوصَةُ بِهَا وَهِيَ الْآدِلَّةُ الْأَرْبَعَةُ وَهَذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيدَ لِأَنَّ الْمُقْلَدَ وَإِنْ كَانَ قَوْلَ الْمُجْتَهِدِ وَالْمُفْتِي دَلِيلًا لَهُ لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْآدِلَّةِ الْمُخْصُوصَةِ وَقَوْلُهُ التَّفْصِيلِيَّةُ يُخْرِجُ الْأَجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضَى وَالنَّافِي وَقَدْ زَادَ ابْنُ الْحَاجِبِ عَلَى هَذَا قَوْلَهُ بِالْإِسْتِدْلَالِ "وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مُكَرَّرٌ" (ص ۳۹۔ رحمانیہ)

شکل العبارة و اشرح القيود الاحترازية . ماذا يريد ابن الحاجب بقوله "بالاستدلال"؟ لماذا ردت المصنف صاحب التوضيح على ابن الحاجب؟ اشرح المسئلة ببيان صاحب التلويح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) قيود احترازیہ کی تشریح (۳) بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی مراد (۴) صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر رد کی وجہ (۵) مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:**۔ کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ **قيود احترازیہ کی تشریح:**۔ اس عبارت میں دو قيود احترازیہ ہیں من ادلتها، التفصيلیه۔ من ادلتها میں اولہ سے مخصوص اولہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) مراد ہیں اور من ادلتها سے علم مقلد خارج ہو جائے گا کیونکہ اس کا علم اولہ اربعہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کی دلیل صرف قول مجتہد اور قول مفتی ہوتا ہے۔ اور التفصيلیه کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو اولہ اجمالیہ سے حاصل ہو، اولہ اجمالیہ سے مراد مقتضی اور نافی ہیں مثلاً یوں کہا جائے گا هذا حکم ثابت لوجود مقتضی اور هذا حکم ليس بثابت لوجود النافی اس جیسے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا۔

۳ **بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب کی مراد:**۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں بالاستدلال کے لفظ کا جو اضافہ کیا ہے اس سے انکی مراد علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ کو خارج کرنا ہے کیونکہ علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ کو فقہ نہیں کہا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احکام کا علم اولہ سے ہوگا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو حصول علم دلیل سے بدیہی طور پر ہوگا یعنی دلیل میں غور و فکر سوچ و پکار کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ دلیل کو دیکھتے ہی بلا تدر حکم معلوم ہوگا یا وہ مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو تو اصطلاح میں اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔ جیسے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ اور اگر دوسری صورت ہو تو اس کو فقہ کہیں

گے۔ تو علامہ ابن حابط رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید لگا کر فقہ کی تعریف سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول علیہ السلام کو خارج کیا ہے۔

④ صاحب توضیح کے ابن حابط رحمہ اللہ پر رد کی وجہ:- ابن حابط رحمہ اللہ نے شوافع سے منقول فقہ کی تعریف میں من ادلتها

التفصیلیہ کے بعد بالاستدلال کی قید لگائی ہے جسکے متعلق مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ لا شک انہ مکدر کہ بالاستدلال کی قید مکرر زائد ہوا کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو علم دلیل سے حاصل ہوتا ہے وہ ہمیشہ استدلالی ہوتا ہے اسلئے من ادلتها کی قید سے ہی علم جبرائیل علیہ السلام، علم الرسول علیہ السلام اور علم مقلد خارج ہو گئے ہیں اسلئے بالاستدلال کی قید کی ضرورت نہیں ہے یہ قید مکرر ہے۔

⑤ مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح:- علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کسی طرح سے ابن حابط رحمہ اللہ پر مصنف رحمہ اللہ کا اعتراض ختم

کرنا چاہتے ہیں اسلئے فرماتے ہیں کہ اولہ سے علم کا حصول دو طریقے سے ہوتا ہے ① کبھی بدیہی اور ضرورت کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے ترتیب امور کی ضرورت پیش نہیں آتی جیسے جبرائیل علیہ السلام کا علم جو احکام شرعیہ کے ساتھ متعلق ہے یہ علم بدیہی اور ضروری ہے ② اور کبھی وہ علم استدلال اور استنباط کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، تو پہلے کا نام علم فقہ نہیں ہے اسلئے ابن حابط نے استدلال کی قید کا اضافہ کر کے اس کو فقہ اصطلاحی سے خارج کر دیا تو یہ قید مکرر اور زائد نہیں ہے بلکہ پہلی قسم کیلئے مخرج ہے اور مصنف رحمہ اللہ اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ شاید یہ بھی علم مقلد کو نکالنے کیلئے ہے اس وجہ سے یقین سے کہہ دیا کہ یہ مکرر ہے کیونکہ علم مقلد خارج ہو چکا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کو وہم نہیں ہوا شاید ہو سکتا ہے کہ شارح کو وہم ہوا ہے اور شارح نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید کو مقلد کے علم کو نکالنے کیلئے قرار دیا ہے حالانکہ مصنف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جب من ادلتها کا تعلق علم سے ہو چکا ہے تو اس سے خود بخود واضح ہوتا ہے کہ علم استدلالی ہے چونکہ جو چیز حاصل من الدلیل ہوتی ہے وہ نظری ہوتی ہے وہ بدیہی نہیں ہو سکتی لہذا من ادلتها کی قید سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول علیہ السلام اور علم مقلد سب خارج ہو گئے لہذا اس کے بعد بالاستدلال کی قید بڑھانا یقیناً مکرر ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

## السوال الثانی ۵۱۴۲۸

الشق الاول..... التقسیم الاول: اللفظ ان وضع لكثير وضعا متعددا فمشتك أو وضعا واحدا

والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجمع منكر ونحوه۔ (م ۹۴۔ رجائیہ)

اشرح العبارة بحيث يتضح جميع الأقسام مع الأمثلة. ملهو الفرق بين المشترك والعام والجمع المنكر

أى شئ يخرج من المحدود بقوله "غير محصور"؟ هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد عاما ومشترا؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۲) مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق

(۳) غیر محصور کی قید کا فائدہ (۴) ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت۔

﴿ جواب ﴾..... ① عبارت کی تشریح مع امثلہ:- مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں لفظ کی اقسام ثلاثہ (عام، مشترک، جمع

منکر) کو وجہ حصر کے ضمن میں بیان کیا ہے اور اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ موضوع کی وضع ایک معنی کیلئے ہوگی یا کثیر معانی کیلئے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو یہ خاص ہے۔ پھر اگر یہ ایک معنی فرد کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص



فردی ہے، اگر ایک معنی نوع کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص نوعی ہے اور اگر ایک معنی جنس کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص جنسی ہے۔ اگر کثیر معنی کیلئے وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اگر کثیر معانی کیلئے الگ الگ وضع ہو تو یہ مشترک ہے۔ جیسے لفظ عین اسکی ایک وضع آنکھ کیلئے ہے، ایک وضع سونے کیلئے ہے اور ایک وضع عین العیذان (یعنی ترازو کا وہ جز جس کے ساتھ اس کی صحت وزن معلوم ہوتی ہے) کیلئے ہے۔ اگر ہر ایک معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ ہو بلکہ سب کیلئے ایک ہی وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ کثیر معانی محصور فی العدد ہو گئے یا نہیں۔ اگر محصور فی العدد ہوں تو یہ اقسام خاص میں سے ہے جیسے لفظ مالہ اور اگر وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہوگا یا نہیں۔ اگر اپنے تمام افراد کو شامل ہو تو پھر وہ عام ہوگا، ورنہ وہ جمع منکر ہوگا۔ مذکورہ وجہ صر سے ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی کہ مشترک: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے وضع ہو اور وضع بھی متعدد ہو جیسے لفظ عین باصرہ کے لئے الگ اور عین المیزان کے لئے الگ وضع ہے۔

عام: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کیلئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو جیسے رجال وغیرہ۔ جمع منکر: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور بھی نہ ہوں اور وہ اپنے تمام افراد کو شامل بھی نہ ہو جیسے رأیت رجلاً۔ خاص: وہ لفظ ہے جو ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو چاہے وحدت نوعی ہو، یا وحدت شخصی ہو یا جنسی ہو جیسے زید، رجل، انسان، زید وحدت شخصی کی مثال ہے۔ رجل وحدت نوعی کی مثال ہے۔ انسان وحدت جنسی کی مثال ہے۔

۲ **مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق:**۔ ان تینوں کے درمیان فرق ان کی تعریفات سے ظاہر ہے مثلاً مشترک میں لفظ کثیر معانی کے لئے الگ الگ وضع ہوتا ہے۔ اور عام میں لفظ کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوتا ہے اور وہ کثیر غیر محصور ہوتے ہیں اور وہ لفظ اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر میں لفظ اپنے تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

الغرض مشترک اور عام و جمع منکر میں فرق یہ ہے کہ مشترک میں وضع متعدد ہوتی ہے اور عام اور جمع منکر میں وضع ایک ہوتی ہے پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عام اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل نہیں ہوتا۔

۳ **غیر محصور کی قید کا فائدہ:**۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عام کی تعریف میں ”غیر محصور“ کی قید لگا کر ان الفاظ کو عام سے خارج کیا ہے جن کی وضع کثیر کیلئے تو ہے لیکن وہ غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہیں جیسے اسماء عدد مثلاً لفظ ”مئة“ اسکی وضع کثیر کیلئے بوضع واحد ہے اور وہ جمع افراد کیلئے مستغرق بھی ہے لیکن محصور ہے جبکہ عام کے افراد غیر محصور ہوتے ہیں۔ اسلئے اسماء العدد عام کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے۔

۷ **ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت:**۔ ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر ایسا مشترک لفظ ہے جسکی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور یہ مشترک عام کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے صرف مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر ایسا مشترک لفظ ہے جس کی نسبت اس کے معانی کے افراد کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو عام کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً لفظ ”عین“ ہے اگر اسکی نسبت اس کے معانی متعددہ آنکھ، سونا، میزان وغیرہ کی طرف کی جائے تو یہ لفظ مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر اس لفظ ”عین“ کی نسبت قوۃ باصرہ والے افراد کی طرف ہو تو یہ مشترک بھی ہے اور اس کو عام بھی کہہ سکتے ہیں اس صورت میں ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو جائے گا۔

**السبق الثالث**..... وَمِنْهَا أَنَّ الْمَشْهُورَ الْمَبْحَثَ الثَّلَاثُ فِي جَوَازِ تَشَارِكِ الْعُلُومِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ وَالْإِعْتِبَارِ وَكَمَا خَالَفَ الْقَوْمَ فِي جَوَازِ تَعْلِيدِ الْمَوْضُوعِ بِعِلْمٍ وَاحِدٍ كَذَلِكَ خَالَفَهُمْ فِي إِمْتِنَاعِ إِتْحَادِ الْمَوْضُوعِ لِعُلُومٍ مُتَعَدِّةٍ وَالْعُنَى جَوَازُهُ بَلْ وَقُوْعُهُ: (ص ۷۳ - رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح بحيث يتضح المراد - انكر المباحث الثلاثة التي ذكرها صاحب التوضيح بايجاز.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلوخ (۳) صاحب تلوخ کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلوخ :- اس عبارت میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ متن کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک علم کے لئے متعدد موضوع کے جواز میں قوم کی مخالفت کی تھی اسی طرح ایک چیز کے متعدد علوم کا موضوع ہونے کے جواز میں بھی مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوم کی مخالفت کی ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ شئی واحد متعدد علوم کا موضوع نہیں بن سکتی لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ عقلاً ممکن و جائز ہے بلکہ نفس الامر میں یہ واقع بھی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عبارت میں دونوں دعوے (جائز و ممکن ہونا اور نفس الامر میں واقع ہونا) ثابت کئے ہیں۔ شارح ان دونوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

جواز و امکان کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ شئی واحد علوم متعدد کے لئے موضوع بن سکتی ہے کیونکہ شئی واحد کے اعراض ذاتیہ کی مختلف انواع ہو سکتی ہیں لہذا جب وہ شئی متعدد علوم کے لئے موضوع بنے گی تو ایک علم میں اس شئی کی انواع میں سے ایک نوع کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوگی اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوگی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ جب موضوع شئی واحد ہے تو پھر علوم میں امتیاز و فرق کیسے ہوگا؟ تو علامہ تفتازانی اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس صورت میں اگرچہ موضوع شئی واحد ہے لیکن ان علوم میں امتیاز و فرق ان عوارض ذاتیہ کی وجہ سے ہوگا جو اس علم میں محوٹ عنہا ہیں کیونکہ علم کا اتحاد اور اختلاف، معلومات و مسائل کے اتحاد اور اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور مسائل کا اتحاد اور اختلاف موضوع کے اتحاد و اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ تمام مسائل کے موضوعات راجع ہوتے ہیں علم کے موضوع کی طرف، اسی طرح مسائل کا اتحاد و اختلاف محمولات کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور محمولات سے مراد یہی عوارض ذاتیہ ہیں۔ الغرض کبھی عوارض ذاتیہ کے اختلاف کی وجہ سے بھی علم مختلف ہوتا ہے اگرچہ موضوع متحد کیوں نہ ہو۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے دعوئی (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننے کا نفس الامر میں وقوع بھی ہے) کی دلیل یہ ہے کہ فلاسفہ نے علم ہیئت کا موضوع اجسام عالم من حیث الشکل کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح علم السملہ و العلم کا موضوع بھی اجسام عالم من حیث الطبع کو قرار دیا ہے تو علم ہیئت اور علم اسماء دونوں کا موضوع اجسام عالم ہے اور ان دونوں علوم میں حیثیت اعراض ذاتیہ محوٹ کے بیان کیلئے ہے، یہ موضوع کا جزء نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ اپنے موضوع کا جزء ہوتی تو مباحوث فی العلم نہ ہوتی حالانکہ یہ مباحوث فی العلم ہوتی ہے۔ الغرض دونوں

علموں کا موضوع فقط عالم اجسام ہے اور موضوع کے اعتبار سے انہیں کوئی فرق و اختلاف نہیں ہے البتہ مجموعات کی وجہ سے اختلاف ہے کہ علم ہیئت میں ان کے اشکال سے بحث ہوتی ہے اور علم اسماء میں طبائع سے بحث ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ ان دونوں علموں کا موضوع اگرچہ شئی واحد ہے مگر ان میں امتیاز و فرق عوارض کی وجہ سے ہے تو دعویٰ ثانی (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننا) بھی ثابت ہو گیا۔

❶ صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ :- مصنف رحمہ اللہ نے موضوع سے متعلق یہاں پر تین مباحث ذکر کی ہیں اور یہ تینوں مباحث علماء محققین اور جمہور علماء کے اقوال کے خلاف ہیں۔

پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء محققین کے نزدیک ایک علم کے لئے اشیاء متعددہ موضوع بن سکتی ہیں اور یہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ علم طب ایک علم ہے اس کے موضوع دو ہیں، انسانی بدن اور ادویہ، کیونکہ علم طب میں بدن انسان اور ادویہ دونوں کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ علم واحد کے لئے اشیاء متعددہ موضوع بن سکتی ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک علی الاطلاق یہ کہنا کہ ہر علم کے موضع متعدد ہو سکتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں علم واحد کا موضوع متعدد اشیاء ہو سکتی ہیں اور بعض صورتوں میں علم واحد کا موضوع متعدد اشیاء نہیں ہو سکتی۔

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اکثر موضوعات میں جو حیثیت کی قید ذکر کی جاتی ہے اس حیثیت کی قید کی دو اقسام ہیں۔

❶ کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ شئی موضوع اکیلے علم کا موضوع نہیں بن سکتی بلکہ وہ اس حیثیت کے ساتھ ملکر علم کا موضوع بنتی ہے یعنی وہ حیثیت موضوع میں داخل ہوتی ہے اور اس کا جزء بنتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ موجود من حیث انہ موجود علم الہی کا موضوع ہے۔ اس میں موضوع کے اندر جو حیثیت ہے یہ موضوع کا جزء ہے ❷ کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ وہ ان عوارض ذاتیہ بخوبی عنہا کیلئے بیان اور وضاحت بنتی ہے موضوع کا جزء نہیں بنتی۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب موضوع ایسا ہو کہ اس کے عوارض ذاتیہ کی متعدد انواع ہوں اور ایک علم میں اس کی ایک نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں تو اس وقت موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید لگا کر اس نوع کو ذکر کر دیا جاتا ہے جو بیان کرتی ہے کہ اس علم میں جتنے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں وہ سب اسی نوع کے اعتبار سے ہیں۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک شئی واحد علوم متعددہ کے لئے موضوع نہیں بن سکتی وگرنہ علوم کے درمیان امتیاز نہ ہو سکے گا۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک شئی واحد کا علوم متعددہ کے لئے موضوع بننا ممکن ہے بلکہ نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ابھی عبارت کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

## ❶ السؤال الثالث ۵۱۴۲۸

الشیء الاول ..... لا بد للما موربه من صفة الحسن۔

اذکر معانی الحسن والقبح۔ هل الحسن والقبح شرعیان أم عقلیان۔ اذکر اختلاف المعتزلة والأشاعرة وأشرح المسئلة بوضوح۔

❶ خلاصہ سوال ❶..... اس سوال میں دو امور عل طلب ہیں (۱) حسن و قبح کے معانی (۲) حسن و قبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں

**جواب ۱.....** ① حسن و قبح کے معانی :- ① کسی چیز کا طبیعت کے موافق ہونا حسن اور کسی چیز کا طبیعت کے مخالف ہونا قبح ہے ② کسی چیز کا صفت کمال کو پہنچنا حسن اور کسی چیز کا صفت کمال کو نہ پہنچنا قبح ہے ③ کسی چیز کا دنیا میں مدح کے ساتھ اور آخرت میں ثواب کے ساتھ متعلق ہونا حسن ہے اور کسی چیز کا دنیا میں ذم اور آخرت میں عقاب کے ساتھ متعلق ہونا قبح ہے۔

② حسن و قبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اشاعرہ و معتزلہ کا اختلاف :- حسن اور قبح کے تین معانی میں سے پہلے دونوں معانی عقلی ہیں اور تیسرے معنی کے شرعی اور عقلی ہونے میں امام اشعری رحمہ اللہ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک تیسرا معنی شرعی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے کیونکہ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک حسن وہ ہے جس کو کرنے کا حکم دیا گیا ہو اور یہ حکم عام ہے چاہے ایجاب کیلئے ہو یا اباحہ اور ندب کیلئے ہو۔ قبح وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہو چاہے یہ نہی تحریم کیلئے ہو یا کراہت کیلئے ہو۔ معتزلہ کے نزدیک حسن یہ ہے کہ جس کے کرنے پر شرعاً یا عقلاً آدمی کی تعریف کی جائے اور قبح یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی شرعاً یا عقلاً ملامت کا مستحق ہو اور بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ حسن یہ ہے کہ صاحب قدرت اس کی شان سے واقف کوئی فعل کرے اور قبح یہ ہے کہ صاحب قدرت اور اس کی حالت سے واقف شخص اس فعل کو نہ کرے۔ معتزلہ کے نزدیک حسن کی یہ دوسری تعریف پہلی تعریف سے عام ہے کیونکہ یہ مباح کو بھی شامل ہے پہلی تعریف مباح کو شامل نہیں ہے۔

### الشق الثانی..... و حکم المتشابه التوقف۔

عرف المتشابه ووضحه بالامثلة - بین الفرق بین المجل والمتشابه - اشرح اختلاف العلماء فی حکم المتشابه ورجع ما هو الراجع فی ضوء الأدلة۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور محل طلب ہیں (۱) متشابه کی تعریف و توضیح مع امثلہ (۲) مجمل اور تشابہ میں فرق (۳) متشابه کے حکم میں علماء کا اختلاف (۴) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

**جواب ۱.....** ① متشابه کی تعریف و توضیح مع امثلہ :- متشابه وہ کلام ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی امید بالکل منقطع ہوگئی ہو اور اس کی مراد ظاہر ہونے کی کوئی امید نہ ہو اور اس امید کا منقطع ہونا خواہ عارضی ہو جیسے ایک کلام مجمل کی مراد بیان کرنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی تو اس کلام مجمل کی مراد معلوم ہونے کی امید تھی مگر اس عارض یعنی رسول اللہ ﷺ کی وفات کی وجہ سے یہ امید منقطع ہوگئی اور یا اس امید کا منقطع ہونا ذاتی ہو مثلاً کسی کلام کا منقطع ہونا خود رسول اکرم ﷺ سے منقول ہوا اگرچہ عقل اس میں متردد ہو۔ یا امید کا منقطع ہونا اس لئے ہو کہ انسان اس کے سمجھنے پر قادر نہ ہو جیسے تقدیر کا مسئلہ۔

متشابه کی مثال وہ آدمی ہے جو اپنے وطن سے غائب ہو گیا اور اس کے نشانات بالکل منقطع ہو گئے اور اس کے ہمسر اور ہمسایہ لوگ تمام کے تمام ختم ہو گئے پس جس طرح اس آدمی کے معلوم ہونے کی امید ختم ہوگئی اسی طرح کلام متشابه کی مراد کے معلوم ہونے کی امید بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات وغیرہ ہیں۔

② مجمل اور متشابه میں فرق :- مجمل اور متشابه میں فرق یہ ہے کہ متکلم کی جانب سے مجمل کی مراد کے بیان کی توقع ہوتی ہے اور

اس میں خفاء متشابہ سے کم ہوتا ہے اور متشابہ کی مراد کے بیان کی توقع ہی نہیں ہوتی اور اس میں خفاء سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

۳۔ متشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف :- احتاف رحمہ اللہ کے نزدیک متشابہ کی مراد صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھی اور امت میں سے کسی کو بھی اس کی مراد کا علم نہیں خواہ علماء راہنہ ہوں یا غیر راہنہ۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اور عام معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ افراد امت میں سے علماء راہنہ بھی متشابہات کی مراد سے واقف ہیں۔ اور اس اختلاف کا منشاء آیت کریمہ وما یعلم تأویلہ الا اللہ، والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ ہے۔ احتاف کے نزدیک الا اللہ پر وقف واجب ہے اور والراسخون جملہ مستفقہ ہے جبکہ شوافع و معتزلہ کے نزدیک الا اللہ پر وقف نہیں ہے۔

۴۔ مذہب رائج کی وجہ ترجیح :- مذکورہ بالا مسئلہ میں احتاف رحمہ اللہ کا مذہب رائج ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد الا اللہ پر وقف لازم ہے اور اس کے دودلائل ہیں۔

پہلی دلیل : یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کے پیچھے پڑنے والوں اور ان کی مراد کے متعلق جستجو کرنے والوں کو راہنہ (ماثل الی الباطل) فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا فَمَا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ رِیْبٌ فِیْتَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِیْلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَہُ اِلَّا اللّٰہُ اور اس کے مقابلہ میں راہنہ کا حصہ یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اقرار کریں اور اور اک مراد سے اپنے عجز کا اعتراف کریں اور اللہ تعالیٰ کے قول یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ کُلُّ مَنۢ عِنْدَ رَبِّنَا سے یہی سمجھا جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ راہنہ کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے مطابق اگر الا اللہ پر وقف نہ کریں تو لفظ یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی کیونکہ جب الا اللہ پر وقف نہ ہو اور وَاَلِرَّاسِخُوْنَ لفظ اللہ پر معطوف ہو کر تحت الاستثناء ہو تو پھر تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ وَ هُمْ یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ اور ہمارے مذہب کے مطابق حذف نہیں کرنا پڑتا بلکہ وَاَلِرَّاسِخُوْنَ مبتداء ہے اور یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ اس کی خبر ہے اور حذف خلاف اصل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ راہنہ کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔ (قوت الاخبار)

## ﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقہ﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۲۹

الشرح الاول ..... حامداً لله تعالى اولاً و ثانياً. (س۔ رحمانیہ)

عليك بتعريف أصول الفقه لقبيا و اضافيا. اذكر موضوع أصول الفقه و غرضه. اشرح شرحا جميلا لقول المصنف اولاً و ثانياً حسب شرح صاحب التلويح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) اصول فقہ کی تعریف لقمی و اضافی (۲) اصول فقہ کا موضوع و غرض (۳) اولاً و ثانیاً کی تشریح بطرز صاحب التلویح۔

﴿جواب﴾ ..... ۱۔ اصول فقہ کی تعریف لقمی و اضافی :- علم اصول فقہ کی تعریف سے پہلے لقمی و اضافی کا مفہوم سمجھ لیں، حد لقمی یہ ہے کہ مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) دونوں کو ملا کر ایک علم کا نام رکھ دیا جائے اور اس کی مشترکہ تعریف کی جائے اور

حد اضافی مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

تعریف لقمی: اصول الفقہ ہو علم بقواعد یتوصل بها الی الفقہ علی وجہ التحقيق (اصول فقہان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے تحقیق کے طریقہ پر فقہ کی طرف پہنچا جاسکے)۔

تعریف اضافی: اصول اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں ما یبتنی علیہ غیرہ (جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو) کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اصول کے کئی معانی ہیں۔ ① قاعدہ کلیہ ② دلیل ③ رائج۔

فقہ لغوی معنی کے اعتبار سے باب سبع سے ہو تو بمعنی سمجھنا اور باب کرم سے ہو تو بمعنی فقیہ ہونا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کی متعدد تعریضیں کی گئی ہیں۔ ① معرفة النفس مالها وما علیها یہ تعریف امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور یہ تعریف علم العقائد علم الاحکام علم التصوف سب کو شامل ہے۔ بعض نے معرفت النفس مالها وما علیها من العمل سے تعریف کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے فقہ کی تعریف هو العلم بالاحکام الشرعية الفرعية العلية من ادلتها التفصيلية منقول ہے۔ ② اصول فقہ کا موضوع وغرض :- اصول فقہ کا موضوع دلائل اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) اور احکام سب سے (فرض، واجب، مندوب، مسنون، مباح، حرام، مکروہ) ہیں، البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ دلائل معنی للاحکام ہیں اور احکام مثبہ من الدلائل ہیں۔ اصول فقہ کی غرض شرعی احکام کو تفصیلی دلائل سے معلوم کرنا اور مسائل شرعیہ کے استنباط کے لئے قواعد کا جاننا، اور پھر ان احکام کو جاننے کے بعد ان پر عمل کے ذریعہ دونوں جہانوں کی کامیابی حاصل کرنا۔

③ "اولاً و ثانیاً" کی تشریح بطرز صاحب تلویح :- مصنف رحمہ اللہ کے قول اولاً و ثانیاً کے متعدد مطلب ہیں۔

پہلا مطلب :- یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو وجہوں سے حمد کے مستحق ہیں۔ اول یہ کہ وہ اپنے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں اور ثانی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی عطایا و انعامات اور احسانات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ تعریف کر رہا ہوں اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کی وجہ سے اور ان میں سے ایک انعام کتاب توضیح کے لکھنے کی توفیق کا ملنا ہے۔

دوسرا مطلب :- یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں چار نعمتوں کی طرف لوٹ جاتی ہیں ① ایجاد اولیٰ یعنی دنیا کو عدم سے وجود میں لانا

② ابقاء اولیٰ یعنی دنیا کو باقی رکھنا ③ ایجاد ثانی یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ④ ابقاء ثانی یعنی آخرت کی دائمی زندگی عطا کرنا۔

ان چاروں کا حاصل دو چیزیں ہیں۔ ① ایجاد و ابقاء اولیٰ۔ ② ایجاد و ابقاء ثانی۔ تو اب مطلب یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی

تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ایجاد اولیٰ اور ابقاء اولیٰ پر اور دوسری مرتبہ ایجاد و ابقاء ثانی پر کیونکہ قرآن مجید میں بھی انہی امور پر

حمد کی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں جمیع امور پر حمد کی گئی ہے۔ رَبِّ الْعَالَمِینِ میں ایجاد اولیٰ پر حمد ہے کیونکہ عالمین کی تربیت انکے ایجاد کے

بعد ہی ہوگی۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں ابقاء اولیٰ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر ہی نوع انسان کی بقاء فی الدنیا موقوف

ہے۔ مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ میں ایجاد ثانی کی طرف اشارہ ہے اور اِنَّکَ تَعْلَمُ الخ میں ابقاء ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادات اور

اعمال صالحہ کا ثمرہ آخرت میں وصول الی الجہنم کی صورت میں حاصل ہوگا جس میں غلوں ہوگا تو اس سے ابقاء ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ انعام میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ سَیِّدِ اَیۡجَادِ اَوَّلٰی کی طرف اشارہ ہے اور سورۃ کہف میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ میں ابقاءِ اَوَّلٰی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نوعِ انسان کی بقاء فی الدنیا نبی کریم ﷺ اور کلام اللہ پر موقوف ہے اور سورۃ سباء میں وَقَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا تَاْتِیۡنَا السَّاعَۃُ الْغٰیۡبَہِ میں شرراً جساد کا اثبات اور منکرین پر رد ہے۔ اس سے ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ رسلاً سے مراد اہل جنت کے ساتھ فرشتوں کی ملاقات ہے۔

تیسرا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے مراد حمد فی الدنیا اور ثانیاً سے مراد حمد فی الآخرة ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِی الْاٰخِرَةِ یعنی حق تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے دلائلِ قدرت ذات کے کمال اور مشاہدہ والی نعمتوں کی وجہ سے اور آخرت میں بھی حمد کے مستحق ہیں اپنے کمال کی وجہ سے وہ کمال جس کا آخرت میں مشاہدہ ہوگا اور اپنی ان اخروی نعمتوں کی وجہ سے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان نعمتوں کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی دل میں ان کا خیال آیا۔ اور قرآن مجید میں وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِی الْاَوَّلٰی وَالْاٰخِرَةِ سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھا مطلب: یہ ہے کہ اولاً و آخراً سے دوام کی طرف اشارہ ہے یعنی میں بار بار اس کی تعریف کرنے والا ہوں۔  
پانچواں مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے تنقیح کی طرف اور ثانیاً سے توضیح کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ تنقیح میں اور دوسری مرتبہ توضیح میں۔

چھٹا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے ابتداء کتاب اور ثانیاً سے انتہاء کتاب کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ابتداء کتاب میں اور دوسری مرتبہ انتہاء کتاب میں۔

**الشق الثاني**..... فَوَيْ قَوْلِهِ تَعَالَى ثَلَاثَةٌ قُرْءٌ لَا يَحْتَمِلُ الْقُرْءُ عَلَى الطَّهْرِ وَالْأَفَانِ احْتِسَابَ الطَّهْرِ الَّذِي طَلَّقَ فِيهِ يَجِبُ طَهْرَانِ وَبَعْضُ فَإِنْ لَمْ يُحْتَسَبْ تَجِبُ ثَلَاثَةٌ وَبَعْضُ - (ص ١٠٨ - رحمانية)

شكل العبارة - اشرح العبارة بوضوح - يبين مراد المصنف من قوله "على ان بعض الطهر ليس بطهرو الا لكان الثالث كذلك".

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) علی ان بعض الطہر الخ کی مراد۔

**جواب..... ① عبارت بر اعراب :-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- مطلقہ مدخول بہا ذات الجہیز غیر حاملہ کی عدت میں اختلاف ہے عند الاحناف اس کی عدت تین حیض اور عند الشوافع اس کی عدت تین طہر ہیں۔

عدت سے قبل یہ مسئلہ ذہن نشین کر لیں کہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ طلاق مشروع کا وقت طہر ہے، نہ کہ حیض، اب شوافع یہ کہتے ہیں کہ عدت تین طہر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** میں لفظ **ثَلَاثَہ** مونث آیا ہے اور عربی زبان کا ضابطہ ہے کہ تین

سے نو تک عدد تمیز کیخلاف آئے گا یعنی تمیز (معدود) اگر مذکر ہو تو عدد مؤنث اور اگر تمیز مؤنث ہو تو عدد مذکر آئے گا اور یہاں عدد مؤنث ہے تو معلوم ہوا کہ تمیز (معدود) مذکر ہے اور قرء کا معنی حیض مؤنث ہے اور قرء کا معنی طہر مذکر ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں طہر مراد ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ عدت تین حیض ہے ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے **يَتَرَبَّصْنَ بَانَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**، اس طرح کہ اس میں لفظ ثلاثہ خاص ہے جو تین کے لئے وضع کیا گیا ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بغیر کی وزیادتی کے اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس خاص پر عمل اس وقت ممکن ہے کہ قرء سے حیض مراد لیں، نہ کہ طہر، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں بغیر کی وزیادتی کے خاص پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ طلاق طہر میں مشروع ہے لہذا اگر طلاق والے طہر کو شمار کریں تو دو طہر مکمل اور تیسرا نا مکمل طہر ہے اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو تین طہر مکمل اور چوتھا طہر نا مکمل ہے بہر صورت پورے تین پر عمل ممکن نہیں ہے لہذا قرء سے حیض مراد لیں گے اور عدت تین حیض لازم ہوگی تاکہ کتاب اللہ کے خاص پر عمل ہو سکے۔

۳ **عَلَىٰ أَنْ بَعْضُ الطَّهْرِ الْخ** کی مراد:- یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو شوافع کی جانب سے احناف پر وارد ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ لوگ کہتے ہیں کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اگر اس کو عدت میں شمار کریں گے تو دو طہر کامل اور تیسرے طہر کا بعض ہوگا تین طہر مکمل نہیں ہونگے حالانکہ اس صورت میں بھی تین طہر عدت پوری ہے کیونکہ طہر اس ادنیٰ مقدار کو کہتے ہیں جس میں عورت حیض سے پاک ہو چنانچہ طہر کی ایک ساعت پر بھی طہر کا اطلاق ہو سکتا ہے اور اس کو بھی طہر کہا جائے گا لہذا تین طہر عدت مکمل ہو جائے گی۔ اب مصنف **عَلَىٰ أَنْ بَعْضُ الطَّهْرِ الْخ** سے اس کا جواب دیا کہ بعض طہر نہیں ہو سکتا اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر پہلے طہر اور تیسرے طہر میں فرق نہیں رہے گا لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ طہر ثالث کا بعض گزر جائے تو آپ کے قول کے مطابق تین طہر مکمل ہو جائیں گے لہذا اس عورت کیلئے دوسری شادی کرنا جائز ہونا چاہیے اسلئے کہ اسکی عدت مکمل ہو چکی ہے حالانکہ یہ کسی کے ہاں بھی جائز نہیں ہے اور یہ اجماع کے خلاف بھی ہے اور تم خود بھی اس نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہو لہذا تمہارے بعض طہر کو طہر قرار دینا درست نہیں ہے۔ (الترغیب ص ۵۳۷)

## السؤال الثاني ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول** ..... وَكَذَا النُّكْرَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ عِنْدَنَا نَحْوًا أَجَالِسُ إِلَّا رَجُلًا عَالِمًا فَلَهُ أَنْ

يُجَالِسَ كُلَّ عَالِمٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ الْآيَةُ۔ (ع ۱۷۰۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ اشرح العبارة بوضوح۔ اعرب قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (ترکیب کریں)۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) ولعبد مؤمن الخ کی نحوی ترکیب۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ موصوفہ کی صفت صفت عامہ لائی جائے تو اس نکرہ میں عموم ہوگا جیسے لاجالس الارجال عالما اس مثال میں رجلا نکرہ ہے اور عالما اس کی صفت لائی گئی ہے اس صفت کی وجہ سے تخصیص ہونی چاہیے مگر رجلا تمام ہی ہے اس وقت یہ ہر اس شخص کے ساتھ بیٹھ سکتا ہے جس کے اندر علم کی صفت موجود ہو، چاہے ایک ہو



یا کثیر ہوں لہذا یہ سب اس کے عموم میں داخل ہیں۔

”ولعبد مؤمن خیر من مشرک“ یہ دوسری مثال ہے اس مثال میں بھی لفظ عبد نکرہ ہے لیکن صفت ایمان کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے عام ہے لہذا یہ حکم ہر اس عبد کو شامل ہوگا جو مؤمن ہو چاہے وہ امیر ہو یا غریب ہو، خوبصورت ہو یا بد صورت ہو، عربی ہو یا عجمی ہو، ہر عبد مؤمن مشرک اور کافر سے افضل ہے۔

”قول معروف ومغفرة خیر من الخ“ یہ تیسری مثال ہے اس مثال میں قول نکرہ ہے اس کی صفت معروف لائی گئی ہے لہذا یہ بھی ہر خیر کی بات کو شامل ہے۔

۳) **وَلَعَبْدُ مُؤْمِنٍ الْخ** کی نحوی ترکیب :- وَاو استنافیہ لام ابتدائیہ برائے تاکید عبد مؤمن موصوف صفت ملکہ مبتداء خیر اسم تفضیل من مشرک جار مجرور ملکہ خیر کے متعلق ہو کر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

**الشیخ الفارسی**..... التقسیم الثانی فی استعمال اللفظ فی المعنی فان استعمل فیما وضع له فاللفظ حقیقۃ و ان استعمل فی غیره لعلاقۃ بینہما فمجاز۔

وضع العبارة المسطورة - هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد حقيقة و مجازاً من جهتين - عرف المرتجل۔  
خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی وضاحت (۲) ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت (۳) مرتجل کی تعریف۔

**جواب**..... ① عبارت کی وضاحت :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے کہ اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں کیا جائے خواہ یہ معنی موضوع لہ وضع لغوی کے اعتبار سے ہو خواہ وضع شرعی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی خاص کے اعتبار سے ہو بہر حال لفظ کا استعمال اپنے معنی موضوع لہ میں ہو تو یہ حقیقت ہوگا بحیثیت اسی وضع کے جس کے لحاظ سے یہ موضوع لہ ہے اگرچہ دوسری وضع کے اعتبار سے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونے کی وجہ سے اسے مجاز کہا جائے گا۔ پس منقولات شرعیہ مثلاً لفظ صلوٰۃ لفظ اس کی وضع دعا کے لئے ہے لیکن اصطلاح شریعت نے اسے ارکان مخصوصہ (قیام، رکوع، سجدہ قعدہ وغیرہ) کی طرف نقل کیا ہے۔ تو اصطلاح شریعت میں یہی معنی اس کا موضوع لہ ہے۔ اس شرعی وضع کے لحاظ سے لفظ صلوٰۃ اس معنی میں ہیضہ ہوگا اور لفظ کے اعتبار سے دعا میں حقیقت ہوگا اور شرعی وضع کے اعتبار سے دعا میں مجاز ہوگا اور لغوی وضع کے اعتبار سے ارکان مخصوصہ میں مجاز ہوگا کیونکہ اس حیثیت سے یہ معنی اس کا موضوع لہ نہیں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہے اور معنی حقیقی یعنی موضوع لہ اور اس معنی مجازی یعنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ موجود ہے تو یہ مجاز ہوگا۔ یعنی وہ لفظ جس حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا اسی حیثیت سے مجاز ہوگا۔

② ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت :- لفظ واحد کیلئے یہ ممکن ہے کہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے ہیضہ بھی ہو اور مجاز بھی ہو لیکن یہ دو مختلف جہت کے لحاظ سے ہو سکتا ہے اور ایک ہی جہت سے یہ ممکن نہیں ہے مثلاً لفظ صلوٰۃ ارکان مخصوصہ میں شرعاً ہیضہ ہے لیکن لفظ اس میں مجاز ہے اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز جہت واحدہ کے لحاظ سے ممتنع ہے اور دو مختلف جہت کے لحاظ سے جائز ہے۔

۳۔ **مرجل کی تعریف:-** ایک لفظ کو معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال کرنا جب کہ معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ و مناسبت موجود نہ ہو۔

## ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۲۹

**الشرح الاول**..... وَقَدْ تَجَرَّبْتُ الْإِسْتِعَارَةَ التَّبَعِيَّةَ فِي الْحُرُوفِ فَإِنَّ الْإِسْتِعَارَةَ تَقَعُ أَوَّلًا فِي مُتَعَلِّقٍ مَعْنَى الْحَرْفِ ثُمَّ فِيهِ كَلَامٌ مَثَلًا فَيُسْتَعَارُ أَوَّلًا التَّغْلِيلُ لِلتَّعْقِيبِ ثُمَّ بِوَاسِطَتِهَا يُسْتَعَارُ اللَّامُ لَهُ.

شکل العبارة - ثم وضع العبارة - انکر أقسام الاستعارة مع التعريفات.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی وضاحت (۳) استعارة کی اقسام مع تعریفات۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کی وضاحت:- علماء بیان کے نزدیک استعارة کی دو قسمیں ہیں ① استعارة اصلیه، وہ استعارة ہے جس میں مستعار لفظ اسم جامد ہوتا ہے ② استعارة تبعیہ وہ استعارة ہے جس میں مستعار لفظ فعل حرف یا اسم مشتق ہوتا ہے۔ استعارة تبعیہ کا حروف میں جاری ہونا اس وجہ سے ہے کہ استعارة اولاً حروف کے معنی کے متعلق میں ہوتا ہے پھر حرف میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر لام برائے تغلیل ہوتا ہے۔ اس لام کے استعارة میں اولاً تغلیل کا استعارة برائے تعقیب کیا جائے گا اور یہ تعقیب عام ہے خواہ تعقیب العلة للمعلول (یعنی معلول کا علت کے پیچھے آنا) ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور تعقیب ہو جیسے الموت للولادة (یعنی موت کا ولادت کے پیچھے آنا) پھر اس استعارة التغلیل للتعقیب کے واسطے سے لام کا استعارة برائے تعقیب ہو گا جیسے ولدوا للموت و ابنوا للخراب چونکہ موت ولادت کے بعد ہوتی ہے تو گویا کہ موت کے لئے ولادت کو علت قرار دیا گیا ہے۔ اور لام تغلیل استعمال کر کے اشارہ کیا گیا کہ موت ولادت کے بعد یقیناً واقع ہوگی جیسا کہ معلول کا وقوع علت کے بعد قطعی ہوتا ہے۔ اسی طرح و ابنوا للخراب میں کیونکہ کسی دار کا ویران و خراب ہونا بعد از بناء ہوتا ہے جیسے موت بعد از ولادت ہوتی ہے۔ یہ ساری بات اس پر مبنی ہے کہ علت غائیہ پر داخل ہو اور یہی علت غرض من الفعل ہوتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ علت غائیہ وجود خارجی کے لحاظ سے علت فاعلیہ کی معلول ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ لام جو داخل فی الغائیہ ہوتا ہے حقیقتاً داخل علی المعلول ہوتا ہے۔ (تحدیث الاتفاق)

۳۔ استعارة کی اقسام مع تعریفات:- استعارة کی چار اقسام ہیں۔ ① استعارة ممکنیہ: کہ صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور اسی کو مراد لیا جائے جیسے إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَطْفَلَ لَهَا (اچانک موت نے اپنے بچے کا زدیئے) اس میں موت کو شیر سے تشبیہ دی گئی ہے اور مَنِيَّةُ (موت) کو ذکر کیا گیا ہے اور وہی مراد ہے ② استعارة تصریحیہ: کہ صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کو مراد لیا جائے جیسے زَلَيْتَ أَسَدًا يَتَكَلَّمُ (میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا) اس میں رجل شجاع کو اسد سے تشبیہ دی گئی ہے اور صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مراد مشبہ ہے کیونکہ کلام کرنا انسان کا خاصہ ہے۔ شیر دھاڑتا ہے کلام نہیں کرتا ③ استعارة تخیلیہ: کہ مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَطْفَلَ لَهَا (اچانک موت نے اپنے بچے کا زدیئے) اس میں مشبہ بہ یعنی شیر کے

لازم "اظفار" (نچہ) کو مشہ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے (۱) استعارہ تشریحی مشہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اسی اوپر والی مثال میں اظفار (نچہ) کو موت کیلئے ثابت کیا گیا ہے جو کہ مشہ بہ (شیر) کے مناسبات میں سے ہے۔

**الشق الثانی** ..... وقبل للتقديم فتقع واحدة ان قالها اي لغير المدخول بها انت طالق واحدة و ثنتان لو قال قبلها و بعد على العكس۔

اشرح العبارة شرحاً رائعا۔ أعرب قول المصنف لأن القبلية صفة الطلاق المذكور (نحوی ترکیب کریں) من أسماء الظروف لفظ مع فوضحة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت کی تشریح (۲) لان القبلية صفت الطلاق المذكور کی نحوی ترکیب (۳) مع (اسم ظرف) کی وضاحت۔

**جواب** ..... ① عبارت کی تشریح :- مصنف رحمہ اللہ اس عبارت میں اسماء ظروف میں سے قَبْل کی تشریح کر رہے ہیں لفظ قبل تقدیم کے لئے آتا ہے۔ یعنی اس کا ماقبل (موصوف) اس کے مابعد (مضاف الیہ) پر مقدم ہوگا لہذا اگر غیر مدخول بھا عورت کو انت طالق واحدة قبل واحدة کہا تو غیر مدخول بھا کو صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ قبل والا جملہ طلاق اول کی وصف ہے۔ لہذا وہ مقدم واقع ہو جائے گی اور غیر مدخول بھا ایک طلاق کے ساتھ ہی بائند ہو جاتی ہے اور دوسری طلاق کے لئے محل نہیں رہتی اس لئے دوسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ اور اگر غیر مدخول بھا کو کہا انت طالق واحدة قبلها واحدة تو پھر دو طلاق واقع ہوں گی کیونکہ لفظ طلاق جو کہ اولاً مذکور ہوا ہے اس سے تو فی الحال ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ طلاق جس کو وصف قبلیہ کے ساتھ متصف کیا ہے وہ اس فی الحال واقع شدہ طلاق سے پہلے ہے وہ بھی فی الحال واقع ہو جائے گی کیونکہ جب کوئی شخص ایقاع طلاق فی الماضي کرتا ہے تو وہ ایقاع فی الماضي ایقاع فی الحال کے ضابطہ سے فی الحال واقع ہوتی ہے اور جب یہ دونوں معا دفعۃً واحدة واقع ہوئیں تو وہ دفعۃً واحدة دو طلاقیں کے ساتھ مطلقہ ہو جائے گی اور لفظ بعد کا حکم قبل کے برعکس ہے یعنی اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بھا بیوی کو انت طالق واحدة بعد واحدة کہا تو دو طلاق واقع ہوں گی اور اگر اس نے انت طالق واحدة بعدها واحدة کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی اس کی وجہ قبل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

② لان القبلية صفت الطلاق المذكور کی نحوی ترکیب :- لام تعلیلیہ جارہ آء حرف مشبہ بالفعل۔ القبلية اس کا اسم صفت مضاف الطلاق المذكور موصوف مفت مل کر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر، آء اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر بتاویل مفرد مجرور، جارہ اپنے مجرور سے ملکر ظرف لغو متعلق ہوا فعل مذکور یَقَع کے۔

③ مع (اسم ظرف) کی وضاحت :- اسماء ظروف میں سے ایک اسم مع ہے۔ یہ اسم مقارنت کے لئے آتا ہے، یعنی یہ بتلاتا ہے کہ میرا ماقبل اور مابعد دونوں حکم میں ایک دوسرے کے مقارن و متصل ہیں۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے انت طالق واحدة مع واحدة کہا تو مقارنت و اتصال کی وجہ سے دونوں طلاقیں دفعۃً واحدة واقع ہو جائیں گی اور اگر لفظ مع کے بغیر انت طالق واحدة واحدة کہا تو مقارنت و اتصال کی وجہ سے اور دوسری طلاق محل کے نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔

## ﴿الورقة الرابعة : في اصول الفقه﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشق الأول**..... وَمَهْنًا بَحْثَانِ الْأَوَّلِ أَيْ كَوْنِ طَرِيقِ تَأْيِيدِ الْمَغْنَى أَبْلَغَ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمَحَقَّقَةِ الْمَوْجُودَةِ غَيْرَ كَافٍ فِي الْأَعْجَازِ بَلْ لَا بُدَّ مِنَ الْعُجْزِ عَنْ مُعَارَضَتِهِ وَالْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ وَمِنَ الطَّرِيقِ الْمَحَقَّقَةِ وَالْمُقَدَّرَةِ حَتَّى لَا يُمْكِنَ الْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ الْقُرْآنِ مَعَ كَوْنِهِ مُعْجِزًا فَقَامَ مَغْنَى قَوْلِهِ أَبْلَغَ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ - (س ۲۱ - رحمانیہ)

شکل العبارة - ترجم العبارة واضحة - أجب عن هذا الاعتراض جوابًا شافيًا و كافيًا.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ اعتراض کا جواب۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور اس جگہ دو بحثیں ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ معنی کا ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طریقہ صحیح ماعدہ کے طرق محققہ موجودہ سے ابلغ ہو۔ یہ اعجاز میں کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے عاجز ہونا اس کے معارضہ سے اور اس کی مثل لانے سے اور طرق محققہ اور مقدرہ سے (عاجز ہونا) حتیٰ کہ ناممکن ہو اس کی مثل لانا یہ شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے قرآن کی مثل لانے پر باوجود اس قرآن کے معجز ہونے کے پس اسکے قول ابلغ من جمیع ماعدہ کا کیا معنی ہے۔

۳ مذکورہ اعتراض کا جواب :- اس اشکال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے اعجاز فی الکلام کی جو تعریف ہو ابلغ من جمیع ماعدہ من الطریق سے کی ہے اس میں طرق سے کیا مراد ہے، صرف طرق محققہ مراد ہیں یا طرق محققہ اور مقدرہ دونوں مراد ہیں اگر آپ کہتے ہیں کہ صرف طرق محققہ مراد ہیں تو یہ اعجاز فی الکلام کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہ ہو اور اس کی مثل سے عاجز ہو لہذا اعجاز طرق محققہ موجودہ سے ابلغ ہونے کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ طرق مقدرہ میں کوئی طریقہ ایسا ہو جس کو اختیار کر کے مقابلہ کیا جاسکے اور اس کی مثل پیش کی جاسکے تو اس صورت میں اعجاز ختم ہو جائے گا اور اگر طرق سے مراد طرق محققہ اور مقدرہ دونوں ہوں یعنی معنی کو ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طرق محققہ اور مقدرہ سب سے ابلغ ہو حتیٰ کہ اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اعجاز کے لئے شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی مشکل نہیں کہ وہ موجودہ قرآن کی مثل لائے بلکہ وہ اس سے بھی ابلغ لانے پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طرق مقدرہ میں کوئی ایسا طریق ضرور ہے جس سے قرآن کی مثل حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ اس احتمال کے باوجود قرآن مجید بالاتفاق معجز ہے پس تمام طرق محققہ اور مقدرہ سے ابلغ ہونا اعجاز میں شرط نہ ہوا تو ابلغ من جمیع ماعدہ کا کیا معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم اعجاز فی الکلام کے اندر طرق محققہ اور مقدرہ دونوں مراد لیتے ہیں باقی ہماری بات اللہ تعالیٰ کے کلام میں نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کی مثل بھی لاسکتے ہیں اور اس سے ابلغ بھی لاسکتے ہیں بلکہ ہماری بات غیر اللہ کے کلام میں ہے یعنی اعجاز فی الکلام اس کو کہیں گے کہ غیر اللہ کے کلام میں جتنے طریقے ہو سکتے ہیں چاہے محققہ ہوں یا مقدرہ ہوں کلام اللہ کا طریق ان

سب سے ابلغ ہوئی کہ غیر اللہ کیلئے اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اب اللہ تعالیٰ کا اتیان بمثلہ پر قادر ہونا اعجاز کے منافی نہیں ہے۔

**الشق الثانی**..... وَالْحُكْمُ قِيلَ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى هَذَا التَّعْرِيفُ مَنْقُولٌ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ أَوْ الْوَضْعَ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا

شکل العبارة و ترجمہا۔ انکر فوائد القيود فی تعريف الحكم۔ (ص ۳۰۶۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف میں مذکور قيود کے فوائد۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- حکم کہا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے (یہ تعریف اشعری رحمہ اللہ سے منقول ہے) جو مکلفین کے افعال کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہے اقتضاء یا تخیر کے ساتھ اور بعض حضرات نے او الوضع کا اضافہ کیا ہے تاکہ حکم سبب اور شرطیہ وغیرہ کو بھی شامل ہو جائے۔

۳ حکم کی تعریف میں مذکور قيود کے فوائد :- حکم کی تعریف میں سب سے پہلی قید خطاب اللہ تعالیٰ ہے۔ یہ بمنزل جنس کے ہے جو اللہ تعالیٰ کے تمام خطابات کو شامل ہے۔ اور دوسری قید المتعلق بافعال المكلفین فصل اول ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے وہ خطابات حکم کی تعریف سے خارج ہو گئے جو افعال و اعمال مکلفین کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے جیسے قصص و امثال اور وہ آیات جو صفات باری تعالیٰ کے ساتھ متعلق ہیں جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَغَيْرِهِ الْبَتَّ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ جیسا خطاب افعال المكلفین میں داخل ہونے کی وجہ سے حکم کی تعریف میں باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ خطاب اللہ بھی ہے اور مکلفین کے افعال سے بھی متعلق ہے کیونکہ آیت کا معنی یہ ہوگا ”اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو بھی“ لہذا یہ تعریف کے تحت باقی رہا۔ اور تیسری قید بالاقضاء فصل ثانی ہے اس قید سے مذکورہ آیت کی مثل کو خارج کر دیا کیونکہ اقتضاء بمعنی طلب ہے اور آیت وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ اللغ میں طلب فعل نہیں ہے بلکہ اس میں صرف خبر ہے کہ تمہارا اور تمہارے افعال کا خالق اللہ ہے۔ اور چوتھی قید والتخیر شمول کیلئے ہے تاکہ حکم کی یہ تعریف حکم کی تمام اقسام کو شامل ہو جائے کیونکہ اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب دو حال سے خالی نہیں ① طلب ایجاب فعل ② طلب ترک فعل۔ پھر طلب فعل دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، اگر جازم ہو تو واجب ہے اور اگر غیر جازم ہو تو مندوب ہے اور پھر طلب ترک فعل بھی دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، جازم ہو تو حرام اور مکروہ تحریمی ہے اور غیر جازم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اباحت والا حکم باقی رہ گیا تھا تو اوالتخیر کی قید لگا کر اس کو حکم کی تعریف میں شامل کیا گیا ہے۔

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشق الاول**..... ثُمَّ هَهُنَا أَبْحَاثُ، الْأَوَّلُ أَنَّ الْمُقْصُودَ تَعْرِيفُ الْفَقْهِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَهُوَ عِنْدَهُمْ اِسْمٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوصٍ مُعَيَّنٍ كَسَائِرِ الْعُلُومِ وَعَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ اِسْمٌ لِمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ يَتَبَدَّلُ بِحَسَبِ الْأَيَّامِ وَالْأَعْصَارِ فَيَوْمًا يَكُونُ عَلَمًا بِجُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ وَيَوْمًا يَكْثُرُ وَآكْثَرُ هَكَذَا يَتَرَايَدُ إِلَى انْقِرَاضِ

رَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَخَذَ يَتَرَايِدُ بِحَسَبِ الْأَعْصَارِ وَانْعِقَادِ الْأَجْمَاعَاتِ وَأَيْضًا يَنْتَقِصُ بِحَسَبِ النَّوَاسِخِ وَالْإِجْمَاعِ عَلَى خِلَافِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ. (ص ۵۴-رحمانيہ)

عليك بتشكيل العبارة و ترجمتها۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- پھر اس جگہ چند اباحت ہیں۔ پہلی بحث یہ ہے کہ مقصود اس فقہ کی تعریف کرنا ہے جو مصطلح بین القوم ہے۔ اور وہ فقہ لوگوں کے ہاں علم مخصوص معین کا نام ہے جیسا کہ بقیہ علوم اور اس بناء پر جس کو مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا وہ فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو ایام و اعصار کے لحاظ سے بدلتا رہے گا۔ سو ایک دن تو تمام احکام کا علم ہوگا اور دوسرے دن اس سے اکثر کا اور اسی طرح بڑھتا چلا جائیگا نبی ﷺ کے زمانہ کے ختم ہونے تک۔ پھر اسکے بعد زمانوں کے اعتبار سے اور انعقادِ اجماعات کے لحاظ سے بڑھتا شروع کریگا۔ نواسخ کے لحاظ سے اور اخبارِ احاد کی خلاف اجماعات کے منعقد ہونے سے ناقص بھی ہوگا۔

**الشق الثالث**..... لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا دَالًّا عَلَى الْمَعْنَى قَسَمَ اللَّفْظَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى اَرْبَعَ تَقْسِيمَاتٍ اَلْمُرَادُ بِالنُّظْمِ هُنَا اَللَّفْظُ اِلَّا اَنْ فِيْ اِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْقُرْآنِ نَوْعٌ سُوهُ اَدَبٌ لِاَنَّ اللَّفْظَ فِي الْاَصْلِ اِسْقَاطُ شَيْءٍ مِنَ الْقَمِ فَلِهَذَا اخْتَارَ النُّظْمَ مَقَامَ اللَّفْظِ وَقَدْ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ النُّظْمَ رُكْنًا لَزِمًا فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ خَاصَّةً. (ص ۸۷-رحمانيہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ وضع مذهب ابی حنیفہ فی القراءة بغير العربية فی الصلوة حسب

توضیح صاحب التوضیح۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- جب قرآن مجید معنی پر دال نظم کا نام ہے تو لفظ معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے چار تقسیمات میں منقسم ہوتا ہے۔ نظم سے اس جگہ لفظ مراد ہے مگر لفظ کا قرآن مجید پر اطلاق کرنے میں ایک طرح کی بے ادبی ہے اس لئے کہ ”لفظ“ اصل میں کسی شئی کو منہ سے پھینکنے کا نام ہے۔ پس اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کا لفظ اختیار کیا ہے اور تحقیق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نظم کو جوازِ صلوٰۃ کے حق میں لازم رکن نہیں بنایا۔

۳ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب :- نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت کرنے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف جوازِ صلوٰۃ کے بارے میں نظم قرآن نماز کا رکن لازمی نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف معنی کو فرضہ صلوٰۃ کے ادا ہو جانے کے لئے کافی سمجھا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص غیر عربی میں بلا عذر نماز

کی قرأت کر لے تو نماز جائز ہو جائے گی۔ اور جوازِ صلوٰۃ کی تخصیص اس لئے ہے کہ نماز کے علاوہ باقی احکام میں امام صاحب نے بھی نظمِ قرآن کو لازمی قرار دیا ہے جیسے جنسی اور حائض کیلئے قراءۃ قرآن ممنوع ہے۔ یہ عربی الظلم کی قراءۃ ممنوع ہے اگر ان میں سے کوئی قرآن مجید کی ایک آیت فارسی زبان میں پڑھ لے تو ان کیلئے جائز ہے کیونکہ یہ ھیقۃً قرآن نہیں ہے کیونکہ نظمِ عربی اس کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے فارسی زبان میں ترجمہ کو قرآن نہیں کہا جائے گا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اس لئے متن تنقیح میں اس قول کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (الترغیب ج ۱ ص ۴۶۷)

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۰

**الشق الاول**..... لَكِنْ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ آيِ الْعَامِ دَلِيلٌ فِيهِ شُبْهَةٌ فَيَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ أَيْ تَخْصِيصُ عَامِ الْكِتَابِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ لِأَنَّ كُلَّ عَامٍ يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ وَهُوَ شَائِعٌ فِيهِ آيِ التَّخْصِيصِ شَائِعٌ فِي الْعَامِ - (ص ۱۲۵ - رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة - اذكر مذهب الامام ابی حنیفۃ فی تخصیص العام۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ یعنی عام ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے لہذا اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی کتاب اللہ کے عام کی تخصیص خبر واحد اور قیاس میں سے ہر ایک کے ساتھ، اسلئے کہ ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور وہ (تخصیص) اس عام میں کثیر الوقوع ہے یعنی تخصیص عام میں شائع ذائع ہے۔

۳ عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب :- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عام بھی خاص کی طرح قطعی دلیل ہے اور یہ اپنے افراد و قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کتاب کے عام میں ابتداءً خبر واحد اور قیاس کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں کی جاسکتی البتہ اگر ابتداءً کسی قطعی دلیل سے عام میں تخصیص ایک مرتبہ ہو جائے تو اب یہ عام ظنی ہو جائے گا اور اس کی قطعیت ختم ہو جائے گی اب خبر واحد اور قیاس کے ذریعے اس میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔

**الشق الثاني**..... وَقَالُوا إِنْ نَخَلَّتْ أَيْ الْبَلَّةُ فِي آلَةِ الْمَسْحِ نَحْوُ مَسْحِ الْحَائِطِ بِيَدِي يَتَعَلَّى إِلَى الْمَحَلِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّهُ وَإِنْ نَخَلَّتْ فِي الْمَحَلِّ نَحْوُ وَمَسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ لَا يَتَنَاوَلُ كُلَّ الْمَحَلِّ تَقْدِيرُهُ الصَّقُوهَا بِرُءُوسِكُمْ

ترجم العبارة واضحة ثم شكلها - اشرح العبارة بوضوح حسب صاحب التوضيح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور اصولیین کہتے ہیں کہ اگر باء کہ مسح پر داخل ہو جیسے مسحت الحائط بیدی

(میں نے اپنے ہاتھ سے دیوار کو مس کیا) تو مسح محل کی طرف متعدی ہوگا اور مسح کل حائط کو شامل ہوگا اور اگر باء محل میں داخل ہو جائے  
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا۔ اسکی تقدیری عبارت الصقوها برء وسکم ہے۔

۲ عبارت پراعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۳ عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح :- صاحب توضیح فرماتے ہیں کہ باء الصاق کے لئے آتی ہے اور جب یہ باء آلہ پر داخل ہو تو وہ فعل سابق محل کی طرف متعدی ہوگا، اور آلہ میں صرف اتنی مقدار معتبر ہوتی ہے جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے استیعاب فی الآلہ شرط نہیں ہوتا کیونکہ آلہ مقصود بالذات نہیں ہوتا وہ صرف فاعل اور منفعل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے فاعل کا اثر منفعل تک پہنچ جائے اور اس وقت مقصود فی الفعل صرف محل ہوگا لہذا استیعاب آلہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کی اتنی مقدار کافی ہوگی جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے۔ البتہ اس صورت میں استیعاب محل ضروری ہوگا جیسے مسحت الحائط بیدی تو یہاں باء ید پر داخل ہے جو آلہ مسح ہے تو فعل مسح باء کے واسطہ سے محل یعنی حائط کی طرف متعدی ہوگا۔ چنانچہ مسح کل حائط کو شامل ہوگا اس لئے کہ حائط کل دیوار کا نام ہے۔ اور یہ مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے کل حائط مراد ہوگی بخلاف ید کے کہ اس سے کل مراد نہیں ہوگا بلکہ صرف اتنی مقدار مراد ہوگی جس کے ساتھ مسح ہو سکے وہ مس بہاطن الکف ہے۔ اور اگر لفظ باء محل پر داخل ہو جائے وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں اس محل مسح ہے تو یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت محل آلہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ چونکہ یہ حرف باء مخصوص بالآلہ ہے اور داخل علی المحل ہے تو لامحالہ یہاں محل کو تشبیہ بالآلہ ہوگی۔ تو کل محل مراد نہ ہوگا بلکہ محل یعنی راس کا بعض مراد ہوگا۔ اس کی تقدیر الصقوها برء وسکم یعنی الصقوا المسح برء وسکم ہوگی اور اس بعض کو حدیث ناصیہ نے بیان فرمادیا کہ بقدر ناصیہ یعنی ربع راس کا مسح فرض ہے کل سر کا مسح فرض نہیں ہے۔

## ﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۱

**الشرح الاول** ..... وَأَمَّا تَفْصِيلُ الْحَمْدِ بِقَوْلِهِ أَوَّلًا وَثَانِيًا فَيَحْتَمِلُ وَجُوهًا أَوَّلُ أَنَّ الْحَمْدَ يَكُونُ عَلَى النِّعْمَةِ وَغَيْرِهَا فَاللَّهُ تَعَالَى يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ وَلَا لِكَمَالِ ذَاتِهِ وَعَظَمَةِ صِفَاتِهِ وَثَانِيًا بِجَمِيلِ نِعَمَاتِهِ وَجَزِيلِ الْإِلَهِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا التَّوْفِيقُ لِتَالِيفِ هَذَا الْكِتَابِ الثَّانِي أَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى كَثْرَتِهَا تَرْجِعُ إِلَى إِجَادِهِ وَأَبْقَاءِ أَوَّلًا وَإِنْجَادِهِ وَإِبْقَاءِ ثَانِيًا فَيَحْمَدُهُ عَلَى الْقِسْمَيْنِ تَأْسِيًا بِالسُّورِ الْمَفْتُحَةِ بِالتَّحْمِيدِ حَيْثُ أُشِيرَ فِي الْمَفْتُحَةِ إِلَى الْجَمِيعِ وَفِي الْأَنْعَامِ إِلَى الْإِجَادِ وَفِي الْكَهْفِ إِلَى الْإِبْقَاءِ أَوَّلًا وَفِي السَّبَأِ إِلَى الْإِجَادِ وَفِي الْمَلَائِكَةِ إِلَى الْإِبْقَاءِ ثَانِيًا۔ (ص ۹۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ ترجمہا سلسلہ۔ اکتب جواب السؤال التالی۔ فان قلت فقد وقع التعرض للحمد

على الكبرياء والآلاء في داري الفناء والبقاء فما معنى قوله ولعناني الثناء اليه ثانيا اي صارفا

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔



**جواب ۱..... عبارت پرا عرب :-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ :-** اور لیکن حمد کی تفصیل مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”اولاً وثانیاً“ کے ساتھ پس وہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد کبھی نعمت پر اور کبھی غیر نعمت پر ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اولاً حمد کے مستحق ہیں اپنی ذات کے کمال اور اپنی صفات کی عظمت کی وجہ سے اور ثانیاً اچھی اچھی نعمتوں اور بڑے بڑے انعامات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں جن احسانات میں سے اس کتاب کی تالیف کی توفیق ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں باوجود اپنی کثرت کے ایجاد و ابقاء اول اور ایجاد و ابقاء ثانی کی طرف لوہتی ہیں۔ پس مصنف رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ کی ان دونوں قسموں پر حمد کرتے ہیں ان سورتوں کی اقتداء کرتے ہوئے جو الحمد للہ کیساتھ شروع کی گئی ہیں۔ اس حیثیت سے کہ سورۃ فاتحہ میں تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور سورۃ انعام میں ایجاد اول اور سورۃ کہف میں ابقاء اول کی طرف اور سورۃ سباء میں ایجاد ثانی کی طرف اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں ابقاء ثانی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

**۳ سوال کا جواب :-** جواب سے قبل سوال سمجھ لیں کہ جب اولاً وثانیاً کے ذریعہ باری تعالیٰ کی حمد یعنی تعریف باللسان ہو چکی ہے تو ولعننا الثناء الیہ ثانیاً میں تکرار محض ہے کیونکہ ثناء بھی زبان سے ہی ہوتی ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا مقصود تکثیر ثناء ہے اسی مرتبہ بعد مرۃ تو یہ جملہ ماقبل کے لئے تاکید بن جائے گا۔ نیز جملہ ثانیہ کے اندر ثناء کا معنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اللہ تعالیٰ کے قرب کو حاصل کرنا ہے اور یہ دونوں چیزیں ہر ایسی عبادت کے ذریعے ہوں گی جس میں اللہ تعالیٰ کے قرب کی صلاحیت ہو۔ اس عبادت کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ تمام نعمتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شکر قلبی اور شکر جوارح و شکر لسانی بھی ہو۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو ہم کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں حمد کا ذکر ہے اور حمد صرف زبان سے ہوتی ہے۔ تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر لسانی بھی اور شکر قلبی و شکر ارکانی بھی ہو اسلئے دوسرے مصرعہ کو ذکر کیا تو یہ دوسرا جملہ تعیم بعد از تخصیص کے قبیل سے ہے۔ لہذا ولعننا الثناء الیہ ثانیاً والے جملہ سے تکرار محض ثابت نہیں ہوا بلکہ تعیم بعد از تخصیص ہے جو کہ جائز ہے۔

**الشیء الثانی.....** قَوْلُهُ وَ عَلَى أَفْضَلِ رُسُلِهِ مُصَلِّيًا لَمَّا كَانَ أَجَلَ النِّعَمِ الْوَاصِلَةِ إِلَى الْعَبْدِ هُوَ دِينَ الْإِسْلَامِ وَ بِهِ التَّوَصُّلُ إِلَى النِّعَمِ الدَّائِمَةِ فِي دَارِ السَّلَامِ وَ ذَلِكَ بِتَوْسِطِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَارَ الدُّعَاءُ لَهُ قِلْوُ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَارْتَدَّتِ الْحَمْدُ بِالصَّلَاةِ وَ فِي تَرْكِ التَّصْرِیحِ بِاسْمِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا فِي النُّسخَةِ الْمَقْبُورَةِ تَنْوِينٌ بِشَأْنِهِ وَ تَنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ كَوْنَهُ أَفْضَلُ الرُّسُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْرٌ جَلِيٌّ لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ۔

شکل العبارة۔ ترجمہا رائتہ۔ اشرع الكلمات التالية۔ الحلبة، المصلی، المجلی۔ (ص ۱۰۔ رحمانیہ)

**خلاصہ سوال :-** اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پرا عرب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح۔

**جواب ۱..... عبارت پرا عرب :-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ :-** اور اس کا قول و علی افضل رسلہ مصلیاً اور جب بندے کی طرف پہنچنے والی نعمتوں میں سے سب سے بڑی نعمت دین اسلام تھی اور اسی کے ذریعہ سے سلامتی کے گھر میں دائمی نعمتوں کی طرف پہنچنا ہے۔ اور یہ دین اسلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے حاصل ہوا ہے۔ تو دعاء علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثناء علی اللہ تعالیٰ کے پیچھے ہو گئی۔ پس مصنف رحمۃ اللہ علیہ

نے صلوٰۃ کو حمد کا ردیف بنا دیا۔ اور نبی کریم ﷺ کے نام کی تصریح کے چھوڑ دینے میں نسخہ مقررہ کے مطابق آپ ﷺ کی شان کو بلند کرنا ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ ﷺ کا افضل الرسل ہونا واضح امر ہے کسی پر مخفی نہیں ہے۔

۳۔ **الحلیۃ المصلیٰ والمجلیٰ کی تشریح:-** حلبۃ ان گھوڑوں کو کہا جاتا ہے جو مختلف اطراف سے مقابلہ کرنے کے لئے ایک میدان میں جمع کئے جاتے ہیں۔ مصلیٰ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو آگے نکلنے والے کے پیچھے اتنے فاصلے پر ہو کہ اس کا سر پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی سرین کے ساتھ لگ جائے (دوسرے نمبر پر آئے)۔  
مجلیٰ سے مراد وہ گھوڑا ہے جو ریس لگانے میں سب سے آگے نکل جاتا ہے۔

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۵۱۴۳۱

**الشق الاول** ..... وَالْأَحْكَامُ تَسْتَنِدُ إِلَى آيَةٍ جُزْئِيَّةٍ تَرْجِعُ مَعَ كَثْرَتِهَا إِلَى أَرْبَعَةِ دَلَائِلَ هِيَ أَزْكَاؤُ قَضْرِ الْأَحْكَامِ فَتَذَكَّرُهَا فِي أَقْنَاءِ الْكَلَامِ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي بَنَى الشَّارِعُ الْأَحْكَامَ عَلَيْهَا مِنْ تَقْدِيمِ الْكِتَابِ ثُمَّ الشَّئَةِ ثُمَّ الْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْعَقْلِ بِالْقِيَاسِ ذَكَرَ الثَّلَاةَ الْأَوَّلَ صَرِيحًا وَالْقِيَاسَ بِقَوْلِهِ وَوَضَعَ مَعَالِمَ الْعِلْمِ عَلَى مَسَالِكِ الْمُفْتَبِرِينَ أَيْ الْقَائِسِينَ الْمُتَمَاتِلِينَ فِي النُّصُوصِ وَعَلَّلَ الْأَحْكَامَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَعْتَبِدُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ شَكْلَ الْعِبَارَةِ - ترجمہا - انکر جواب السؤال الاتی فان قلت لیس ترتیب الشارح تقدیم السنۃ علی الاجماع مطلقا بل اذا كانت قطعية. (ص ۱۸- رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

﴿جواب﴾ ..... ۱۔ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ :- اور وہ احکام جو اول جزئیہ کی طرف مستند ہوتے ہیں۔ وہ لوٹتے ہیں اپنی کثرت کے باوجود چار اولیہ کی طرف جو کہ احکام کے محل کے ارکان ہیں۔ پس مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ان کو کلام کے درمیان میں اسی ترتیب پر جس پر شارح نے احکام کی بنیاد رکھی ہے یعنی کتاب اللہ کو مقدم کرنا پھر سنت پھر اجماع پھر عقل بالقیاس کو۔ پہلے تین کو صراحتاً ذکر کیا اور قیاس کو ذکر کیا اپنے قول وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین کے ساتھ یعنی وہ قیاس کرنے والے جو نصوص اور احکام کی علتوں میں غور و فکر کر نیوالے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کے قول فَأَعْتَبِدُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ سے ماخوذ ہے۔

۳۔ سوال کا جواب :- سوال کی تقریر یہ ہے کہ شریعت نے صرف سنت قطعی الثبوت کو اجماع پر مقدم کیا ہے، مطلقاً سنت اجماع پر مقدم نہیں ہے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، تو مصنف کی یہ ترتیب شریعت کے موافق نہیں ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت میں دو درجے ہیں۔ ① وجود سنت (متن حدیث) ② ثبوت سنت (سند حدیث)۔ اور وجود کے اعتبار سے ہر سنت قطعی ہے کیونکہ سنت آپ ﷺ کے اقوال اور افعال سے عبارت ہے اور ان کا وجود قطعی و یقینی ہے البتہ ثبوت سنت کے اعتبار سے حدیث میں ظنی و واقع ہوتی ہے کیونکہ ثبوت سنت کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں ظنی و شک کی بناء پر حدیث میں بھی ظنی آ جاتی ہے۔ اور ہم نے جو سنت کو مطلقاً اجماع پر مقدم کیا ہے وہ باعتبار وجود سنت کے ہے اور اس میں کوئی

شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تو متنب سنت بہر حال اجماع پر مقدم ہے لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

**الشق الثانی** ..... وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَبَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ لِأَنَّهُ قَالَ فِي حَدِّ الْفَقْهِ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ فَيَكُونُ حَدُّ الْفَقْهِ الْعِلْمُ بِخِطَابَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ فَيَقَعُ التَّكْرَارُ. (ص ۳۶ - رنماہ)

شکل العبارة - ترجمہا واضعہ - أجب عن الاشكال المذكور في العبارة جوابًا شافيًا.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا کل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور اشکال کا جواب۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور العملية اور المتعلق بافعال المكلفين کے درمیان تکرار واقع ہوتا ہے اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں کہا العلم بالأحكام الشرعية العملية اور حکم کی تعریف میں خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين کہا تو فقہ کی تعریف العلم بخطابات اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين الشرعية العملية ہو گئی۔ پس تکرار واقع ہو گیا۔

③ عبارت میں مذکور اشکال کا جواب :- اشکال کی تقریر یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں تکرار ہے کیونکہ عملیہ سے مراد بھی اعمال و افعال ہیں اور حکم کی تعریف میں افعال المكلفين بھی اعمال و افعال ہی ہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں جو افعال کا لفظ ہے اس میں تعیم ہے یہ افعال جوارح اور افعال قلوب دونوں کو شامل ہے اور آگے العملية کی قید سے صرف افعال جوارح مراد ہیں اس سے افعال قلوب خارج ہو گئے لہذا العملية کی قید میں کوئی تکرار لازم نہیں آ رہا۔

### السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

**الشق الأول** ..... (فَكَمَا ابْتُلِيَ مَنْ لَهُ ضَرْبُ جَهْلٍ بِالْإِمْعَانِ فِي الشَّيْرِ) أَيْ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْعَزَاذِ بَدَلُ الْمَجْهُودِ وَالطَّاقَةِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (أَبْتُلِيَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ بِالتَّوَقُّفِ) أَيْ عَنْ طَلَبِهِ وَهَذَا جَوَابُ إِشْكَالٍ ..... (وَهَذَا أَغْظَاهُمَا بِلَوْى وَأَعْظَاهُمَا جَدْوَى) أَيْ هَذَا النَّوعُ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ أَغْظَمُ النَّوعَيْنِ بِلَوْى وَالنُّوعَانِ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ إِبْتِلَاءِ الْجَاهِلِ وَالْعَالِمِ وَإِنَّمَا كَانَ أَغْظَاهُمَا بِلَوْى لِأَنَّ هَذَا الْإِبْتِلَاءَ هُوَ أَنْ يُسَلَّمَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَيَفَوِّضَهُ إِلَيْهِ وَيُلْقِي نَفْسَهُ فِي مَدْرَجَةِ الْعَجْزِ وَالْهَوَانِ وَيَتَلَا شَىْءٌ عِلْمُهُ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَلَا يَبْقَى لَهُ فِي بَحْرِ الْفَنَاءِ اسْمٌ وَلَا رَسْمٌ وَهَذَا مُنْتَهَى أَقْدَامِ الطَّالِبِينَ وَقَدْ قِيلَ الْعَجْزُ عَنْ ذِكْرِ الْإِذْرَاكِ الْإِذْرَاكِ. شكل العبارة ثم ترجمها. أشرح العبارة بوضوح تام - وضع الاشكال ثم أجب عنه.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) اشکال و جواب کی وضاحت۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- پس جیسا کہ وہ لوگ جن میں کچھ جہالت ہے اُن کو سیر میں گہرائی حاصل کرنے یعنی طلب علم کا حکم دینے سے آزمایا گیا، مطلب یہ ہے کہ اُن کو طلب علم میں اپنی طاقت اور کوشش صرف کرنے کا حکم دیا گیا اور راسخین فی العلم کو توقف سے یعنی علم کو طلب کرنے سے روکنے کے ساتھ آزمایا گیا اور یہ اشکال کا جواب ہے..... اور یہ یعنی علماء راسخین کو توقف کرنے کا حکم، دونوں قسموں میں سے ابتلاء اور نفع میں زیادہ ہے یعنی آزمائش کی یہ قسم دونوں قسموں میں سے بڑی ہے اور ابتلاء کی دونوں قسمیں وہ ہیں جو ہم نے ذکر کی ہیں یعنی جاہل اور عالم کی آزمائش۔ اور یہ عالم کا ابتلاء بڑا اس لئے ہے کہ اس میں تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا ہے اور اپنے آپ کو عجز و ذلت میں ڈالنا ہے اور اپنے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ بیچ سمجھنا ہے اور اس صورت میں اپنے آپ کو ایسا کرنا ہے کہ محرفاء میں اس کا کوئی نام و نشان نہ رہے اور سالکین کے سلوک کی انتہاء یہی ہے اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے اَلْعِجْزُ عَنْ ذٰلِكَ اِلَّا ذَرَاكَ اِذْرَاكَ (جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے)۔

۳ عبارت کی تشریح :- اس عبارت سے مصنف کا مقصد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک تشابہات کے معافی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو پھر تشابہات کے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ اس عبارت میں مصنف نے اعتراض کا جواب دیا کہ ان تشابہات کو نازل کرنے کا مقصد علماء راسخین کی آزمائش ہے کہ کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے باوجود تشابہات کے معنی کی کھوج لگا کر اپنے آپ کو اہل زلف میں سے بناتا ہے اور کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت اور نبی کی پیروی کرتے ہوئے اپنے آپ کو تشابہات کی پیروی سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم عوام الناس ہیں، اُن کا ابتلاء (آزمائش و امتحان) یہ ہے کہ اُن کو محکمت کے معنی کی تحصیل کا حکم دیا گیا ہے اس لئے کہ عوام الناس کے لئے تحصیل علم میں کوئی رغبت نہیں ہے۔ دوسری قسم علماء اور راسخین فی العلم کی ہے جن کا اوڑھنا بچھونا تحصیل علم ہے اور وہ ہر چیز کی تحصیل کے درپے ہیں، اُن کا ابتلاء یہ ہے کہ اُن کو تشابہات کے علم کی تحصیل سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ وہ گھوڑا جس کو دوڑنے کی تربیت نہ دی گئی ہو اُس کی ریاضت دوڑنے کے ساتھ ہوتی ہے اور عمدہ گھوڑے کی ریاضت لگام کھینچنے اور دوڑنے سے منع کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور درحقیقت ان دونوں ابتلاؤں میں سے یہ دوسری قسم یعنی علماء راسخین کو تشابہات میں غور و فکر کرنے اور اُن کے معنی کی کھوج لگانے سے منع کرنا آزمائش کے اعتبار سے زیادہ بڑی ہے۔ اس لئے کہ اس میں تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سپرد کیا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عاجز و ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے کچھ نہ سمجھنا بایں طور کہ اُس کا کوئی نام و نشان نہ رہے تصوف سے یہی مطلوب ہے اور اس ابتلاء میں بھی مقصد یہی ہے۔ چنانچہ مشہور مقولہ ہے اَلْعِجْزُ عَنْ ذٰلِكَ اِلَّا ذَرَاكَ اِذْرَاكَ یعنی جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے۔ (مزید تفصیل کما مژ

فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ)۔

۲ اشکال و جواب کی وضاحت :- ابھی تشریح کے ضمن میں اشکال و جواب کی وضاحت گزر چکی ہے۔

**الشق الثانی**..... اَعْلَمُ اَنْ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ بِمَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ وَهُوَ اَنْ يَنْبَغِيَ الْحُكْمُ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ فِي الْمَنْطُوقِ مِنْهُ اَيُّ مِنْ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ وَهِيَ اَنْ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ

بِاسْمِهِ سَوَاءٌ كَانَ اسْمٌ جِنْسٍ أَوْ اسْمٌ عَلَمٍ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ مَاعْدَاةٍ أَوْ مَاعْدَاةٍ ذَلِكَ الشَّيْءُ عِنْدَ الْبَعْضِ لِأَنَّ الْأَنْصَارَ فَهَمُّوا مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ أَوْ الْغُسْلُ مِنَ الْمَعْنَى عَدَمٌ وَجُوبُ الْغُسْلِ بِالْإِكْسَالِ.

شکل العبارة - ترجمہا واضحا - انکر مذهب الحنفیہ فی مسئلہ تخصیص الشیء باسمہ فی ضوء الاثبات۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تخصیص الشیء باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- جان لیجئے کہ بعض لوگ (شوافع) مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ علم

مسکوت عنہ میں اسکے خلاف ثابت ہو جو منطوق میں ثابت ہوا ہے اور یہ مسئلہ اسی مفہوم مخالفہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ شئی کا اپنے اسم کیساتھ خاص ہونا خواہ وہ اسم جنس ہو یا اسم علم ہوا اپنے ماعدا کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی اس شئی کے ماعدا سے بعض کے نزدیک،

اس لئے کہ انصار نے آپ ﷺ کے قول الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ يَعْنِي الْغُسْلُ مِنَ الْمَعْنَى سے سمجھ لیا کہ اکسال سے غسل واجب نہیں ہے۔

۳ تخصیص الشیء باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل :- احتاف کا مسلک یہ ہے کہ تخصیص الشیء باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت

نہیں کرتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر تخصیص الشیء باسمہ مفہوم مخالف کو ثابت کرے تو کلمہ طیبہ کے جزو محمد رسول اللہ کے ذریعہ آدمی

مسلمان ہونے کی بجائے کافر ہو جائیگا اور اس میں کفر و کذب لازم آئیگا کیونکہ ”محمد رسول اللہ“ میں بطور مفہوم مخالف یہ لازم آتا ہے کہ محمد

رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی اور شخص اللہ کا رسول نہیں ہے اور یہ کفر بھی ہے اور کذب بھی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے علاوہ بہت سے حضرات

رسول بن کر آئے ہیں اسی طرح زید موجود میں مفہوم مخالف کے طور پر جب وجود کی نفی ہوگی تو اس میں وجود باری تعالیٰ اور وجود انبیاء ﷺ کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو کہ کفر بھی ہے اور کذب بھی پس معلوم ہوا کہ تخصیص الشیء باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔

## ﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۲

السؤال الاول

..... قَوْلُهُ مِنْ مَحَامِدِ خَالٍ مِنَ الْكَلِمِ بَيَانًا لَهُ عَلَى مَا قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ سُبْحَانَ

اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِذَا قَالَهَا الْعَبْدُ عَرَجَ بِهَا الْمَلِكُ إِلَى السَّمَاءِ فَحَيَّ بِهَا وَجْهَ الرَّحْمَنِ

فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ لَمْ يَقْبَلْ وَإِنَّمَا صُلِحَ الْجَمْعُ الْمُنْكَرُ بَيَانًا لِلْمُعَرِّفِ الْمُسْتَعْرِقِ لِمَا سَيَجِيءُ مِنْ أَنَّ

النُّكْرَةَ تَعْمُ بِالْوَصْفِ كَأَمْرًا كُوفِيَّةً وَلِأَنَّ التَّنْكِيرَ هُنَا لِلتَّكْثِيرِ وَهُوَ يُنَاسِبُ التَّعْظِيمَ وَالْمَحَامِدُ جَمْعُ

مَحْمَدَةٍ بِمَعْنَى الْحَمْدِ. (ص ۱۵-رحمانيہ)

شکل العبارة ثم ترجمہا سلسلہ - عرف الحمد والشكر وبتن النسبة بينهما نظرًا الى المورد والمتعلق۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حمد اور شکر کی تعریف

(۴) حمد اور شکر میں مورد اور متعلق کے اعتبار سے نسبت۔

**جواب..... ۱ عبارت پراعراب:-** کما مر فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** اس کا قول من محامد الکلم سے حال ہے اور اس کیلئے بیان ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کلم الطیب، سبحان اللہ والحمد للہ، لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں۔ جب ان کلمات کو بندہ کہتا ہے تو فرشتہ ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ جاتا ہے پس ان کلمات کو باری تعالیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ پس جب اس بندے کیلئے اور نیک عمل نہ ہو تو یہ کلمات قبول نہیں کئے جاتے۔ اور بے شک جمع منکر بیان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جمع معرف مستغرق کیلئے جیسا کہ عنقریب آجائے گا کہ نکرہ صفت کے ساتھ عام ہو جاتا ہے جیسا کہ امرأة کوفیة اور اس لئے کہ تکثیر یہاں تکثیر کے لئے ہے اور وہ تعظیم کے مناسب ہے۔ اور محامد محمد کی جمع ہے جو کہ بمعنی الحمد ہے۔

**۳ حمد اور شکر کی تعریف:-** حمد کسی کے فعل جمیل پر اسکی تعریف کرنا لسان کیساتھ خواہ محمود کی طرف سے انعام ہو یا نہ ہو۔ شکر یہ ہے کہ نعمت کے مقابلہ میں منعم کی تعظیم کا اظہار کرنا خواہ اظہار تعظیم باللسان ہو خواہ بالجمان وبالاعتقاد ہو خواہ بالارکان وبالعمل ہو۔ الغرض کہ شکر کسی کے انعام کے مقابلہ میں اس کی تعریف و تعظیم ہے خواہ زبان کیساتھ ہو خواہ قلب یا دیگر اعضاء کیساتھ ہو۔

**۴ حمد اور شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے نسبت:-** حمد اور شکر کے درمیان مورد اور متعلق کے اعتبار سے عموم خصوص کی نسبت ہے حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف زبان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ اس کے مقابلہ میں خواہ نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ زبان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا دیگر جوارح کے ساتھ ہو اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

**الشیخ الثالث.....** قَوْلُهُ إِلَيْهِ يَضَعُ افْتِتَاحَ غَرِيبٍ وَاقْتِبَاسَ لَطِيفٍ آتَى بِالضَّمِيرِ قَبْلَ الذِّكْرِ دَلَالَةً عَلَى خُضُوعِ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ سَيِّمًا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْكَلَامِ فِي أَصُولِ الشُّرْعِ وَإِشَارَةً إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُتَعَيِّنٌ لِتَوَجُّهِ الْمُحَامِدِ إِلَيْهِ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّصْرِيحِ بِذِكْرِهِ وَلَا يَذْهَبُ الْوَهْمُ إِلَى غَيْرِهِ إِذْ لَهِ الْعِظَمَةُ وَالْجَلَالُ وَمِنْهُ الْعِظَمَةُ وَالنُّوَالُ وَإِنَّمَا إِلَى أَنَّ الشَّارِعَ فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَطْمَحُ نَظَرِهِ وَمَقْصِدُ هِمَّتِهِ جَنَابَ الْحَقِّ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ وَيَقْتَصِرُ عَلَى طَلَبِ رِضَاةٍ وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ سِوَاهُ.

شکل العبارة ثم ترجمہا رائعة۔ اکتب جواب السؤال الذي يلي۔ لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية

فلا اضمار قبل الذكروان لم يبدأ لزم ترك العمل بالسنة۔ (ص ۱۳۰ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا محل تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

**جواب..... ۱ عبارت پراعراب:-** کما مر فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** مصنف رحمہ اللہ کا قول الیہ یضع افتتاح غریب اور اقتباس لطیف ہے۔ مصنف رحمہ اللہ ضمیر کو مرجع کے ذکر کرنے سے پہلے لائے اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر مومن کے دل میں موجود ہے۔ خصوصاً اصول شرع میں کلام کے افتتاح کے وقت اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محامد کے اس کی طرف متوجہ

ہونے کے لئے متعین ہے۔ اس کے ذکر کی تصریح کی طرف احتیاجی نہیں ہے اور وہ ہم اس کے غیر کی طرف نہیں جاتا۔ اس لئے کہ اسی کیلئے عظمت و جلال ہے اور اسی سے عطاء اور نوال ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ علوم اسلامیہ میں شروع ہونے والے کے لئے مناسب ہے کہ اس کا مطمح نظر (نظر کا مرکز) اور اس کی کوشش کا مقصد حق تعالیٰ شانہ و تقدس کی ذات ہو اور وہ اس کی رضا کے طلب کرنے پر ہی اکتفاء کرے اور اس کے ماسوا کی طرف متوجہ نہ ہو۔

۳ مذکورہ سوال کا جواب :- سوال کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کیا ہے یا نہیں؟ اگر تسمیہ سے شروع کیا ہے تو پھر اضمار قبل الذکر والی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی جس کا جواب دیا گیا ہے اور اگر تسمیہ سے کتاب کو شروع نہیں کیا تو پھر حدیث پر عمل نہیں کیا کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہر اچھا کام جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ابتداء بالتسمیہ کی چار صورتیں ہیں۔ ① تسمیہ کو کتاب کا جزء بنادینا ② کتاب لکھنے سے پہلے تسمیہ کا صرف تلفظ کرنا ③ تسمیہ کا صرف دل میں تصور کرنا ④ تسمیہ کی کتابت تبرک کے طور پر ہو جزء نہ بنایا جائے۔ اگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اول صورت اختیار نہیں کی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی بھی صورت اختیار نہ کی ہو ممکن ہے تسمیہ کو بڑھا ہو مگر لکھا نہ ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف دل میں ہی تسمیہ کا خیال کیا ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف برکت کیلئے لکھا ہو کتاب کا جزء نہ بنایا ہو۔

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۲

**الشق الاول** ..... وَتَعْرِيفُهُ بِالْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ لَا يَطْرُدُ وَقَدْ عَرَفَهُ الْإِمَامُ فِي الْمَحْصُولِ بِهَذَا وَاعْلَمْ أَنَّ التَّعْرِيفَ إِذَا حَقِيقِي كَتَّعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَإِنَّمَا اسْمِي كَتَّعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ كَمَا إِذَا رَكَّبْنَا شَيْئًا مِنْ أُمُورٍ هِيَ أَجْزَائُهُ بِإِعْتِبَارِ تَرْكِيبِنَا ثُمَّ وَضَعْنَا لِهَذَا الْمَرْكَبِ اسْمًا كَالْأَصْلِ وَالْفِقْهِ وَالْجِنْسِ وَالنُّوعِ وَنَحْوَهَا فَالتَّعْرِيفُ الْإِسْمِيُّ هُوَ تَبْيِينُ أَنَّ هَذَا الْإِسْمَ لَا يَلِي شَيْءٌ وَضَعٌ وَشَرْطٌ لِكَلَّا التَّعْرِيفَيْنِ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ. (ص ۲۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ تعریف الاصل بالمحتاج اليه لا يصح وضع هذا على طراز المصنف۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تعریف الاصل بالمحتاج اليه الخ کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور اس اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا غیر مطرد ہے۔ اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی محصول میں اسی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے۔ اور جان لیجئے کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا یا اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا جیسا کہ جب ہم کسی شئی کو ایسے امور سے جوڑتے ہیں جو ہمارے جوڑنے کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہیں۔ پھر اس مرکب کے لئے نام رکھتے ہیں جیسا کہ اصل و نقد اور جنس و نوع اور ان کی مثل۔ پس تعریف اسمی وہ اس بات کو بیان کرنا ہے کہ یہ اسم کس شئے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور دونوں تعریفوں کے لئے طرد اور عکس کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

۳ **تعریف الاصل بالمحتاج الیہ الخ** کی وضاحت :- امام رازی رحمہ اللہ نے اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے اس پر مصنف رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف مطرد نہیں ہے اس لئے کہ مطرد کہتے ہیں جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق نہ ہو تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے کیونکہ جو بھی محتاج الیہ ہو اس کا اصل ہونا ضروری نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجود میں آنے کے لئے کئی علتیں ہوتی ہیں جیسے علت فاعلی، علت صوری، علت غائی، علت مادی، ادوات اور شروط اب یہ پانچ علتیں ہیں ان میں سے ہر ایک محتاج الیہ ہے لیکن اصل نہیں ہے کیونکہ ان میں سے صرف علت مادی کو اصل کہا جاتا ہے باقی کو اصل نہیں کہا جاتا تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے یہ سب محتاج الیہ ہیں۔ تعریف صادق ہے لیکن محدود صرف ایک پر صادق ہے باقی پر صادق نہیں ہے۔

**الشق الثالث**..... ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ دَلِيلٍ مِنَ الْآيِلَةِ الشَّرْعِيَّةِ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ إِذَا كَانَ مُشْتَبِلًا عَلَى شَرَائِطَ تَنْكَرُ فِي مَوْضِعِهَا وَلَا يَكُونُ الدَّلِيلُ مَنْسُوخًا وَلَا يَكُونُ لَهُ مَعَارِضُ مُسَلِّو أَوْ رَاجِعٌ وَ يَكُونُ الْقِيَاسُ قَدَائِي إِلَيْهِ رَأْيٌ مُجْتَهِدٌ حَتَّى لَوْ خَالَفَ إِجْمَاعَ الْمُجْتَهِدِينَ يَكُونُ بَاطِلًا فَالْقَضِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ سَوَاءٌ جَعَلْنَاهَا كَبْرَى أَوْ مُلَازِمَةً إِنَّمَا تَصْدُقُ كُلِّيَّةً إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى هَذِهِ الْقِيُودِ فَالْعِلْمُ بِالْمَبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذِهِ الْقِيُودِ يَكُونُ عِلْمًا بِالْقَضِيَّةِ الْكُلِّيَّةِ هِيَ إِحْدَى الدَّلِيلِ عَلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ فَيَكُونُ تِلْكَ الْمَبَاحِثُ مِنْ مَسَائِلِ أَصُولِ الْفِقْهِ.

شکل العبارة۔ ترجمہا۔ وضع کلمة يتوصل بها اليه في تعريف علم اصول الفقه بوضوح تام (ص ۶۱۔ رحمانیہ) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) يتوصل بها اليه کی وضاحت۔ **جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنف۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- پھر جان لیجئے کہ اولہ شرعیہ میں سے ہر دلیل سوائے اس کے نہیں کہ اس سے حکم اس وقت ثابت ہوگا کہ جب وہ دلیل ان شرائط پر مشتمل ہو جن کو اپنے مقام میں ذکر کیا جائے گا۔ اور (وہ یہ ہیں کہ) دلیل منسوخ نہ ہو اور اس دلیل کے کوئی معارض مساوی یا راجح نہ ہو اور ایسا قیاس ہو کہ اس تک ایک مجتہد کی رائے پہنچ چکی ہو حتیٰ کہ اگر وہ قیاس مجتہدین سابقین کے اتفاق کے خلاف ہو تو یہ قیاس باطل ہوگا۔ پس مذکورہ قضیہ کلیہ خواہ ہم اسے کبریٰ بنائیں یا ملازمہ کلیہ بنائیں اس وقت صادق ہوگا جب وہ ان قیود پر مشتمل ہو، چنانچہ ان قیود سے تعلق رکھنے والے مباحث کا علم وہ جانتا ہے اس قضیہ کلیہ کو جو فقہ کے مسائل پر دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ ہے۔ پس یہ مباحث اصول فقہ کے مسائل میں سے ہوں گی۔

۳ **يتوصل بها اليه** کی وضاحت :- مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم اصول فقہ کی تعریف میں جو تَوْصُلُ کا لفظ ہے اسکے متوصل میں دو احتمال ہیں۔ ① متوصل سے مراد فقط مجتہد ہے کیونکہ اصول فقہ میں ان قواعد و قضایا کلیہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ مجتہد ہی فقہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ فقہ عبارت ہے احکام کو اولہ سے معلوم کرنا اور اولہ سے مراد اولہ اربعہ ہیں اور اولہ اربعہ سے احکام کا علم حاصل کرنا صرف مجتہد کا کام ہے، نہ کہ مقلد کا، کیونکہ مقلد کا علم بالا احکام تو قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اولہ اربعہ سے۔ اسی وجہ سے اصول فقہ کی کتابوں میں تقلید اور افتاء کی مباحث کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور یہی احتمال راجح ہے ② یہ کہ متوصل کو عام



رکھا جائے اس سے مجتہد اور مقلد دونوں مراد ہوں، اس صورت میں مجتہد کا متصل ہونا ظاہر ہے اور مقلد کے متصل ہونے کیلئے ادلہ میں تعیم کرنی پڑے گی کہ مجتہد کیلئے دلیل ادلہ اربعہ ہیں اور مقلد کیلئے دلیل مجتہد کا قول ہے، نیز اس صورت میں فقہ کی تعریف میں الفقہ سے پہلے مسائل کا لفظ بھی بڑھانا ہوگا۔ کیونکہ مقلد صرف مسائل کو جانتا ہے اور ادلہ اربعہ سے مسائل جانتا مجتہد کا کام ہے۔

اس پر اعتراض ہے کہ اصول فقہ کی تعریف میں یہ دو تبدیلیاں کر کے متصل میں تعیم کر کے مجتہد کے ساتھ مقلد کو بھی شامل کر دیا ہے لیکن اس تعریف کے آخر میں علی وجہ التحقيق کا جملہ اس مقلد کو نکال رہا ہے کیونکہ مقلد کا توصل الی مسائل الفقہ علی وجہ التحقيق نہیں بلکہ علی وجہ التقليد ہوتا ہے اور تحقیق و تقلید میں بتاؤں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علی وجہ التحقيق کی قید اصول فقہ کی تعریف میں مقلد کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ مقلد کا توصل بھی علی وجہ التحقيق ہوتا ہے۔ البتہ ہر ایک کی تحقیق علیحدہ ہے مجتہد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ادلہ اربعہ کے ساتھ احکام کو ثابت کرے اور مقلد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مجتہد کے قول کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۲

**السُّقُّ الْأَوَّلُ** ..... وَ هُنَا مَسَائِلُ مِنَ الْفُرُوعِ تُنَاسِبُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَسْتِثْنَاءِ وَالنَّسْخِ وَالتَّخْصِصِ فَتَنْظِيرُ الْأَسْتِثْنَاءِ مَا إِذَا بَاعَ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ بِعَمَنٍ أَوْ بَاعَ عَبْدَيْنِ إِلَّا هَذَا بِحَصَّتِهِ مِنَ الْأَلْفِ يَبْطُلُ الْبَيْعُ لِأَنَّهُ أَحَدُهُمَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْبَيْعِ فَصَارَ الْبَيْعُ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً وَلَا لِي مَالَيْنِ بِمَبِيعٍ يَصِيدُ شَرْطًا لِقَبُولِ الْمَبِيعِ فَيَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ .

شکل عبارتہ - ترجمہا جمیلہ - وضع الاستثناء فی المسئلین المذكور تین فی العبارة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور مسکوں کے استثناء کی وضاحت۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور یہاں چند ایسے فروعی مسائل ہیں جو اس بحث کے مناسب ہیں جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی استثناء و نسخ اور تخصیص۔ پس استثناء کی نظیر یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک آزاد اور غلام کو کچھ ثمن کے بدلے بیچا یا دو غلاموں کو (کچھ ثمن کے بدلے بیچا) مگر یہ غلام بیچا ہزار میں سے اسکے حصہ کے ساتھ تو بیع باطل ہوگئی اسلئے کہ ان دو میں سے ایک بیع میں داخل نہیں ہے۔ تو یہ ابتداء بیع بالحصہ ہوگی اور اسلئے کہ جو چیز بیع نہیں ہے وہ بیع کے قبول کرنے کیلئے شرط ہے چنانچہ شرط فاسد کی وجہ سے وہ فاسد ہوگی۔

۳ عبارت میں مذکور مسکوں کے استثناء کی وضاحت :- عبارت میں مذکور مسکوں کے استثناء کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شخص نے عبد اور حردوں کو ملا کر ایک ہی ایجاب و قبول کے ذریعہ ایک ہی ثمن کے ساتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے اسی طرح کسی شخص نے دو غلاموں کو ملا کر ایک ہی عقد میں ایک ہی ثمن مثلاً ہزار کے بدلے میں فروخت کر دیا پھر ایک کا استثناء کر دیا تو یہ بھی بیع فاسد ہے۔ یہ دونوں مسئلے استثناء کی نظیریں ہیں۔ کیونکہ استثناء کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ والے حکم میں داخل نہیں ہے اور یہاں

دوسرے مسئلہ میں تو حقیقتاً استثناء موجود ہے اور پہلے میں حقیقتاً تو استثناء نہیں ہے مگر یہ استثناء کے مناسب ہے اسلئے کہ اس میں صدر کلام یعنی بیچ آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے مگر آزادی ایجاب میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس کی بیچ نہیں ہوتی تو یہ بھی استثناء کی طرح ہو گیا۔

**الشیخ الثالث**..... وَالنَّفْسُ فِي الْمَقْيَسِ عَلَيْهِ بِنَدَةِ عَلَى الْقَدَمِ الْأَصْلِيِّ فَكَيْفَ يُعَذِّى فَإِنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ النَّفْسَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَ نَحْنُ نَقُولُ هُوَ عَدَمُ أَصْلِي فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ يَذُلُّ عَلَى إِنْجَابِ الْمُؤْمِنَةِ وَ لَيْسَ لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى الْكَافِرَةِ أَصْلًا وَ الْأَصْلُ عَدَمُ أَجْزَاءِ تَحْرِيرِ الرُّقَبَةِ عَنْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَ قَدْ ثَبَتَ أَجْزَاءُ الْمُؤْمِنَةِ بِالنَّصِّ فَبَقِيَ عَدَمُ أَجْزَاءِ الْكَافِرَةِ عَلَى الْقَدَمِ الْأَصْلِيِّ فَلَا يَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَلَا بُدَّ فِي الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِ الْمُعَذِّى حُكْمًا شَرْعِيًّا.

شکل عبارتہ۔ ترجمہا واضعہ۔ اشرح المسئلة المذكورة في العبارة شرحًا كاملاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مزی فی السؤال آنفاً۔

② عبارت کا ترجمہ:- اور مقیاس علیہ میں نفی عدم اصلی کی بناء پر ہے پس وہ کیسے متعدی ہوگی اور وہ (فقہاء شوافع) کہتے ہیں کہ نفی حکم شرعی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ وہ نفی عدم اصلی ہے۔ پس بے شک کفارہ قتل میں اللہ تعالیٰ کا قول فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ رقبہ مؤمنہ کے ایجاب پر دلالت کرتا ہے اور اس کی کافرہ پر بالکل دلالت نہیں ہے۔ اور اصل کفارہ قتل سے تحریر رقبہ کا جائز نہ ہونا ہے اور مؤمنہ کا کفایت کرنا نص سے ثابت ہے چنانچہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا بطور عدم اصلی کے باقی ہے۔ تو یہ حکم شرعی نہ ہوگا۔ حالانکہ قیاس میں محدثی کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح:- مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے متعلق دوسرا مذہب اصحاب شوافع رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ اگر قیاس مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا تقاضا کرے تو پھر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا مثلاً کفارہ قتل ومن یقتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبۃ مؤمنۃ میں رقبہ کا لفظ مؤمنہ کی قید کے ساتھ مقید ہے جبکہ کفارہ ظہار ثم یعودون لما قالوا فتحرير رقبۃ اور کفارہ یحین او تحریر رقبۃ میں رقبہ کا لفظ مطلق ہے مگر کفارہ میں اشتراک والی مناسبت کی وجہ سے مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے ان میں بھی رقبہ مؤمنہ لازم ہوگا، رقبہ کفارہ کفایت نہیں کرے گا اور یہ رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا حکم شرعی ہے لہذا اس پر عمل ضروری ہے۔

مصنف رحمہم اللہ اس مذہب کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کفارہ قتل میں آیت کریمہ کی وجہ سے رقبہ مؤمنہ کو آزاد کرنا واجب ہے اور اس آیت کی رقبہ کافرہ کے کفایت کرنے اور کفایت نہ کرنے پر کوئی دلالت نہیں ہے اور اصل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں دیگر عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج، صدقہ وغیرہ کی طرح تحریر رقبہ بھی جائز نہ ہو، مگر نص و آیت کی وجہ سے صرف رقبہ مؤمنہ کا کفایت کرنا ثابت ہوا ہے پس رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا عدم اصلی پر باقی رہا لہذا یہ حکم شرعی نہ ہوا بلکہ عدم اصلی ہوا اور قیاس کی صحت کیلئے معذی یعنی مقیاس علیہ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے، جب یہ مقیاس علیہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم اصلی ہے تو اس پر کفارہ ظہار و کفارہ یحین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، لہذا کفارہ قتل میں تو تحریر رقبہ مؤمنہ ضروری ہے رقبہ کافرہ کفایت نہیں کریگا مگر کفارہ ظہار و کفارہ یحین میں رقبہ مؤمنہ کی طرح رقبہ کافرہ بھی کفایت کر جائے گا۔

## ﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ١٤٣٣ھ

**الشق الاول**..... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْكَمَ بَكِتَابِهِ أُصُولَ الشَّرِيعَةِ الْغَرَاءِ وَرَفَعَ بِخَطَابِهِ فُرُوعَ الْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ الْبَيْضَاءِ حَتَّى أَضَحَّتْ كَلِمَتُهُ الْبَاقِيَّةُ رَاسِخَةً الْآسَاسِ شَامِخَةً الْبِنَاءِ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْلُهُا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ أَوْ قَدْ مِنْ مَشْكُورَةِ السَّنَةِ لِاقْتِبَاسِ أَنْوَارِهَا سِرَاجًا وَهَاجًا وَأَوْضَحَ لِاجْتِمَاعِ الْأَرَاءِ عَلَى اقْتِفَاءِ آثَارِهَا قِيَاسًا وَمِنْهَا جَاحَتِي صَادَقَتْ بِحَارِ الْعِلْمِ وَالْهُدَى تَتَلَاطَمُ أَمْوَاجًا وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. (مس-۳-رحمانيه)

ترجم عبارتہ رائعہ۔ شکل عبارتہ جمیلہ۔ اکتب جمیع الاستعارات المذكورة من الابتداء الى قوله شامخة البناء۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے شامخۃ البناء تک استعارات کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں جس نے مضبوط کیا اپنی کتاب کے ذریعہ روشن شریعت کے اصول کو اور بلند کیا اپنے خطاب کے ذریعہ آسمان ملت کے فروع کو یہاں تک کہ ہو گیا اس کا باقی رہنے والا کلمہ مضبوط بنیاد والا، بلند عمارت والا مثل پاکیزہ درخت کے کہ جس کی جڑ زمین میں مضبوط ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے۔ اور روشن کیا اللہ تعالیٰ نے سنت کے طاقچے سے اس سنت کے انوار حاصل کرنے کیلئے چمکتا ہوا چراغ اور اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا قیاس اور واضح راستوں کو اس سنت کے آثار کی اتباع کرنے پر مختلف آراء کو جمع کرنے کیلئے کہ تو پائے گا علوم اور ہدایت کے سمندروں کو اس حال میں کہ وہ موج در موج ٹھاٹھیں مار رہے ہیں اور دیکھے گا تو لوگوں کو اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے دین میں فوج در فوج داخل ہو رہے ہیں۔

② عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

③ ابتداء سے شامخۃ البناء تک استعارات کی وضاحت:- عبارت مذکورہ کے تین حصے ہیں۔ ① احکم بکتابہ اصول الشریعة الغراء ② رفع بخطابہ فروع الحنیفیة السمحة البیضاء ③ حتی اضحّت کلمة الباقیة راسخۃ الاساس شامخۃ البناء۔

اس عبارت کے پہلے حصہ الحمد لله احکم بکتابہ اصول الشریعة الغراء میں واقع استعارات کی تفصیل یہ ہے کہ ”اصول الشریعة“ میں شریعت کو شجر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ذکر مشہد کا ہے اور مراد بھی مشہد ہی ہے یہ وجہ تشبیہ مضر فی النفس ہے، تو یہ استعارہ مکمل ہے اور مشہد بہ یعنی شجر کے لئے اصول یعنی جڑیں لوازمات میں سے ہیں یہ استعارہ تخیلیہ ہے اور مشہد بہ (درخت) کے مناسبات میں سے مضبوط ہونا ہے تو احکم کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عبارت کے دوسرے حصے رفع بخطابہ فروع الحنیفیة السمحة البیضاء میں ملت کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ تشبیہ مذکور نہیں ہے تو یہ استعارہ مکمل ہے۔ اور لوازمات یعنی فروع کو مشہد کے لئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ

ہے۔ رفع (بلند ہونا) یہ مشبہ کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عمارت کے تیسرے حصہ حتیٰ اضحیٰ کلمتہ الباقیۃ راسخۃ الاساس شامخۃ البنۃ میں کلمۃ الباقیۃ (کلمۃ توحید) کو بلند عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ استعارہ مکیہ ہے۔ اساس یعنی بنیاد کا ہونا مشبہ بہ (عمارت) کے لوازمات میں سے ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہے، رسوخ اور شموخ (بلند و بالا ہونا) عمارت کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

**الشق الثانی**..... وَعِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ أَيْ الْعِلْمُ بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَّةِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْفِقْهِ تَوْصُّلاً قَرِيبًا وَإِنَّمَا قُلْنَا تَوْصُّلاً قَرِيبًا إِحْتِرَازًا عَنِ الْمَبَادِي كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْكَلَامِ وَإِنَّمَا قُلْنَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ إِحْتِرَازًا عَنِ عِلْمِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فَإِنَّهُ وَإِنْ ائْتَمَلَ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْمُوصِلَةِ إِلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ لَكِنْ لَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ بَلِ الْغَرَضُ مِنْهُ الزَّمَامُ الْخَصْمُ.

ترجم عبارتہ جمیلہ - شکلہا - اکتب المراد من القضايا الكلية حسب ذكر المصنف. (ص ۵۹ - رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) قضایا کلیہ کی مراد۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- علم اصول فقہ ان قواعد کا علم ہے جن کے ذریعے فقہ کی طرف تحقیق کے طور پر پہنچا جائے یعنی ان قضایا کلیہ کا علم ہے کہ آدمی جن کیساتھ علی وجہ تحقیق فقہ کی طرف توصل قریب کے ساتھ پہنچتا ہے۔ سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا ”توصل قریب“ علوم مبادی سے احتراز کرتے ہوئے جیسے کلام عربیہ اور علم الکلام۔ اور سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا علی وجہ التحقيق علم خلاف اور علم جدل سے احتراز کرتے ہوئے کیونکہ وہ اگرچہ ایسے قواعد پر مشتمل ہیں جو آدمی کو فقہ کے مسائل کی طرف پہنچاتے ہیں لیکن یہ توصل علی وجہ التحقيق نہیں ہوتا بلکہ اس سے غرض خصم کو الزام دینا ہوتا ہے۔

② عبارت پر اعراب:- کما مذهب السوال آنفاً۔

③ قضایا کلیہ کی مراد:- مصنف فرماتے ہیں کہ اصول فقہ کی تعریف میں قواعد کے لفظ سے ہر قسم کے قضایا کلیہ مراد نہیں ہیں بلکہ وہ قضایا مراد ہیں جن سے فقہ کے مسائل پر بصورت شکل دلیل قائم کی جائے گی اور اس دلیل کے دو مقدموں (ضرعی، کبریٰ) میں سے ایک مقدمہ بعینہ اصول فقہ کا قضیہ کلیہ ہوگا۔ یعنی جب فقہ کے کسی حکم پر قیاس اقترانی کی شکل اول کی صورت میں استدلال کیا جائے تو ان دو قضیوں میں سے جو کبریٰ ہوگا وہ ان قضایا کلیہ میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں مثلاً هذا الحكم ثابت دعویٰ ہے اس کی دلیل قیاس اقترانی کی شکل اول کی صورت میں بطور قیاس یوں پیش کریں گے هذا الحكم يدل على ثبوته القياس (ضرعی) وکل حکم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت (کبریٰ) یہ کبریٰ دعویٰ کی دلیل ہے اور یہ کبریٰ دعویٰ قضیہ کلیہ ہے جو اصول فقہ کا ضابطہ ہے اور اسی کا نام اصول فقہ ہے۔

اور اگر استدلال قیاس استثنائی کی صورت میں ہو جن میں وجود ملزوم سے وجود لازم ثابت کیا جاتا ہے تو پھر یہ ملازمہ کلیہ ان قضایا میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں جیسے یوں کہا جائے هذا الحكم ثابت یہ دعویٰ ہے اس کی دلیل ملازمہ کلیہ کی صورت میں یوں پیش کریں گے کما دل القياس على ثبوت هذا الحكم فيكون هذا الحكم ثابتاً لكن القياس

دال علی ثبوت هذا الحكم ، فيكون هذا الحكم ثابتاً ، فيكون هذا الحكم ثابتاً نتیجہ ہے کیونکہ جب استثناء عین مقدم ہو تو نتیجہ عین ثانی ہوتا ہے۔ تو اس شکل میں جو لازمہ کلیہ ہے کلمہ دل القیاس علی ثبوت الحكم يكون الحكم ثابتاً ہی وہ قضیہ کلیہ ہے جو اصول فقہ کا ضابطہ ہے۔

## السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۳ ھ ﴾

**المشق الاول**..... فَصُلْ هَذَا الْفَصْلُ فِي أَنْوَاعِ عِلَاقَاتِ الْمَجَازِ وَهِيَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ غَيْرِ مَضْبُوطَةٍ لَكِنِّي أَوْزَدْتُهَا عَلَى سَبِيلِ الْخَصْرِ وَالتَّقْسِيمِ الْعَقْلِيِّ إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلَى مُسَمًّى هَذَا يَشْمِلُ إِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى وَإِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَى أَفْرَادٍ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا الْمَعْنَى وَكَأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَحَقِيقَةً لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدَدِهِ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ.

ترجم عبارتہ ثم شکلها راعا . اذکر جمیع انواع علاقات المجاز بالاختصار.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا کل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ :- یہ فصل مجاز کے علاقوں کی اقسام کے بیان میں ہے اور یہ علاقوں مجاز دیگر کتب میں بغیر ضبط اور حصر کے مذکور تھے لیکن میں نے ان کو حصر اور تقسیم عقلی کے طریقے پر ذکر کیا ہے۔ جب آپ لفظ کا اطلاق کسی پر کر لیں تو یہ کسی پر اطلاق کرنا اس کو بھی شامل ہے کہ لفظ کا اطلاق ان افراد پر کیا جائے جن پر لفظ کا معنی صادق آتا ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ وہ یوں کہتا فان اردت عين الموضوع له فحقیقة لیکن یہاں انواع مجاز کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

② عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

③ مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر :- ① سبب بول کر مسبب مراد لینا جیسے وَعَيْنَا الْغَيْثَ اس میں سبب (بارش) سے مراد مسبب (گھاس) ہے کیونکہ چرانے کی چیز گھاس ہوتی ہیں ، نہ کہ بارش۔

② مسبب بول کر سبب مراد لینا جیسے أَنْطَوَّتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اس میں مسبب (نبات) سے مراد مسبب (بارش) ہے۔

③ کل بول کر جز مراد لینا جیسے يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ اس میں کل (اصابع) بول کر جز (پورے) مراد ہیں۔

④ جز بول کر کل مراد لینا جیسے فَتَخْزِيذُ رَقَبَةٍ اس میں جز (گردن) بول کر کل (کھل غلام) مراد ہے۔

⑤ مقید بول کر مطلق مراد لینا جیسے مشفر (اونٹ کا ہونٹ) بول کر مطلق ہونٹ مراد ہے۔

⑥ مطلق بول کر مقید مراد لینا جیسے الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ میں مطلق یوم سے قیامت کا دن مراد ہے۔

⑦ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنا جیسے وَاسْتَلَى الْقَرْيَةَ سے مراد اهل القرية ہیں۔

⑧ کسی چیز کو ماضی (مستقبل) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے عالیہ میں داخل طالب علم کو فراغت سے قبل مولانا کہنا۔

⑨ کسی کو ماضی (ماضی) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے اَتُوا الْيَتَامَى اَمْوَالَهُمْ بالغ ہونے کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتا مگر

ماضی کے اعتبار سے اس کو بالغ ہونے کے بعد بھی یتیم کہا گیا ہے۔ ⑩ محل بول کر حال مراد لینا جیسے گھاس بول کر پانی مراد لینا۔

① حال بول کر محل مراد لینا جیسے اَمَّا الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمْ فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اس میں رحمت سے مراد اس کا محل جنت ہے۔

② آگ بول کر شئی مراد لینا جیسے وَاجْعَلْ لِّىْ لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْاٰخِرِيْنَ یہاں آگ (لسان) سے مراد ذکر ہے۔

③ ایک ضد کا اطلاق دوسری ضد پر جیسے اَعْمٰی کا لفظ بصیر پر اور بصیر کا لفظ اَعْمٰی پر بولتے ہیں۔

④ زیادت کے لئے لفظ بولنا جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس میں کاف زائدہ ہے۔

⑤ نکرہ کا لفظ کلام مثبت میں عموم کے لئے بولنا جیسے عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ فِيْ عَلَمْتُ كُلِّ نَفْسٍ مراد ہے۔

⑥ مجاورت (پڑوس) کی وجہ سے ایک لفظ کا اطلاق دوسرے پر کرنا جیسے جَدَى الْعِيْزَاتِ میں میزاب سے پانی مراد ہے۔

⑦ احد البدلین کا اطلاق دوسرے لفظ پر کرنا جیسے فَلَانٌ اَكَلَ الدَّمَّ یہاں دم سے مراد اس کا بدل (دیت) ہے۔

⑧ شی متزف کا اطلاق شی متکثر پر کرنا جیسے وَلَقَدْ اَمَرْتُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْتَبْنِيْ میں لعیم سے غیر متزف کہینہ مراد ہے۔

⑨ حذف یعنی کسی چیز کو حذف کر دینا جیسے انما الاعمال بالنیات ای انما ثواب الاعمال بالنیات۔

⑩ مضاف الیہ کو حذف کرنا جیسے وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ اٰی اَسْمَاءَ الْمُسْتَعِيَاتِ۔

⑪ ملزوم کا اطلاق لازم پر کرنا جیسے تَسْكَبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعُ اس میں آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم اور رنج و غم اس کو لازم ہے تو یہاں ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے۔

⑫ لازم کا اطلاق ملزوم پر کرنا جیسے شہد ازار (ازار باندھنا) بول کر عورتوں سے الگ تھلگ رہنے کو مراد لینا۔

⑬ خاص کا اطلاق عام پر کرنا جیسے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر مراد عام حکام ہیں۔

⑭ عام کا اطلاق خاص پر کرنا جیسے اَدِیْ کو غلطی پر تنبیہ کرنے کیلئے عام لوگوں کو خطاب کرنا، حالانکہ مراد خاص آدمی ہے۔

⑮ استعارہ کا علاقہ تشبیہ بھی مجاز کا ہی ایک علاقہ ہے۔ (قوت الاخبار جلد ۱، صفحہ ۴۳۵)

**الشق الثانی**..... وَبَعْدَ فَاِنَّ عِلْمَ الْاَصُوْلِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمَقْضُوْلِ وَالْمَنْقُوْلِ النَّافِعِ فِي الْوُصُوْلِ اِلَى

مَدَارِكِ الْمَخْصُوْلِ اَجَلُ مَا يَتَنَسَّمُ عَلَى اِحْكَامِ اَحْكَامِ الشَّرْعِ قَبُوْلُ الْقَبُوْلِ وَ اَعُوْ مَا يَتَّخِذُ لَاَعْلَاءِ اَعْلَامِ

الْحَقِّ عَقُوْلُ الْعُقُوْلِ۔ (ص ۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ ترجمہا۔ انکر المفہوم من العبارة التالية و اعزما يتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) و اعزما يتخذ لا

علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ اَنفَاء۔

② عبارت کا ترجمہ:- حمد و صلوة کے بعد پس بلاشبہ علم اصول فقہ جو کہ معقول اور منقول کو جمع کرنے والا ہے جو نفع دیتا ہے

احکام کے ادلہ کی طرف پہنچنے میں بڑا ہے ان تمام اشیاء سے جو احکام شرع کی تکمیل پر قبولیت کی تیز ہواؤں سے خوشبو حاصل کرتی ہیں

اور باعزت ہے ان اشیاء سے جن کو حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے عقلوں کی جائے پناہ بنایا جاتا ہے۔

③ و اعزما يتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم:- یہ جملہ تعین فن کی چوتھی وجہ ہے کہ میں

نے اپنی کتاب کے لئے اس فن کو کیوں متعین کیا تو اس کا حاصل یہ ہے کہ حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے اور اظہار حق و غلبہ حق کے لئے جن علوم کو عقلوں کی پناہ گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے یہ علم اصول فقہ ان تمام علوم میں سے سب سے زیادہ معزز و محترم ہے اس وجہ سے میں نے اپنی تالیف کے لئے اس علم کا انتخاب کیا ہے۔

### السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

**الشق الاول**..... حَامِدًا لِلَّهِ تَعَالَى أَوَّلًا وَثَلَانِيًا وَ عَلَى أَفْضَلِ رُسُلِهِ مُصَلِّيًا وَ فِي حِلْيَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَ مُصَلِّيًا

شکل العبارة۔ ترجمہا۔ اذکر محاسن الجمل والنکات المذكورة فی العبارة بطرز الشارح (ص ۷۷-رحمائیہ)  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کے محاسن و نکات کا تذکرہ۔  
**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فی السؤال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- میں اللہ تعالیٰ کی پہلی بار حمد کرنے والا ہوں اور دوسری بار اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں میں سے افضل ترین پیغمبر محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے اور درود کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آنے والا ہوں۔

۳ عبارت کے محاسن و نکات کا تذکرہ :- حَامِدًا لِلَّهِ یہ جملہ بسم اللہ کے مَحْلَقِ اَبْتَدِا کی ضمیر سے حال ہے گویا یوں کہا کہ میں اللہ کے نام سے کتاب شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کیلئے حمد و ثناء کرتے ہوئے اور مصنف ﷺ نے اس جگہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ ذکر کرنے کے برعکس حال کے طریقے کو اختیار کیا ہے حمد اور تسمیہ میں برابری کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر وہ کام جو ہمہم بالشان ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ خیر و برکت سے خالی ہوتا ہے اور ہر وہ کام جو ہمہم بالشان ہو اور اس کو الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ جذام زدہ ہوتا ہے تو مصنف ﷺ نے ذوالحال و حال بنا کر گویا بیک وقت دونوں حدیثوں پر عمل کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بسم اللہ سے کتاب کو شروع کیا اور حمد کو اسی سے حال بنا دیا۔ اس کے بعد مصنف ﷺ نے صلوٰۃ علی النبی کا ذکر کیا ہے کیونکہ انسان کے لئے انعامات خداوندی میں سے سب سے بڑی نعمت و انعام دین اسلام ہے اور یہ عظیم نعمت و دولت آنحضرت ﷺ کے واسطے سے انسانوں تک پہنچی ہے اس لئے حمد کے بعد درود و سلام علی النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔ باقی مزید اس عبارت کے محاسن و خوبیوں کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ کما مَرَّ فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۲۹ و ۱۴۳۱ھ۔

**الشق الثاني**..... وَالْفُقَهَاءُ يُطْلِقُونَهُ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ مَجَازًا بِطَرِيقِ اِطْلَاقِ

اِسْمِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَفْعُولِ كَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ لِكِنْ لَمَّا شَاعَ فِيهِ صَارَ مَنَقُولًا اِصْطِلَاحِيًّا وَ هُوَ حَقِيقَةٌ اِصْطِلَاحِيَّةٌ يَرِدُ عَلَيْهِ اَيُّ عَلَى تَعْرِيفِ الْحُكْمِ وَ هُوَ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى اِلَى اِجْرِهِ اَنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ لَا هُوَ اَيُّ لَا الْخِطَابُ فَلَا يَكُونُ مَا ذُكِرَ تَعْرِيفًا لِلْحُكْمِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالتَّعْرِيفِ هُنَا۔ (ص ۳۵-رحمائیہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ اذکر الاعتراض على تعريف الحكم والجواب الثلاثة من جانب الشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف پر اعتراض اور اس کے جوابات۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :-** کما مرفی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ :-** اور فقہاء حکم کا اطلاق اس چیز پر کرتے ہیں جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت یہ اطلاق مجازاً ہے۔ اور یہ اسم مصدر کا اطلاق مفعول پر کرنے کے قبیل سے ہے جیسے خلق بمعنی مخلوق ہے لیکن جب حکم کا اطلاق ماثبت بالخطاب میں مشہور ہو گیا تو یہ منقول اصطلاحی بن گیا اور یہی حقیقت اصطلاحی ہے۔

حکم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ حکم اصطلاحی ماثبت بالخطاب ہے وہ خطاب اللہ تعالیٰ نہیں ہے تو اس لئے جو ذکر کیا گیا یہ اس حکم کی تعریف نہیں ہوگی جو مصطلح بین الفقہاء ہے اور یہاں پر حکم مصطلح کی تعریف مقصود تھی۔

**۳ حکم کی تعریف پر اعتراض اور اس کے جوابات :-** حکم کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین الخ کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ فقہاء نے حکم کی تعریف ماثبت بالخطاب سے کی ہے یعنی وجوب و حرمت وغیرہ اور یہ مکلف کی صفات ہیں جو کہ حادث ہیں اور اشاعرہ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ الخ سے کی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم ہے۔ تو یہ تعریف بالمباہین ہے۔ لہذا اشاعرہ کو فقہاء والی تعریف کرنی چاہئے تھی۔

شارح موصوف نے اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ ① یہ ہے کہ اس مقام پر حکم سے مراد وجوب اور حرمت ہیں تو یہ وجوب اور حرمت عین حکم نہیں بلکہ یہ دونوں ماحکم بہ ہیں جس طرح حکم سے مراد ماحکم بہ ہو سکتا ہے بالکل اسی طرح خطاب سے مراد بھی ماحوط بہ ہو سکتا ہے۔ لہذا اب حادث کی تعریف حادث کیساتھ ہی ہے۔ باقی ہم نے خطاب سے ماحوط بہ کو کیوں مراد لیا ہے تو اس پر قرینہ موجود ہے کہ حکم سے آپ نے وجوب مراد لیا ہے اور وجوب نفس خطاب کا نہیں بلکہ ماحوط بہ کا نام ہے ② یہ ہے کہ حکم سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ حکم سے مراد درحقیقت ایجاب و تحریم وغیرہ ہیں اور یہ ایجاب و تحریم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہونے کی وجہ سے قدیم ہیں لہذا یہ قدیم کی تعریف قدیم کے ساتھ ہی ہے ③ یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حکم ماحوط بہ (وجوب و حرمت) فعل مکلف کی صفات ہیں اور خطاب (ایجاب و تحریم) اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بلکہ وجوب و حرمت اور ایجاب و تحریم سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، دوسری بات یہ کہ حکم و خطاب دونوں ایک ہی چیز ہیں بایں طور کہ ایجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا قول "افعل" ہے اور یہ مکلف کی صفت نہیں ہے اگر اس افعیل کی نسبت حاکم کی طرف کی جائے تو یہ ایجاب ہے اور اگر اس کی نسبت فعل مکلف کی طرف کی جائے تو یہ وجوب ہے پس معلوم ہوا کہ ان میں فرق اعتباری ہے کوئی ذاتی فرق نہیں ہے۔





## ﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۴

**الشیق الاول** ..... (فَإِنْ قِيلَ: فَعَلَىٰ هَذَا الْأَصْلِ قَضَاءُ الْإِعْتِكَافِ الْمُنْذُورِ فِي رَمَضَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ فِي رَمَضَانَ آخَرَ) أَيْ إِذَا نَذَرَ الْإِعْتِكَافَ فِي رَمَضَانَ وَلَمْ يَعْتِكِفْ إِلَى رَمَضَانَ آخَرَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ قَضَاءُ الْإِعْتِكَافِ الْمُنْذُورِ فِي رَمَضَانَ آخَرَ لِأَنَّ الْقَضَاءَ إِنَّمَا يَجِبُ بِمَا أَوْجَبَ الْأَدَاءَ وَالْأَدَاءَ قَدْ أَوْجَبَهُ النَّذْرُ وَالنَّذْرُ بِالْإِعْتِكَافِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يُوجِبْ صَوْمًا مَخْصُوصًا بِالْإِعْتِكَافِ فَيَجُوزُ الْقَضَاءُ فِي رَمَضَانَ آخَرَ (قُلْنَا: الْقَضَاءُ هُنَا يَجِبُ بِمَا أَوْجَبَ الْأَدَاءَ) أَيْ النَّذْرُ (وَهُوَ يَقْتَضِي صَوْمًا مَخْصُوصًا بِالْإِعْتِكَافِ لِكُنْهٖ.....)

عرّف الاداء والقضاء واذكر اقسام الاداء والقضاء ووضحها بالامثلة. اذكر الاصل المتفرع عليه.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اداء وقضاء کی تعریف (۲) اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت (۳) متفرع علیہ اصل کی نشاندہی۔

**جواب** ..... ① اداء وقضاء کی تعریف:- اداء: هو تسليم عين الثابت بالامر لعني امر سے ثابت شدہ چیز کو بعینہ سپرد کرنا اداء ہے۔ قضاء: هو تسليم مثل الثابت بالامر لعني امر سے ثابت شدہ چیز کی مثل کو سپرد کرنا قضاء ہے۔

② اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت:- اداء: اس کی تین قسمیں ہیں ① اداء کامل ② اداء قاصر ③ اداء شبیہ بالقضاء۔ کسی تقسیم کی اقسام میں تقابل کا موجود ہونا ضروری ہے مگر یہاں تقابل نہیں ہے اس لئے کہ اداء شبیہ بالقضاء ادائے کامل ہوگی یا اداء قاصر ہوگی۔ لہذا تیسری قسم اور پہلی دونوں قسموں کے درمیان تقابل نہیں ہے لہذا اس طرح تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اداء کی ابتدا دو قسمیں ہیں اداء محض اور اداء شبیہ بالقضاء۔

اداء محض: پھر اس کی دو قسمیں ہیں ① اداء کامل: کسی چیز کو اس طور پر اداء کرنا جیسے وہ چیز مشروع ہوئی ہو جیسے نماز کو باجماعت ادا کرنا اداء کامل کی مثال ہے کیونکہ نماز باجماعت ہی مشروع ہوئی ہے ② اداء قاصر: کسی چیز کو مشروع طریقہ کے خلاف اداء کیا جائے جیسے تنہا نماز ادا کرنا یہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ مفرد سے جہری نماز میں جہر کا وجوب بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اداء شبیہ بالقضاء: اس کا مطلب یہ ہے کہ اداء میں التزام کے لحاظ سے قضاء کے ساتھ مشابہت موجود ہو یعنی اداء کا التزام ایک جہت پر ہو اور ادائیگی دوسری جہت پر ہو جیسے امام کے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا نماز کو مکمل کرنا، اس اعتبار سے کہ یہ نماز کا وقت بھی ہے اور حکماً اقتداء بھی ہے کہ قراءت لازم نہیں ہے یہ اداء ہے اور اس اعتبار سے کہ اس نے جیسے (باجماعت) نماز اداء کرنے کا التزام کیا تھا ویسے نماز اداء نہیں کی، یہ شبیہ بالقضاء ہے۔

قضاء کی دو قسمیں ہیں۔ ① قضاء بمثل معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک ہو سکے جیسے روزہ کی قضاء روزہ سے کرنا ② قضاء بمثل غیر معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک نہ ہو سکے اور عقل اس کی

کیفیت معلوم کرنے سے قاصر ہو جیسے روزہ کے عوض فدیہ ادا کرنا۔

۳۰ متفرع علیہ اصل کی نشاندہی :- اصل متفرع علیہ قضاء کے وجوب کا سبب ہے۔ جمہور، احناف میں سے محققین اور حنابلہ اور بعض شوافع کے نزدیک قضاء کے وجوب کا سبب بھی وہی ہے جو اداء کے وجوب کا سبب ہے، قضاء کے وجوب کے لئے سبب جدید یا نھیں جدید کی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض علماء (مشائخ عراق، جمہور شوافع و معتزلہ) کے نزدیک قضاء کے وجوب کے لئے نھیں جدید و سبب جدید کی ضرورت ہے جسے مصنفؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے النقصا یجب بما اوجب الاداء عند عامة اصحابنا و عند البعض القضاء یجب بسبب جدید۔

**الشیء الثالث**..... ثم کلا من الحقیقة والمجاز اما فی المفرد وقد مر تعریفهما واما فی الجملة فان نسب المتکلم الفعل الی ما هو فاعل عنده فالنسبة حقیقیة فیہ وان نسب الی غیره لملا بسة بین الفعل المنسوب الیه فالنسبة مجازیة نحو انبت الربیع البقل فقوله عنده ای عند المتکلم۔

ترجم العبارة واضحة۔ اکتب اختلاف بعض العلماء وصاحب المفتاح فی تعریف المجاز فی الجملة فی ضوء الأمثلة۔ عرّف کنایة علی طراز علماء البیان مع ذکر المثال۔  
خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مجاز فی الجملة کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف (۳) کنایہ کی تعریف مع مثال۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- پھر حقیقت اور مجاز میں سے ہر ایک یا تو مفرد میں ہوں گے اور ان دونوں کی تعریفیں گزر چکی ہیں یا پھر جملہ میں ہوں گے۔ اگر متکلم نے فعل کی نسبت اس شے کی طرف کی ہو جو متکلم کے نزدیک فاعل ہو تو اس میں نسبت حقیقی ہوگی اور اگر متکلم نے فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کی ہو فعل اور منسوب الیہ کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے تو اس میں نسبت مجازی ہوگی جیسے انبت الربیع البقل اور مصنف کے قول عنده سے مراد عند المتکلم ہے۔

۲ مجاز فی الجملة کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف :- بعض علماء کے نزدیک فعل کی نسبت اس فاعل کی طرف ہو جو حقیقہ و عقلاً فاعل ہو تو یہ حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے اور صاحب مفتاح علامہ سکا کی جہان فرماتے ہیں کہ اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہو جو متکلم کی نظر و عقیدہ میں فاعل ہے تو یہ نسبت حقیقیہ ہوگی اور اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہے جو متکلم کی نظر میں فاعل نہیں ہے تو یہ نسبت مجازیہ ہے، الغرض بعض علماء کے نزدیک حقیقت و مجاز ہونے کا مدار حقیقی و عقلی فاعل کی طرف نسبت پر ہے اور علامہ سکا کی جہان کے نزدیک متکلم کے نظریہ و عقیدہ پر مدار ہے۔

لہذا انبت الربیع البقل والی مثال بعض کے نزدیک نسبت مجازیہ کی ہے کیونکہ یہ حقیقت و عقل کے اعتبار سے فاعل کی طرف نسبت نہیں ہے اور علامہ سکا کی وضاحت کے مطابق اگر موجد یہ کلام کرے تو مجاز ہے اور اگر دہریہ یہ کلام کرے تو یہ حقیقت ہے کیونکہ اس کے عقیدہ کے مطابق انبات کا فاعل ریح ہی ہے۔

۳ کنایہ کی تعریف مع مثال :- علماء بیان کے نزدیک کنایہ وہ لفظ ہے جو اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہو لیکن اس سے مراد معنی

حقیق کا کوئی ملزوم ہو یعنی ذکر لازم کا ہو اور مراد ملزوم ہو جیسے طویل النجاد (لبے پر تلے والا ہونا) لازم ہے اور طول القامت (دراز قد والا) ملزوم ہے تو اگر زید طویل النجاد بول کر زید کا طویل القامت ہونا مراد لیا جائے تو یہ کنایہ ہے کیونکہ لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ میں ہوا ہے لیکن اس سے مقصود اور غرض اس کا ملزوم طویل القامت ہے۔ بخلاف مجاز کے کہ اس میں لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے لہذا حقیقت و کنایہ جمع ہو سکتے ہیں مگر حقیقت و مجاز جمع نہیں ہو سکتے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۴ھ

**الشق الاول** ..... فَلَطَائِفُهُ بَعْدَ تَحْتِ حُجْبِ الْأَلْفَافِ مَسْتُورَةٌ وَ خَرَائِدُهُ فِي خِيَامِ الْأَسْتَارِ مَقْصُورَةٌ تَرَى حَوَالِيَهَا مِمَّا مُسْتَشْرِفَةٌ الْأَعْنَاقِ وَ لُؤُنَ الْوُصُولِ إِلَيْهَا أَعْيُنًا سَاهِرَةٌ الْأَحْدَاقِ فَأَمِزَتْ بِلِسَانِ الْإِلْهَامِ لَا كَوْنَهُمْ مِنَ الْإَوْهَامِ . (ص ۶۔ رحمانیہ)

ترجم عبارت سلسلہ و شکلا۔ اذکر الاستعارات المستخدمة في العبارة الى قوله مقصورة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- پس اس کتاب کے باریک مسائل ابھی تک الفاظ کے پردوں کے نیچے چھپے ہوئے تھے اور اس کے خوبصورت و محبوب مضامین پردوں کے خیموں میں بند تھے تو دیکھے گا ان لطائف کے ارد گرد گردنیں بلند کر کے دیکھنے والی ہمتوں کو اور بیدار چلتیوں والی آنکھوں کو اس حال میں کہ وہ ان لطائف تک پہنچنے والی نہیں تھیں۔ (جب معاملہ ایسا ہوا) تو میں حکم دیا گیا الہام کی زبان کے ساتھ، نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کے ساتھ۔

۲ عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۳ ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت:- ابتدائی حصہ میں الفاظ کو اشیاء محبوبہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہ تشبیہ مضمون فی النفس ہے لہذا استعارہ بالکنایہ ہے، جب (پردے) مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں اور ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہے، استار مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔ عبارت کے دوسرے حصہ میں خرائد یعنی معنی و مضمون کو خوبصورت عورت سے تشبیہ دی گئی ہے ذکر مشبہ بہ کا ہے اور مراد مشبہ ہے یہ استعارہ مصرحہ ہے۔ اور خيام مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور یہ مقصورة مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔ ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

**الشق الثاني** ..... النَّصُومُ مَنَصَّةٌ عَرَائِسُ أَبْكَارِ الْأَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِينَ وَ كَشَفَ الْقِنَاعَ عَنْ جَمَالِ مُجْمَلَاتِ

كِتَابِهِ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى وَ فَضْلِ خُطَابِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ . (ص ۱۹۔ رحمانیہ)

شکل عبارت و ترجمہا۔ حقق الكلمات التي تلى، المنصة، العرائس، فصل الخطاب۔ بين وجوها

ثلاثة لا فضلية السنة القولية على الفعلية.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الْمَنْصَةُ، الْعَرَائِئُ، فصل الخطاب کی تحقیق (۴) سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ تلاش۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کے افکار میں سے نئے نئے دہنوں جیسے افکار کی جلوہ گاہ بنایا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے محملات کے جمال سے اپنے نبی ﷺ کی سنت اور ان کے خطاب فاضل کے ذریعے پردے کو کھول دیا۔ اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ پر اور آپ کی آل پر رحمت نازل فرمائے۔

۳ الْمَنْصَةُ، الْعَرَائِئُ، فصل الخطاب کی تحقیق :- الْمَنْصَةُ: یہ ظرف مکان ہے وہ جگہ جہاں دہن کو نظارہ کیلئے بٹھایا جاتا ہے۔ یہ نَصَصُ الشَّيْءِ سے مشتق ہے بمعنی شی کو بلند کرنا۔

عرائئ: عُرُوسُ یہ صفت کا صیغہ ہے جو مذکر و مؤنث دونوں میں یکساں ہے بمعنی دولہا یا دولہن، مذکر کی صورت میں اسکی جمع عُرُوسٌ اور مؤنث کی صورت میں اس کی جمع عرائئ آتی ہے۔

فصل الخطاب: فصل بمعنی فاصل (اسم فاعل) کے ہے اور اضافت الصفة الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ اصل عبارت خطابیہ الفاصل (وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان تمیز کر نیوالا ہے) ہے یا فصل بمعنی مفعول (اسم مفعول) ہے اور خطاب مفعول ایسی واضح کلام کو کہا جاتا ہے جس کا مفہوم و مقصود بالکل ظاہر ہو اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور مخاطب کیلئے موجب التباس نہ ہو۔

۴ سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ تلاش :- شارح نے سنت قولی کی سنت فعلی پر ترجیح کی تین وجوہ بیان کی ہیں۔ ① احکام و شرائع کو بیان کرنے کیلئے سنت قولی موضوع ہے کیونکہ فعل نبی ﷺ میں خصوصیت وغیرہ کا احتمال موجود ہے ② شریعت کے اکثر احکام کی بنیاد قول رسول ﷺ پر ہے۔ فعل سے بھی اگرچہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن قول کی بنسبت کم ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فعل قول نبوی ﷺ کی وضاحت کرتا ہے ③ قول رسول اللہ ﷺ سے احکام کا ثابت ہونا متفق علیہ ہے جبکہ فعل رسول اللہ ﷺ سے احکام کے ثابت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک فعل رسول ﷺ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول..... باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاول من التقاسيم الاربعة فينقسم الكلام

باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشارك ثم باعتبار استعماله فيه هذا هو التقسيم الثاني

فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل في الموضوع له او في غيره ثم باعتبار ظهور المعنى

عنه وخفائه ومراتبهما ثم كيفية دلالة عليه۔ (ص ۹۲۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة۔ اکتب اسماء عشرين قسما لكتاب الله المتعلقة بالتقاسيم الاربعة۔ حذر وجه

الحصر لكل قسم من التقاسيم الاربعة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بیس

اقسام کے نام (۳) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- لفظ کی معنی موضوع لہ کے اعتبار سے یہ چار تقسیموں میں سے پہلی تقسیم ہے۔ چنانچہ کلام باعتبار وضع کے خاص، عام اور مشترک کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پھر لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے چنانچہ لفظ استعمال کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے کہ وہ موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے یا غیر موضوع لہ میں پھر معنی کی اس لفظ سے ظہور کے اعتبار سے اور اس معنی کے خفاء کے اعتبار سے اور ان دونوں کے مراتب کے اعتبار سے پھر اس معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے۔

**۲** کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بیس اقسام کے نام:- کتاب اللہ کی وضع کے اعتبار سے تقسیم اول کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خاص ② عام ③ مشترک ④ مؤول۔

کتاب اللہ کی معنی موضوع لہ میں استعمال کے اعتبار سے تقسیم ثانی کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① ھیقہ ② مجاز ③ صریح ④ کنایہ۔ کتاب اللہ کی معنی کے ظہور کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① ظاہر ② نص ③ مفسر ④ محکم۔ کتاب اللہ کی معنی کے خفاء کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خفی ② مشکل ③ مجمل ④ متشابہ۔ کتاب اللہ کی معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے تقسیم رابع کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① عبارة النص ② اشارۃ النص ③ دلالة النص ④ اقتضاء النص۔

**۳** کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر:- تقسیم اول کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کریگا یا ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کریگا۔ اگر ایک معنی پر دلالت کرے تو ایک معنی پر بلا شرکت غیر دلالت کریگا یا شرکت غیر کے ساتھ دلالت کریگا۔ اگر بلا شرکت غیر دلالت کرے تو خاص و گرنہ عام ہے۔ اور اگر ایک سے زیادہ معانی پر دلالت کریگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ کوئی ایک معنی تاویل کے ذریعے رائج ہوگا یا نہ، اگر ایک معنی تاویل کے ذریعے رائج ہو جائے تو مؤول ہے، وگرنہ مشترک ہے۔

تقسیم ثانی کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوگا یا غیر موضوع لہ میں، اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے معنی واضح ہو گئے یا واضح نہ ہو گئے اگر معنی واضح ہوں تو صریح ہے وگرنہ کنایہ ہے۔

تقسیم ثالث کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں گے یا خفی، اگر ظاہر ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاویل کا احتمال رکھیں گے یا نہ، اگر تاویل و تخصیص کا احتمال رکھتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہو تو ظاہر ہے وگرنہ نص ہے اور اگر لفظ کے معنی میں تاویل و تخصیص کا احتمال نہ ہو تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں یا اس نے عہد رسالت میں نسخ کو قبول کیا ہوگا یا نسخ کو قبول نہیں کیا ہوگا، اگر نسخ کو قبول نہ کیا ہو تو مفسر ہے وگرنہ محکم ہے۔ اور اگر لفظ کے معنی خفی ہوں تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا خفاء نفس صیغہ کی وجہ سے ہوگا یا صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے ہوگا، اگر کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے اور اگر نفس صیغہ سے ہو تو دو حال سے خالی نہیں، سیاق و سباق میں تامل سے اس کا ادراک ممکن ہوگا یا اس کا ادراک ممکن نہ ہوگا، اگر سیاق و سباق سے اس کا ادراک ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اور اگر اس کا ادراک ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو مشکلم کی جانب سے صراحت کی توقع ہوگی یا نہیں، اگر مشکلم کی طرف سے صراحت کی توقع ہو تو مجمل ہے وگرنہ متشابہ ہے۔

تقسیم رابع کی وجہ ضروریہ ہے کہ دلیل پیش کرنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا معنی سے۔ اگر لفظ سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں، اس لفظ کو معنی کیلئے قصد الایا گیا ہوگا یا نہیں، اگر لفظ کو معنی کیلئے قصد الایا گیا ہو تو استدلال بعبارة النص ہے وگرنہ استدلال باشارة النص ہے اور اگر معنی سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں وہ معنی اس لفظ سے لغت سمجھا جائے گا یا نہیں، اگر وہ معنی لفظ سے لغت سمجھا جائے تو یہ استدلال بدلالة النص ہے اور اگر معنی لفظ سے لغت نہ سمجھا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہوگی یا نہیں، اگر معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہو تو یہ استدلال باقتضاء النص ہے وگرنہ استدلال فاسد ہے۔

**الشق الثانی.....** الواو لمطلق الجمع بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا واو العطف : وقولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لاتجمع بينهما فلماذا لايجب الترتيب في الوضوء .  
ترجم العبارة . اشرح قوله فلماذا لايجب الترتيب في الوضوء . واما في السعي بين الصفاء والمروءة فوجب الترتيب . انكر المقصود من ذكر السعي في هذا المقام واشرحه .

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فلماذا لايجب الترتيب في الوضوء کی تشریح (۳) مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ :- اور واو مطلق جمع کیلئے ہے۔ ائمہ لغت سے منقول ہونے کی وجہ سے اور اس کے استعمال کے مواقع کے استقراء کی بناء پر اور وہ واو دو مختلف اسموں کے درمیان آتا ہے جیسا کہ الف دو متحد اسموں کے درمیان آتا ہے، کیونکہ جاء رجلان کہنا تو ممکن ہے لیکن یہ رجل اور امرأۃ میں کہنا ممکن نہیں ہے۔ اسلئے انہوں نے واو عطف کو ان کے درمیان داخل کیا ہے اور ان کا قول لا تاكل السمك وتشرب اللبن یعنی ان دونوں کو جمع نہ کرو۔ پس اسی لئے وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

**۲ فلماذا لايجب الترتيب في الوضوء کی تشریح :-** عبارت مذکورہ میں صاحب توضیح نے واو کے جمع کیلئے ہونے پر تفریع بیان کی ہے کہ واو جمع کیلئے ہے، ترتیب اور مقارنت کیلئے نہیں ہے۔ اسلئے آیت وضو میں اعضاء اربعہ کے دھونے اور مسح کرنے کے حکم میں ترتیب واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں واو عطف استعمال ہوئی ہے جو مطلق اجتماع کو چاہتی ہے لیکن صاحب تلویح نے جملہ مذکورہ کے بارے میں دو احتمال ذکر فرمائے ہیں۔ پہلا احتمال : یہ ہے کہ یہ جملہ سلب تعلیل کیلئے ہے یعنی اعضاء وضو کے غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ واو کے ذریعے ان اعضاء کا ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور واو عاطفہ ترتیب کو واجب نہیں کرتی۔ دوسرا احتمال : یہ ہے کہ یہ جملہ تعلیل سلب کیلئے ہے یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ واو ترتیب کی رعایت کے بغیر مطلق عطف

کیلئے ہے تو وضو میں ترتیب واجب نہ ہوگی تاکہ بغیر دلیل کے کتاب اللہ پر زیادتی لازم نہ آئے۔ کیونکہ کتاب اللہ سے ترتیب ثابت نہیں ہے۔

**۳ مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح :-** یہ عبارت مذکورہ عبارت وحکم پر اعتراض کا جواب

ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **اِنَّ الصِّفَا وَالْعَزْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ** کے متعلق صحابہ کرام **رضی اللہ عنہم** نے آپ **صلی اللہ علیہ وسلم** سے سوال کیا کہ ہم کس کے ساتھ ابتداء کریں۔ آپ **صلی اللہ علیہ وسلم** نے جواب دیا کہ ہم وہاں سے شروع کریں گے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے اسکے

ذکر کو شروع فرمایا۔ پس آپ ﷺ نے اس آیت سے ترتیب کو سمجھا تو معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کیلئے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سعی بن الصفا والروہ میں جو ترتیب سمجھی گئی ہے وہ واؤ سے نہیں بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ سمجھی گئی ہے اور اس کو آپ ﷺ نے ابداء وابداء اللہ سے بیان فرمایا کہ اس سے ابتداء کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے۔ اور آیت کا حوالہ آپ ﷺ نے اس لئے دیا کہ کسی چیز کو ذکر میں مقدم کرنا اس کے اہم و رائج ہونے کی علامت ہے گویا آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ آیت میں صفا کا مقدم ہونا بھی وحی غیر متلو کی تائید کرتا ہے۔

## ﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۵ھ

**الشق الأول**..... وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ مَعُونًا وَظَهِيرًا وَجَعَلَهُ لِوَاضِحِ الْمِحْجَةِ سُلْطَانًا نَصِيرًا مُحَمَّدٌ الْمُبْعُوثُ هُدًى لِلْأَنَامِ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ثُمَّ عَلَى مَنْ التَّذَمَّ بِمُقْتَضَى إِشَارَتِهِ الدَّلَالَةَ عَلَى طَرِيقِ الْعِرْفَانِ وَاعْتَصَمَ فِيهَا بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ نُصُوصِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَيِّنَاتِ وَأَعَانَهُ فِي شَرِيفِ سَاحَتِهِ كَرَامَةِ الْإِسْتِصْحَابِ وَالْإِسْتِحْسَانِ. (ص ۳۰-رحمانیہ) شکل العبارة ثم ترجم العبارة جميلة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور رحمت کاملہ نازل ہو اس ذات پر جس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے بلند دلیل کے لئے مددگار و پشت پناہ بنا کر اور بنایا اس کو واضح دلیل کے لئے والی اور مددگار، جو کہ محمد ﷺ ہیں جو بھیجے گئے ہیں لوگوں کو ہدایت دینے والے اور مؤمنین کو خوشخبری سنانے والے اور کافروں کو ڈرانے والے بنا کر، پھر رحمت نازل ہو اس ذات پر جس نے لازم پکڑا اس کے اشارے کے مقتضی کے مطابق معرفت کے راستہ پر دلالت کرنے کو اور مضبوطی سے تھام لیا ظاہر البیان نصوص متواترہ کو اور غنیمت سمجھا آپ ﷺ کے عہدہ دربار میں ساتھی ہونے کی شرافت و کرامت کو اور اچھا سمجھنے کی عزت کو۔

**الشق الثاني**..... وَقِيلَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ فَالْعِلْمُ جِنْسٌ وَالْبَاقِي فَصْلُ فَقَوْلُهُ بِالْأَحْكَامِ يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ بِالْحَكْمِ هَهُنَا اسْنَادُ أَمْرِ إِلَى آخِرٍ وَيُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ الْحَكْمُ الْمَصْطَلَحُ وَهُوَ خُطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ. (ص ۳۵-رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسلة - يتن فوائد القيود المذكورة في تعريف الفقه حسب طراز الشارح - اذكر معنى الحكم في العرف وفي اصطلاح الاصول وفي اصطلاح المنطق -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ، (۲) فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد (۳) حکم کا اصولی و منطقی کے نزدیک اصطلاحی معنی۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور کہا گیا ہے کہ فقہ احکام شرعیہ عملیہ کو اولہ تفصیلیہ سے جاننے کا نام ہے پس علم جنس ہے

اور باقی فصلیں ہیں، پس اس کا قول بالاحکام ممکن ہے یہ کہ یہاں پر حکم سے مراد ایک امر کا دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا ہو۔ اور ممکن ہے کہ حکم اصطلاحی کو مراد لیا جائے اور وہ حکم اصطلاحی خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین ہے۔

۲ فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:- فقہ کی تعریف میں العلم جنس ہے جو تمام علوم کو داخل ہے الاحکام فصل اول ہے، اگر حکم سے ایجاب امر الی امر آخر ایجاب او سلبا مراد ہو تو اس سے تصورات یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا علم خارج ہو جائیگا تصدیقات کا علم رہ جائیگا اور الشرعیۃ کی قید سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جو شریعت کی جانب سے نہیں ہیں یعنی احکام عقلیہ وحسیہ، اور اگر حکم کا دوسرا معنی خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین بالاقتضاء او التخییر مراد لیا جائے تو احکام کی قید سے وہ علوم خارج ہو جائیں گے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے خطاب سے نہیں ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے خطاب میں بعض وہ حکم ہیں جو شریعت پر موقوف ہیں جن کو احکام شرعیہ کہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو شریعت پر موقوف نہیں ہیں ان کو احکام غیر شرعیہ کہتے ہیں جیسے ایمان کا واجب ہونا، انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا وغیرہ تو الشرعیہ کی قید سے یہ احکام غیر شرعیہ خارج ہو جائیں گے پھر احکام شرعیہ میں وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق نظر و فکر سے ہے یعنی احکام نظریہ اور وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق عمل سے ہے تو العملیہ کی قید سے احکام نظریہ خارج ہو جائیں گے، پھر احکام شرعیہ عملیہ کے حصول کے دو طریقے ہیں ① اولاً رجبہ کے ذریعہ ② مجتہد کی تقلید کے ذریعہ، تو من ادلتھا کی قید سے تقلید کے ذریعہ حاصل ہونے والے شرعی احکام خارج ہو جائیں گے اور التفصیلیۃ کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو اولاً رجبہ تفصیلیہ سے حاصل نہ ہو جیسے مقتضی و منفی کہ یہ دونوں مقتضی و ثانی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔

۳ حکم کا اصولیین و مناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنی:- حکم کے تین معانی ہیں عربی، اصطلاحی، منطقی۔

① حکم کا عربی معنی اسناد امر الی امر آخر (ایک امر کی دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا) ہے۔

② حکم کا اصطلاحی معنی (اصولیین کی اصطلاح میں) خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین بالاقتضاء او التخییر

③ حکم کا منطقی معنی ادراک ان النسبة واقعة او لیست بواقعة۔ (دو امور کے درمیان نسبت کے وقوع یا لا وقوع

کے ادراک کا نام حکم ہے) اسی ادراک کو مناطقہ کی اصطلاح میں تصدیق کہتے ہیں۔ (ترجمہ صفحہ ۲۳۹)

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۵ھ

الشیخ الاول..... فصل: قصر العام علی بعض ماتناوله لا یخلو من ان یکون بغیر مستقل ای

بکلام یتعلق بصدر الکلام ولا یکون تاماً بنفسه والمستقل مالا یکون کذاک سواء کان کلاماً اولم یکن

وهو غیر المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغایة فالاستثناء یوجب قصر العام علی بعض أفرادہ۔

ترجمہ العبرة رائتہ۔ اشرح العبرة فی ضوء الأمثلة۔ هل قصر العام علی بعض ماتناوله تخصیص ام لا (ص ۱۲۹ معانی)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۳) عام

کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ:- فصل: عام کو بند کرنا بعض ان افراد پر جن کو وہ شامل ہے یہ خالی نہیں ہے اس بات سے کہ



وہ غیر مستقل ہوگا یعنی ایسا کلام جس کا تعلق صدر کلام سے ہوگا اور بذات خود وہ تام نہیں ہوگا اور مستقل وہ ہے جو اس طرح نہ ہو خواہ کلام ہو یا نہ ہو اور وہ یعنی غیر مستقل استثناء ہے شرط ہے صفت ہے اور غایت ہے پس استثناء عام کے بعض افراد پر بند ہونے کو واجب کرتا ہے۔

۲ عبارت کی تشریح مع امثلہ:- اس عبارت میں ماتن مستقل عام کے بعض افراد پر منحصر ہونے کے طریقے بیان فرما رہے ہیں، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عام کو جس چیز کے ذریعہ بعض افراد پر منحصر کیا جاتا ہے اس میں اولاً دو احتمال ہیں کہ وہ چیز مستقل ہوگی یا غیر مستقل ہوگی اس کے بعد درمیان میں مستقل و غیر مستقل کی تعریف کی ہے کہ غیر مستقل وہ کلام ہے جو صدر کلام (اپنے سے پہلے والی کلام) کے ساتھ معلق ہو اور اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ صدر کلام کی محتاج ہو اور مستقل وہ کلام ہے جو اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو بلکہ مستقل ہو، اگر عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز غیر مستقل ہو تو پھر اس کی چار اقسام ہیں استثناء، شرط، صفت اور غایت۔ ان میں سے استثناء عام کو اس کے بعض افراد پر منحصر کر دیتا ہے جیسے اقتلوا المشرکین الا اهل الذمة اس میں قتل کرنے کا حکم تمام مشرکین کو شامل تھا لیکن استثناء نے اس حکم کو غیر ذمی افراد پر منحصر کر دیا، اسی طرح شرط بھی صدر کلام کو بعض صورتوں پر منحصر و خاص کر دیتی ہے جیسے انت طالق ان دخلت الدار اس میں شرط نے وقوع طلاق والے عمومی حکم کو دخول دار پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح صفت عام کو ان افراد میں منحصر و خاص کر دیتی ہے جو اس صفت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں جیسے فی الابل السائمة زکوٰۃ زکوٰۃ والا حکم اہل کے تمام افراد کو شامل تھا مگر السائمة صفت نے اس زکوٰۃ والے حکم کو صرف سائمہ اونٹوں پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح غایت بھی کبھی معنی کے حکم کو غایت کے ماوراء سے ساقط کر دیتی ہے جیسے فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق اس میں غایت نے غسل والے حکم کو المرافق تک محصور کر دیا اور ماوراء کو ساقط کر دیا اور کبھی یہ غایت عام کو معنی کے ماوراء افراد میں محصور کر دیتی ہے جیسے اتموا الصیام الی اللیل اس میں غایت نے روزہ کے پورا کرنے کے حکم کو لیل کے ماوراء یعنی نہار پر منحصر و خاص کر دیا۔

۳ عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت:- حنفیہ کے نزدیک عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز اگر مستقل ہو یعنی اپنے معنی پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو تو وہ تخصیص ہے اور اگر وہ غیر مستقل ہو تو پھر وہ تخصیص نہیں ہے۔ شوافع مستقل کے نزدیک بہر صورت یہ تخصیص ہی ہے۔

**الشق الثالث**..... وَأَمَّا دَلَالَةُ النِّصِّ وَتَسْمِي فَحَوَى الْخِطَابِ فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ يَذَلُّ  
عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمَفْهُومَ مِنْهُ وَهُوَ الْآذَى أَيْ الْمَعْنَى الَّتِي يُفْهَمُ أَنَّ التَّأْنِيفَ حَرَامٌ لِأَجَلِهِ  
وَهُوَ الْآذَى مَوْجُودٌ فِي الضَّرْبِ بَلْ هُوَ أَشَدُّ وَكَالْكَفَارَةِ بِالْوِقَاعِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الزَّوْجِ نَصًّا  
وَعَلَيْهَا دَلَالَةٌ وَكَوْجُوبِ الْكَفَارَةِ عِنْدَنَا فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ۔

ترجم عبارت و شکلها۔ وضع المثال الثانی۔ والثالث المذكورین لدلالة النص۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی و ثالث کی وضاحت۔  
**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور بہر حال دلالت النص اور اسکو فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنی پر کہ

جس میں کوئی علت ہو جو دلالت کرے کہ منطوق کا حکم اسی علت کی وجہ سے ہے (جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ یہ ضرب کی حرمت پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ اس عبارت سے ایک علت مفہوم ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ان کو آف کہنا بھی حرام ہے اور وہ علت اذی (تکلیف دینا) ہے اور یہ علت (اذی) ضرب میں بھی موجود ہے بلکہ وہ آف کی نسبت زیادہ سخت ہے اور جیسے جماع کی وجہ سے کفارہ کا وجوب زوج پر نہیں حدیث کی وجہ سے ہے اور زوجہ پر کفارہ کا وجوب دلالت کی وجہ سے ہے اور جیسے کفارہ کا وجوب ہمارے نزدیک کھانے پینے میں لازم ہے۔

### ۲ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفَا۔

۳ مثال ثانی و ثالث کی وضاحت :- دلالت النص کی دوسری مثال روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے عورت پر کفارہ کا لازم ہونا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ سے ایک اعرابی نے روزہ کی حالت میں جماع کرنے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اس پر کفارہ کو لازم قرار دیا تو اس سے دلالت النص کے طور پر عورت پر بھی کفارہ کا لازم ہونا ہے کیونکہ مرد پر کفارہ کے لزوم کی علت روزہ پر جنابت و تجاوز کرنا ہے اور یہی علت عورت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ وہ بھی اس میں شریک ہوئی ہے لہذا اس پر بھی دلالت النص کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔ تیسری مثال ہمارے نزدیک روزہ کی حالت میں کھانے پینے کی صورت میں کفارہ کا لازم ہونا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے جیسا کہ ابھی تفصیل گزر چکی ہے اور اس کی علت روزہ پر جنابت کرنا ہے کیونکہ روزہ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے اور جب مرد جماع سے نہیں رُکا تو اس پر کفارہ کو لازم کیا گیا اور یہی علت روزہ کی حالت میں کھانے پینے والے میں بھی پائی جا رہی ہے کہ وہ بھی روزہ کی حالت میں کھانے پینے سے نہیں رُکا لہذا دلالت النص کی وجہ سے اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۵ھ

**الشق الاول** ..... (ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي) اي بيان ان لفظ الاصل "لأى شئ" وضع (فالتعريف الذى ذكر فى المحصول لا يطرده لانه) اي الاصل (لا يطلق على الفاعل ..... والصورة ..... والغاية .....). (ص ۲۹ - رحمانية) الذكر مفهوم العبارة۔

خلاصہ سوال :- اس سوال میں فقط عبارت کا مفہوم مطلوب ہے۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا مفہوم :- "ولا شك ان تعريف اصل النخ" شارح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں اصل کی ذکر کردہ تعریف اسی ہے اس لئے کہ لفظ اصل (ابتقله الغير عليه یا احتیاج الغير اليه) لغت میں ایک صفت کی اضافت کے ساتھ مرکب اعتباری کے لئے وضع کیا گیا ہے اور جس چیز میں ماہیت اعتباری پائی جائے وہ تعریف اسی ہوتی ہے۔

"فالتعريف الذى ذكر فى المحصول لا يطرده النخ" اس عبارت میں شارح نے ماتن کے صاحب محمول پر کئے گئے اعتراض کی وضاحت کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ علت مادی، علت صوری، علت قاعلی، علت غائی اور ادواء شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر اصل صرف علت مادی کو کہتے

ہیں، باقی کو اصل نہیں کہتے۔ پس ان بقیہ پر حد صادق آئی مگر محد و صادق نہ آیا لہذا یہ تعریف مطرد (دخول غیر سے مانع) نہ ہوئی۔

**الشق الثالث**..... (بل هو العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الإجماع عليها من أدلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح فيها) قوله بل هو العلم ..... تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته والتقييد بكل الأحكام يخرج به البعض. (ص ۵۳-رحمانيہ)

ترجم العبارۃ ترجمۃ واضحۃ۔ لماذا احتاج المصنف الى تعريف الفقه بهذا التعريف وماذا فضله وميزاته بالنسبة الى تعريف الاشاعرة للفقه بيّنه بما هو المذكور في التوضيح۔ لماذا نرى الشارع حكم على تعريف المصنف بانه "مخترع" هل هو يعرض بشيخ منه او يقدر في امر منه ؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز (۳) شارح کے قول تعریف مخترع للفقه کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- بلکہ وہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کا جاننا ہے جن کا ظہور نزول سے ہو چکا ہے اور ان احکام کا جاننا ہے جن پر دلائل سے استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہے۔ مصنف کا قول بل هو العلم الخ یہ ایسی تعریف ہے جس کو فقہ کیلئے ایجاد کیا گیا ہے تاکہ منضبط ہو جائیں اس کی معلومات اور کل احکام کی شرط لگانے سے بعض احکام خارج ہو جاتے ہیں۔ ② فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز:- ماقبل میں مصنف رحمانيہ نے فقہ کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں۔

پہلی تعریف: معرفة النفس مالها وما عليها امام ابو حنیفہ رحمانيہ سے منقول تھی۔ بعض حضرات نے اس میں عملاً کی قید لگائی تاکہ فقہ کی تعریف سے اعتقادات (علم کلام) اور وجدانیات (علم تصوف) خارج ہو جائیں مگر امام صاحب رحمانيہ نے یہ قید لگا کر ان کو خارج نہیں کیا۔ گویا امام صاحب رحمانيہ کی فقہ کی تعریف علم کلام و علم تصرف کو بھی شامل تھی اس میں شمول تھا۔

دوسری تعریف: الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية من ائمتها التفصيلية امام شافعی رحمانيہ سے منقول تھی، یہ تعریف متعدد اعتراضات سے خالی نہیں تھی اسی طرح اشاعرہ کی تعریف بھی دخول غیر سے مانع نہیں تھی ان کی تعریف اخلاق باطنہ بخل وغیرہ پر صادق آتی تھی کیونکہ ان کے نزدیک ہر شی کا حسن و قبح شریعت پر موقوف ہے لہذا اخلاق کا حسن و قبح بھی شریعت پر موقوف ہوگا تو یہ اخلاق باطنہ بھی احکام شریعت میں داخل ہوں گے۔ ان وجوہ کے پیش نظر مصنف رحمانيہ نے فقہ کی تیسری تعریف کی ہے جو ان اعتراضات سے خالی ہے۔ باقی اس تعریف کے خواص اور وضاحت ماقبل (الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۲۷ھ) میں گزر چکی ہے۔

③ شارح کے قول تعریف مخترع للفقه کی وضاحت:- شارح کے اس قول سے مقصود ماتن رحمانيہ کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر تبصرہ کرنا اور اس کی خوبی کو بیان کرنا ہے کہ یہ تعریف کسی سے منقول نہیں ہے بلکہ ماتن رحمانيہ کی ایجاد کردہ ہے اور یہ تعریف فقہ کی تمام معلومات و احکام کو منضبط و جامع ہونے کی خوبی پر مشتمل ہے۔

### ﴿الورقة الرابعة : في اصول الفقه﴾

#### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۶

**الشق الاول**..... (فنضع الكتاب على قسمين انقسم الاول في الأدلة الشرعية وهي على أربعة اركان

الركن الاول في الكتاب اى القرآن وهو مانقل اليها بين دفتى المصاحف ( قوله فنضع ..... تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا يعنى بسبب ان البحث فى هذا الفن انما هو عن احوال الأدلة والاحكام نضع الكتاب اى مقاصده على قسمين والا فبحث التعريف والموضوع ايضا من الكتاب مع انه خارج عن القسمين لكونه غير داخل فى المقاصد والقسم الاول مرتب على اربعة اركان فى الادلة الاربعة الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تقدما للاقدم بالذات والشرف واما بابا الترجيح والاجتهاد فكانه جعلهما تنمة وتذييلا لركن القياس (ص ۷۷-۷۸-رحمانيه)

ترجم العبارة المذكورة بايضاح - يقول المصنف بوضع الكتاب على قسمين ما هما ذاك القسمان ؟ وهل الكتاب كله مشتمل على القسمين فقط ام الامر غير ذلك ؟ ملنا يريد الشرح بقوله " واما بابا الترجيح ..... " خلاصه سوال ﴿..... اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت (۳) واما بابا التشریح کی مراد۔

**جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:-** پس ہم کتاب کو دو قسموں پر رکھتے ہیں۔ قسم اول ادلہ شرعیہ کے بیان میں ہے اور وہ چار ارکان ہیں، رکن اول کتاب اللہ کے بیان میں ہے اور قرآن وہ ہے جو ہماری طرف مصاحف کے دو گتوں میں تو اتر سے نقل کیا گیا ہے۔ پس اس کا قول فنضع تفريع ہے اس کے قول فيبحث عن كذا وكذا پر، یعنی اس سبب سے کہ اس فن میں ادلہ اور احکام کے احوال سے بحث ہے تو ہم کتاب کو یعنی اس کے مقاصد کو دو قسموں پر رکھتے ہیں وگرنہ تو تعریف و موضوع کی بحث بھی کتاب میں سے ہے باوجودیکہ وہ دونوں قسموں سے خارج ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ مقاصد میں داخل نہیں ہے اور قسم اول مرتب ہے چار ارکان پر اولہ اربعہ میں یعنی کتاب پھر سنت پھر اجماع پھر قیاس، اقدم و اشرف کو مقدم کرتے ہوئے اور بہر حال ترجیح و اجتہاد کے دو باب کہ ان کو رکن قیاس کے لئے تہہ و دامن بنایا ہے۔

**② قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت:-** قسمین سے مراد قسم اول ادلہ کے بیان میں ہے اور قسم ثانی احکام کے بیان میں ہے۔ یہاں کتاب سے مراد مطلق و مکمل کتاب نہیں ہے بلکہ مقصد کتاب مراد ہے کہ وہ دو اقسام پر مشتمل ہے ان قسمین سے قبل ایک مقدمہ بھی ہے جو تعریف و موضوع وغیرہ پر مشتمل ہے۔

الغرض اگر مکمل کتاب کو دیکھیں تو وہ تین اقسام ہیں (① مقدمہ تعریف و موضوع کے بیان میں ② قسم اول ادلہ کے بیان میں ③ قسم ثانی احکام کے بیان میں)۔ اور اگر مقصد کتاب کو دیکھیں تو وہ صرف دو قسموں (ادلہ و احکام) پر مشتمل ہے۔

پھر قسم اول چار ارکان (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) اور دو ابواب (ترجیح و اجتہاد) پر مشتمل ہے مگر یہ دونوں باب قیاس کا ہی تہہ ہیں اس لئے ان کو مستقل رکن کا نام لے کر نہیں کیا گیا۔

**③ واما بابا التشریح کی مراد:-** اس عبارت سے شارح کی مراد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے کہ قسم اول میں چار ارکان کے ساتھ دو باب ترجیح و اجتہاد کے بھی ہیں مگر ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

تو ابھی اس کا جواب ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں باب مستقل رکن نہیں ہیں بلکہ رکن رابع قیاس کا ہی تہہ ہیں اس وجہ سے ان کو مستقل عنوان دے کر ذکر نہیں کیا گیا۔

**الشیء الثانی**..... قوله فالعام لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له ..... فقوله وضعا واحداً يخرج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة واما بالنسبة الى افراد معنى واحد كالعيون لافراد العين الجارية فهو عام مندرج تحت الحد۔ (ص ۹۵۔ رجمانیہ)

عليك بترجمة العبارة۔ انكر التقسيم الذي "العام" احد اقسامه انه تقسيم اللفظ باى اعتبار وما هي الاقسام الاخرى من هذا التقسيم ؟ انكر فوائد القيود الاربعة لتعريف العام۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام (۳) عام کی تعریف کے فوائد قیود۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- پس اس کا قول فالعام لفظ الخ (ترجمہ: عام وہ لفظ ہے جس کو وضع کیا گیا ہو وضع واحد کے ساتھ ایسے کثیر غیر محصور افراد کے لئے جو جمع ما يصلح له کو مستغرق ہوں) پس اس کا قول وضعا واحداً خارج کر دیتا ہے مشترک کو اس کے متعدد معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور بہر حال نسبت کرتے ہوئے معنی واحد کے افراد کی طرف جیسا کہ عیون عین جاریہ کے افراد کے لئے پس وہ عام ہے جو حد کے تحت مندرج ہے۔

② عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام:- یہ لفظ کی پہلی تقسیم وضع کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام ہیں۔ خاص، عام، مشترک، مؤول۔

③ عام کی تعریف کے فوائد قیود:- عام کی تعریف: (لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له) میں لفظ بمنزل جنس ہے جو تمام افراد کو شامل ہے۔ وضعا واحداً کی قید فصل اول ہے اس سے وہ مشترک خارج ہو گیا جس کی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جائے کثیر کی قید فصل ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک معنی کیلئے وضع کیا جاتا ہے غیر محصور کی قید فصل ثالث ہے اس سے اسماء عدد خارج ہو گئے مثلاً مائة یہ وضع واحد کے ساتھ متعدد افراد کو شامل ہے مگر وہ محصور ہیں مستغرق لجميع ما يصلح له کی قید فصل رابع ہے اس سے جمع منکر خارج ہو گیا اسلئے کہ یہ اپنے افراد کو بطور استغراق شامل نہیں ہوتا۔ (ترجمہ ص ۴۹۶)

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۵۱۴۳۶

**الشیء الاول**..... (او بمستقل وهو ای القصر بمستقل التخصیص وهو اما بالكلام او غیره وهو اما العقل) الضمیر یرجع الی غیره (نحو خالق کل شیء..... یعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصیص الصبی والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبیل ، واما الحس نحو "وأوتیت من کل شیء" واما العادة نحو لا يأكل رأساً يقع علی المتعارف۔ (ص ۱۳۱۔ رجمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة۔ انكر تخصیص العام بالعقل والحس والعادة..... وشرح امثلتها المذكورة هنا۔  
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تخصیص العام بالعقل والحس

والعادة کی تشریح مع امثلہ۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:-** اور وہ قصر مستقل یعنی بند کرنا مستقل کے ساتھ (تخصیص ہے اور وہ یا تو ہوگی کلام کے ساتھ یا غیر کلام کے ساتھ اور وہ غیر کلام یا تو ہوگی عقل) ہو ضمیر لوٹ رہی ہے غیرہ کی طرف (جیسے خالق کل شیء، جانا جاتا ہے بدیہی طور پر کہ بے شک اللہ تعالیٰ کو اس سے خاص کیا گیا ہے اور بچے اور مجنون کو خاص کرنا شریعت کے خطابات سے اسی قبیل سے ہے اور یا جس ہوگی جیسے واو تیت من کل شیء اور یا عادت ہوگی جیسے لایا کل رأسا واقع ہوگا متعارف پر۔

**۲ تخصیص العام بالعقل والحس والعادة کی تشریح مع امثلہ:-** تخصیص العام بالعقل کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عقل ہو جیسے اللہ خالق کل شیء (اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے) یہ حکم ہر فی کس کو حتیٰ کہ ذات باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے مگر عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس حکم میں ذات باری تعالیٰ شامل نہیں ہے ورنہ باری تعالیٰ کا اپنی ذات کا خالق ہونا لازم آئے گا جو تخلیق الشیء لنفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ پس یہاں عقل نے عام یعنی کل شیء کو ذات باری تعالیٰ کے علاوہ بقیہ افراد میں محصور کر دیا۔ اسی طرح شریعت کے احکام کا بچہ اور مجنون بھی مکلف بنتا ہے مگر عقل نے ان کو خارج کر دیا۔

"تخصیص العام بالحس" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز حس و مشاہدہ ہو جیسے ملکہ بلیقہ کے متعلق قرآن کریم نے کہا واو تیت من کل شیء (اسے ہر چیز دی گئی تھی) یہ حکم تمام اشیاء حتیٰ کہ نبوت کو بھی شامل ہے مگر قوت حس و امتوں کے مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نبوت نہیں ملی تھی، تو یہاں کل شیء میں نبوت داخل تھی مگر حس و مشاہدہ نے اس کو اس حکم سے خارج کر دیا کہ اس کو نبوت کے علاوہ بقیہ اشیاء ملی تھیں۔

"تخصیص العام بالعادة" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عادت ہو جیسے واللہ لایاکل رأسا (قسم بخدا میں سر نہیں کھاؤں گا) یہ حکم وحلف تمام جائدار اشیاء کے سر کو شامل ہے مگر عادت ہر چیز کا سر نہیں کھایا جاتا بلکہ صرف وہی سر کھائے جاتے ہیں جن کو خور میں بھونا جائے مثلاً بھیڑ بکری وغیرہ کا سر۔ تو یہاں رأسا کا لفظ تمام سروں کو شامل تھا مگر عادت کی وجہ سے بقیہ سروں کو اس حکم سے خارج کر دیا گیا کہ بقیہ سروں مثلاً چڑیا کا سر کھانے سے حالف حانث نہ ہوگا صرف بکری وغیرہ کا سر کھانے سے ہی حالف حانث ہوگا۔ پس عام کا یہ حکم عادت کی وجہ سے بکری وغیرہ کے سر میں منحصر ہو گیا۔

**الشق الثالث.....** (قال مشايخنا هذا الجمع) ای الجمع المحلی باللام (مجاز عن الجنس و تبطل الجمعية حتی لو حلف لا تزوج النساء یحنت بواحدة ویراد الواحد بقوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء..... ولو أوصی بشیء لزید وللفقراء نصف بینہ و بینہم لقوله تعالیٰ لایحل لك النساء من بعد) هذا دلیل علی ان الجمع مجاز عن الجنس (ولانه لما لم یکن هناك معهود و لیس للاستغراق لعدم الفائدة یجب حملة علی تعریف الجنس)۔ (ص ۱۶۱ ح ۱)

اشرح العبارة شرحاً وافياً۔ ما معنی حمل الجمع علی الجنس و بطلان جمعیتہ ؟ اوضح الامر فی ضوء الامثلة۔ اشرح "عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق"۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اس کی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ (۳) عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق کی تشریح۔

**جواب**..... ① عبارت کی تشریح:- ہمارے مشائخ نے اس جمع یعنی جمع (معرف باللام) کے بارے میں کہا ہے کہ اس کو مجازاً جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور اس وقت جمعیت والا معنی ختم ہو جاتا ہے مثلاً اگر کوئی آدمی قسم اٹھاتا ہے کہ لا اتزوج النساء یہاں النساء میں جمعیت والا معنی مراد نہیں ہے بلکہ جنسیت والا معنی مراد ہے، لہذا حالف اگر ایک عورت کے ساتھ نکاح کرے گا تو حائض ہو جائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے انما الصدقات للفقراء یہاں فقراء پر الف لام جنس کا ہے اور اس میں جنسیت والے معنی پر عمل کیا جائے گا اس لئے ایک فقیر کو صدقہ دینے سے بھی صدقہ ادا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر آدمی وصیت کرتا ہے کہ اوصی المال لزيد وللفقراء تو یہاں فقراء سے کم از کم تین فقیر مراد لینا ضروری نہیں کہ مال کے چار حصے کر کے ایک حصہ زید کو اور باقی تین فقراء کو دیئے جائیں بلکہ اس میں جنسیت والا معنی مراد ہوگا اور ایک فقیر کا اعتبار کرتے ہوئے مال دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور نصف زید کو نصف کسی فقیر کو دیدیا جائے گا۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لا یحل لك النساء من بعد یہاں آپ ﷺ کو یہ نہیں کہا گیا کہ آپ ان موجودہ زوجات کے علاوہ دنیا کی تمام اور عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتے، ایک دو کے ساتھ نکاح کر سکتے ہو بلکہ سرے سے کسی عورت سے بھی نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ النساء میں الف لام جنس کا ہو۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام مثالوں میں جمع معرف باللام کو عہد واستغراق پر محمول نہیں کر سکتے، اسلئے کہ معہود کیلئے ماقبل میں ذکر ضروری ہے اور یہاں ماقبل میں ذکر نہیں ہے اور استغراق پر محمول کرنے کا فائدہ نہیں ہے، اسلئے کہ پہلی مثال لا اتزوج النساء میں قسم خود کو نکاح سے روکنے کیلئے ہے اور الف لام استغراق کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حالف اپنے آپ کو دنیا کی تمام عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کر رہا ہے حالانکہ یہ اس کے بس میں ہی نہیں ہے، پس یہ قسم لغو اور بے فائدہ ہو جائے گی۔

دوسری وتیسری مثال (وصیت مال اور صدقہ) میں تمام فقراء کو صدقہ و مال پہنچانا ممکن نہیں ہے، پس استغراق کی صورت میں تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

پس جب تمام امثلہ میں الف لام سے نہ عہد مراد ہو سکتا ہے اور نہ استغراق تو اس کو مجازاً جنس پر محمول کریں گے۔ (ترویج ص ۶۰۶)

② جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اسکی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ:- کما مرآ آنفا فی التشریح۔

③ عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق کی تشریح:- ابھی تشریح کے ضمن میں اسکا مفہوم گزر چکا ہے کہ جمع کو استغراق پر محمول کرنا بے فائدہ و فضول ہے، اس صورت میں کلام لغو ہو جاتی ہے۔

## ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

**الشق الاول**..... الیہ یصعد الکلم الطیب من محامد لأصولها من مشارع الشرع ملہ۔ (ص ۱۳-رحمانیہ)

ما هو السبب للاضرار قبل الذکر؟ لماذا جاء بالصيغة منکراً مع ان الموصوف جمع؟ اشرح قول الملتن

من محامد لأصولها حسب شلوح التلویح ولاتنس الاستعارات المستخدمة فيه۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اضمار قبل الذکر کا سبب (۲) موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ (۳) من محامد لأصولها کی تشریح (حسب شارح) (۴) استعمال شدہ استعارات کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ اضمار قبل الذکر کا سبب:** مصنف ~~رحمہ اللہ~~ نے اپنی کتاب کو اضمار قبل الذکر سے شروع کیا تاکہ یہ عمل دلالت کرے کہ باری تعالیٰ ہر انسان کے ذہن میں موجود و حاضر ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر ایک مؤمن کے دل میں کیسے نہیں ہو سکتا بالخصوص کتاب کے شروع میں تو ضرور ہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ذہن میں پایا جاتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وبالحق انزلناہ و بالحق نزل اور انہ لقرآن کریم ہے۔

**۲ موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ:** جمع غیر ذوی العقول کی صفت ہمیشہ مؤنث ہوتی ہے مگر الکلم کی صفت الطیب مذکر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کے مفرد جمع میں تاء کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے اس کی صفت مذکر مؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے نخل جمع کی صفت ایک جگہ خاویہ (مؤنث) اور دوسری جگہ منقعر (مذکر) ہے۔ پس اسی طرح کلم کی صفت طیب (مذکر) ذکر کی گئی ہے۔

**۳ من محامد لأصولها کی تشریح (حسب شارح):** اولاً شارح ~~رحمہ اللہ~~ نے من محامد کی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہ کائنات کے متعلق ہو کر الکلم سے حال ہے اور اس کا بیان ہے کہ کلم الطیب سے مراد جمع محامد ہیں۔ اس کے بعد شارح نے دلیل پیش کی ہے کہ الکلم الطیب سے مراد جمع محامد ہیں کیونکہ آپ ~~صلی اللہ علیہ وسلم~~ نے فرمایا کہ کلم طیب سبحان اللہ والحمد للہ، لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر ہیں۔ معلوم ہوا کہ کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے اعتراض (من محامد کو الکلم الطیب سے بیان نہیں بنا سکتے اس لئے کہ الکلم پر الف لام استغراق کا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور محامد جمع مکر ہونے کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تو خاص عام کا بیان کیسے ہو سکتا ہے) کا جواب دیا کہ جب کمرہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو عام ہو جاتا ہے، نیز کمرہ تکلیل و تکثیر دونوں کے لئے آتا ہے اور یہاں تکثیر کے لئے ہونے کی وجہ سے اس میں عموم ہے اور عام عام کے لئے بیان ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد محامد کی لغوی تحقیق ذکر کی کہ محامد محمداً مصدر میسی کی جمع ہے جو حمد کے معنی میں ہے۔ اس کے بعد حمد و شکر میں فرق بیان کیا ہے جیسا کہ (الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۲) میں گزر چکا ہے۔

اسکے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن ~~رحمہ اللہ~~ نے حمد کو کلم الطیب کا بیان بنایا، شکر کو کیوں نہیں بنایا؟ اس کا جواب دیا کہ کلمہ (ما یتلفظ بہ الانسان) زبان کیساتھ خاص ہے اور حمد بھی زبان کیساتھ خاص ہے اسلئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

**۴ استعمال شدہ استعارات کی وضاحت:** ① طریقہ معبودہ کو تشبیہ دی ہے باغات کے ساتھ، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے مگر تشبیہ مضمرفی انفس ہے اس لئے یہ استعارہ ممکنہ ہے ② باغات کے لوازمات میں سے تالاب ہیں تو مشارع میں استعارہ تخیلیہ ہے ③ عبادات کی قبولیت کو ہوا کے چلنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ استعارہ ممکنہ ہے ④ ہوا کے لوازمات میں سے باد صبا ہے تو پہلے قبول میں استعارہ تخیلیہ ہے۔ (تردیح ص ۱۳۵)



**الشق الثاني..... (وَمِنْهَا) أَيْ مِنَ الْفَاطِ الْعَامِ (الْجَمْعُ الْمَعْرُفُ بِاللَّامِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَفْهُوذاً لِأَنَّ الْمَعْرُفَ لَيْسَ هُوَ الْمَاهِيَةُ فِي الْجَمْعِ وَلَا بَعْضُ الْأَفْرَادِ لَعَدَمِ الْأَوَلِيَّةِ فَتَعَيَّنَ الْكُلُّ) اِعْلَمْ أَنَّ لَامَ التَّعْرِيفِ إِمَّا لِلْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ أَوِ الذِّهْنِيِّ وَإِمَّا لِاسْتِغْرَاقِ الْجِنْسِ وَإِمَّا لِتَعْرِيفِ الطَّبِيعَةِ لَكِنَّ الْعَهْدَ هُوَ الْأَصْلُ ثُمَّ الْإِسْتِغْرَاقُ ثُمَّ تَعْرِيفُ الطَّبِيعَةِ. شكل العبارة. استدلال المؤلف على عموم الجمع المعروف باللام بالمعقول**

والإجماع والاستعمال، فاشرح كل واحد بوضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل :-** ① عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جمع معرف باللام کا مدلول پہلے معبود نہیں ہوگا اس وقت اس کو ہم نہ تو عہد پر محمول کر سکتے ہیں اور نہ ہی جنس پر۔ عہد پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ وہ پہلے معبود نہیں ہے اور اگر جنس پر محمول کریں تو یہ حقیقتاً نہیں ہوگا بلکہ مجازاً ہوگا کیونکہ جمع کو ماہیت کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اس کے افراد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ تو ماہیت معنی موضوع لئے نہ ہوا اور نہ حقیقی ہوا تو الف لام کو اس پر محمول کرنا حقیقتاً نہ ہوا اس لئے جنس پر بھی محمول نہیں کریں گے لہذا اس کو استغراق پر ہی محمول کریں گے اور اس وقت اس میں عموم آجایگا اس لئے ہم نے کہا عام کے الفاظ میں ایک جمع معرف باللام ہے۔

② اجماعی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کا وصال ہوا تو انصار و مہاجرین کے درمیان خلافت کے بارے میں مشورہ ہوا تو انصار نے کہا "منا امیر ومنکم امیر" کہ ایک ہمارا امیر ہوگا اور ایک تمہارا امیر ہوگا اس کے جواب میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے الا ائمة من قریش اس حدیث مبارک کو آپ ﷺ نے اس بات پر دلیل بنایا کہ امیر صرف قریش سے ہی ہوگا اور یہ دلیل تب بن سکتی ہے جب الائمة (جو جمع معرف باللام ہے) میں عموم ہو کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش میں سے ہی ہوں گے کیونکہ اگر اس میں عموم نہ مانا جائے تو جواب میں کہا جاسکتا تھا کہ کچھ ائمہ قریش کے ہو جائیں اور کچھ ائمہ ہم میں سے ہو جائیں تو بھی آپ ﷺ کے فرمان پر عمل ہو جائے گا لیکن جواب میں کسی صحابی نے یہ نہیں کہا بلکہ سب نے اس بات کو مان لیا کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش سے ہی ہوں گے تو گویا جمع معرف باللام کے عام ہونے پر اجماع ہو گیا۔

③ جمع معرف باللام سے استثناء کرنا صحیح ہے مثلاً کوئی یہ کہے جاوے فی القوم الا زید تو درست ہے اور اس استثناء کا درست ہونا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ جمع معرف باللام عام ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ عام نہ ہو بلکہ خاص ہو اور کسی متعین فرد پر دلالت کرے تو اس سے استثناء کرنا درست نہ ہو۔ حالانکہ وہ درست ہے پس ثابت ہوا کہ جمع معرف باللام عام ہے۔ (الترغیص ص ۶۰۳)

## ﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۷

**الشق الاول..... وَأَصُولُ الْفِقْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ ذَا فَرْعٍ الثَّلَاثَةُ لَمَّا نَكَرَ أَنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ مَا يُبَيِّنُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ مَا يُبَيِّنُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ أَشْيَ شَيْءٍ هُوَ؟ فَقَالَ هُوَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ.**

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة - ملهوا الفرق بين الأصل المثبت والأصل المظهر؟ انكر امثلة القياس المستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع - لاتنس وجه ضبط الأصول في الاربعة (ص ۵۷-۵۸) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اصل مثبت اور اصل مظہر میں فرق (۴) قرآن و سنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ (۵) اصول فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مآ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- (اصول فقہ کتاب، سنت رسول، اجماع اور قیاس ہیں اگرچہ وہ فرع بننے والا ہے ان تینوں کی) جب ذکر کیا اس بات کا کہ فقہ کے اصول وہ ہوتے ہیں جن پر فقہ موقوف ہو تو ارادہ کیا اس بات کا کہ بیان کرے اس چیز کو جس پر فقہ موقوف ہو کہ وہ کون سی چیز ہے پس فرمایا کہ وہ یہی چار ہیں۔

۳ اصل مثبت اور اصل مظہر میں فرق :- اصل مثبت کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت ہو رہا ہے اور اصل مظہر کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہو رہا بلکہ اس سے صرف حکم ظاہر ہو رہا ہے اور اس نے حکم کو ظاہر کیا ہے مثلاً اصل رابع قیاس کے متعلق مصنف ~~بیحد~~ نے فرمایا کہ یہ مظہر حکم ہے یعنی اصل حکم تو اصولی تلاش سے ہی ثابت ہوتا ہے یعنی اس کے جواز و عدم جواز کی اصل علت اصولی تلاش سے ہی مستنبط ہوتی ہے، قیاس صرف اُس مسئلہ کو ظاہر کرتا ہے۔

۴ قرآن و سنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ :- قرآن کریم سے مستنبط قیاس کی مثال لواطت کی حرمت ہے اور اس کی علت قرآن کریم میں حالت حیض میں وطی کی حرمت ہے کہ اس کے گندگی ہونے کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہے اور یہی علت لواطت میں بھی پائی جا رہی ہے، لہذا وہ بھی حرام ہے۔

حدیث و سنت سے مستنبط قیاس کی مثال چوڑے کے ایک قفیز کی بیع کی حرمت چوڑے کے دو قفیز کے بدلہ میں ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے مشہور حدیث لا تبیعوا الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر..... الا مثلا بمثل یدا بیدا والفضل دبا پر کہ جس طرح ان چھ اشیاء میں قدر مع الجبس کی علت کی وجہ سے کمی زیادتی حرام ہے اسی طرح چوڑے میں بھی یہی علت (قدر مع الجبس) پائی جا رہی ہے، لہذا اس میں بھی کمی زیادتی حرام ہے۔

اجماع سے مستنبط قیاس کی مثال زانی کے لئے زانیہ و حرنیہ کی ماں کی حرمت ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے اجماع سے ثابت شدہ مسئلہ موطوءہ لونڈی کی ماں کی حرمت پر کہ جیسے یہاں جزئییت و اخصیص والی علت کی وجہ سے لونڈی کی ماں حرام ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے اسی طرح یہی علت حرنیہ کی ماں میں بھی موجود ہے، لہذا قیاس کی وجہ سے حرنیہ کی ماں بھی زانی پر حرام ہے۔ (تردع ص ۳۳۳)

۵ اصول فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ :- شارح ~~بیحد~~ نے اصول اربعہ کی دو وجہ حصر بیان کی ہیں۔ ① دلیل شرعی ہوگی یا غیر دلیلی، دلیلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں دلیلی ہوگی یا غیر دلیلی، اگر دلیلی ہو تو کتاب اللہ ہے اور اگر غیر دلیلی ہو تو حدیث ہے اگر دلیلی شرعی غیر دلیلی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، ایک زمانہ کے علماء کا اتفاق ہوگا یا نہیں ہوگا اگر اتفاق ہو تو اجماع ہے اور اگر نہ ہو تو قیاس ہے ② دلیل شرعی دو حال سے خالی نہیں، ہم تک نبی اکرم ~~صلی اللہ علیہ وسلم~~ کے واسطے سے پہنچی ہوگی یا بغیر واسطہ کے، اگر واد ساتھ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، صفت اعجاز کا اعتبار ہوگا یعنی معجز ہوگی یا معجز نہیں ہوگی، اگر صفت اعجاز کا اعتبار ہے تو قرآن۔

سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور اگر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واسطے کے بغیر پہنچی ہے تو دو حال سے خالی نہیں جس سے دلیل صادر ہوگی ہے اس میں عصمت عن الخطاء پائی جائے گی یا عصمت عن الخطاء نہیں ہوگی، اگر عصمت عن الخطاء ہو تو اجماع ہے ورنہ قیاس ہے۔

**السُّقُ الثَّانِي..... مَسْأَلَةٌ: حِكَايَةُ الْفِعْلِ لَا تَعْمُ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمَحْكِيَّ عَنْهُ وَقَعَ عَلَى صِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ نَحْوُ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ فَيَكُونُ هَذَا فِي مَعْنَى الْمُشْتَرَكِ فَلْيَتَأَمَّلْ، فَإِنْ تَرَجَّحَ بَعْضُ الْمَعْنَى بِالرَّأْيِ فَذَاكَ وَإِنْ ثَبَتَ التَّسَاوِيُ فَالْحُكْمُ فِي الْبَعْضِ يَنْبُتُ بِفِعْلِهِ ﷺ وَفِي الْبَعْضِ الْآخِرِ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ الْفَرَضُ فِي الْكَعْبَةِ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ اسْتِدْبَارُ بَعْضِ أَجْزَاءِ الْكَعْبَةِ وَيَحْتَمِلُ فِعْلُهُ ﷺ عَلَى النَّفْلِ وَنَحْنُ نَقُولُ: لَمَّا ثَبَتَ جَوَازُ الْبَعْضِ بِفِعْلِهِ ﷺ وَالتَّسَاوِيُ بَيْنَ الْفَرَضِ وَالنَّفْلِ فِي أَمْرِ الْإِسْتِقْبَالِ حَالَةً الْاِخْتِيَارِ ثَابِتٌ، فَيَنْبُتُ الْجَوَازُ فِي الْبَعْضِ الْآخِرِ قِيَاسًا وَأَمَّا نَحْوُ: قَضَى بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ فَلَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَهُوَ عَامٌّ لِأَنَّهُ نَقَلَ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى وَلِأَنَّ الْجَارَ عَامٌّ، جَوَابٌ عَنْ إِشْكَالٍ.**

شکل عبارتہ و اشرح عبارتہ بوضوح - وضع الإشکال ثم أجب عنه ببيان تام۔

خلاصہ سوال:..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اشکال و جواب کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مر فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کی تشریح:-** عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی صحابی نبی اکرم ﷺ کا فعل نقل کرے جو بظاہر عام ہو تو یہ فعل عام ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ عام ہے اور اکثر کے نزدیک عام نہیں ہے۔

بعض کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابی عادل ہے اور عارف بالمتنہ بھی ہے اور وہ فعل کو عام نقل کر رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اس کا تحقق عام ہے اس کے عموم کے تحقق کے بغیر اس کو عام کیسے نقل کر سکتا ہے۔

اکثر کی دلیل یہ ہے کہ احتجاج محکی عنہ سے ہوتا ہے نہ کہ حکایت سے اور عموم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں ہے کیونکہ محکی عنہ کسی وقت معینہ پر واقع ہوگا۔

پھر اس دوسرے گروہ میں امام شافعیؒ اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فعل عام نہیں ہوگا بلکہ اسی صفت کے ساتھ خاص ہوگا جس صفت اور حالت کے ساتھ وہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہوگا لیکن ہمارے نزدیک یہ بات تو ہے کہ عام نہیں ہوگا لیکن اسکے بعد کچھ تفصیل ہے کہ وہ فعل مشترک کے درجہ میں ہوگا اس لئے اولاً اس کے معانی میں سے بعض معانی کو دوسروں پر دلیل کے ذریعے ترجیح دی جائے گی، اگر بعض کی ترجیح ثابت ہو جائے تو ٹھیک ہے وہی معنی مراد ہوگا ورنہ پھر تمام معانی برابر ہوں گے اس لئے حکم تمام معانی میں ثابت ہو جائیگا یعنی بعض میں آپ علیہ السلام کے فعل سے حکم ثابت ہوگا اور بعض میں قیاس سے ثابت ہوگا جیسے آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے "صلى النبي ﷺ في الكعبة" کہ نبی اکرم ﷺ نے کعبہ میں نماز پڑھی اس نماز سے نفل مراد ہے۔ اب امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواز نفلی نماز کے ساتھ ہی خاص ہے، فرض نماز کعبہ میں جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنے سے کعبہ کے بعض اجزاء کا استدبار (پیچہ کرنا) لازم آئے گا اور وہ صحیح نہیں ہے ہاں چونکہ نفل از کے بارے میں آپ ﷺ کے فعل کی حکایت منقول ہے اس لئے نفل نماز جائز ہوگی فرض نماز اپنی حالت پر رہے گی۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہاں نماز کی تمام حالتیں یعنی فرض اور نفل اس بات میں برابر ہیں کہ حالت اختیار میں استقبال قبلہ ضروری ہے کسی نماز میں بھی استدبار درست نہیں ہے تو جب نبی اکرم ﷺ سے نماز کی ایک حالت میں بعض اجزاء قبلہ کا استقبال نہ کرنے کا جواز ثابت ہو گیا تو باقی حالتوں میں بھی قیاس کے ذریعے جواز ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس امر میں دونوں حالتیں برابر ہیں تو ایک صورت (نفل) میں آپ ﷺ کے فعل سے جواز ثابت ہے اور دوسری صورت (فرائض) میں قیاس سے ثابت ہو جائے گا۔

۲۴ اشکال وجواب کی وضاحت :- احناف کے نزدیک شفعہ کا حق شریک فی نفس المبیع کو بھی ہے اور شریک فی حق المبیع یعنی وسائل آپاشی وغیرہ میں جو شریک ہے اس کو بھی ہے اور اس جار کو بھی ہے جو جار محض جار ملاصق یعنی بلا فاصلہ ہمسایہ ہو شریک نہ ہو اور امام شافعی کے ہاں جار محض (جو شریک نہ ہو) کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ احناف کی دلیل صحابی کا قول ہے قضی بالشفعة للجار کہ آپ ﷺ نے پڑوسی کے لئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا، اس میں وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک ہو اور وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک نہ ہو لہذا دونوں قسم کے پڑوسی کیلئے شفعہ کا حق ہوگا۔

شوافع کی جانب سے احناف پر اعتراض ہے کہ آپ کے نزدیک حکایت فعل میں عموم نہیں ہوتا تو یہ جو فعل نقل کیا گیا ہے قضی بالشفعة للجار یہ تو اس پڑوسی کے ساتھ خاص ہے جو شریک ہو کیونکہ اس فیصلہ کو لے کر آنے والا پڑوسی بالغ کا شریک تھا تو آپ ﷺ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا لیکن تم اس میں عموم مانتے ہو کہ دونوں قسم کے پڑوسی داخل ہیں حالانکہ یہ دونوں برابر بھی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ یہ حکایت الفعل کے باب میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نقل الحدیث بالمعنی کے قبیل سے ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ کو معنا نقل کیا گیا ہے اور وہ حدیث آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے الشفعة ثابتة للجار تو اس فیصلہ کو کسی صحابی نے اپنے ان الفاظ میں نقل کر دیا ہے کہ قضی بالشفعة للجار لہذا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے وہ محل نزاع نہیں۔

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حکایت فعل کے قبیل سے ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں ہم پڑوسی کو عام اس لئے نہیں کہہ رہے کہ حکایت الفعل میں عموم ہوتا ہے بلکہ اسلئے کہ لفظ الجار کا لام تعریف استغراق جنس کے لئے ہے کیونکہ اس کا مدخول معهود نہیں ہے تو یہ لام عہد کے لئے نہیں ہو سکتا لہذا لام استغراق کے لئے ہوگا اور ہر قسم کے جار کو شامل ہوگا خواہ وہ شریک ہو یا نہ ہو لہذا اس سے جار غیر شریک پر استدلال درست ہے گویا قضی بالشفعة للجار کا مطلب یہ ہوا کہ قضی بالشفعة لكل جار۔ (الترویج ص ۶۳۵)

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۷

**الشق الاول** ..... (ثم اعلم انه لا يرد بالاحكام الكل ، بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ائمتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها) اعتراض على تعريف الفقه بان المراد بالاحكام اما الكل اى المجموع واما كل واحد واما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف او الاكثر كالثلاثين مثلا واما البعض مطلقا وان قل والاقسم بسرها باطلة اما الاول فلان الحوادث ..... انكر تعريف الفقه الذى يعترض عليه . اشرح الاعتراض حسب بيان صاحب التلويح .

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اعتراض والی فقہ کی تعریف (۳) اعتراض کی تشریح۔

**جواب**..... ① اعتراض والی فقہ کی تعریف:- یہ شوافع کی طرف سے فقہ کی بیان کردہ تعریف پر اعتراض ہے اور وہ تعریف

یہ ہے العلم بالاحکام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية (فقہ شرعی و عملی احکام کو تفصیلی دلائل سے جاننے کا نام ہے)

② اعتراض کی تشریح:- شوافع کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی یہ تعریف درست نہیں ہے اس لئے کہ اس

تعریف میں الاحکام سے کیا مراد ہے؟ اس میں چار احتمال ہیں ① تمام احکام مجموع من حیث المجموع مراد ہوں ② ہر حکم مراد ہو

③ بعض احکام مراد ہوں جن کی کُل کی طرف نسبت متعین ہو جیسے نصف، تہائی، دو تہائی وغیرہ ④ مطلق بعض احکام مراد ہوں اگرچہ

وہ تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں۔ یہ چاروں احتمال باطل ہیں۔

پہلا احتمال اس لئے باطل ہے کہ حوادث (مسائل) اگرچہ متناہی ہیں بایں طور کہ یہ دنیا ایک دن ختم ہونے والی ہے مگر وہ

حوادث اس قدر کثیر ہیں کہ کسی حصر و ضبط میں داخل نہیں ہو سکتے اس لئے ان احکام و حوادث کا علم حاصل کرنا ممکن ہی نہیں ہے اسلئے

کہ کسی انسان کے لئے اُن کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ کُلی طور پر تفصیلاً اُن احکام کو معلوم کیا جاسکتا ہے، اس لئے اس احتمال کی

بنیاد پر دنیا میں کوئی بھی فقیہ نہ ہوگا اور یہ غلط ہے۔

دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر احکام سے ہر حکم مراد ہو تو لازم آئے گا کہ وہ حضرات جو بالا جماع فقیہ ہیں وہ بھی فقیہ نہ

رہیں مثلاً امام مالکؒ سے ایک مرتبہ چالیس مسائل پوچھے گئے جن میں سے چھتیس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ لا ادری

(مجھے معلوم نہیں)، اس بناء پر یہ احتمال بھی غلط ہے۔

تیسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ بعض احکام جن کی نسبت کُل کی طرف متعین ہو مثلاً نصف احکام یا ثلث احکام وغیرہ، وہ بھی مجہول

ہیں اسلئے کہ جب کُل احکام کی مقدار مجہول ہے تو اُن کی طرف منسوب نصف یا ثلث وغیرہ بھی مجہول ہونگے لہذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔

چوتھا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر مطلق بعض احکام مراد ہوں اگرچہ وہ تھوڑے ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ ایک یا دو

مسئلوں کو جاننے والا بھی فقیہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔ (نتیجہ التشریح ص ۱۴۱)

**الشیخ الثالث**..... فَأَعْلَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَقَدْ وَجَدَ مُشَخَّصًا فَإِنْ

كَانَ الْقُرْآنُ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ الْمُشَخَّصِ لَا يَقْبَلُ الْحَدُّ لِكَوْنِهِ شَخْصِيًّا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ

الْمُشَخَّصِ بَلِ الْقُرْآنُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ الْمُزَكَّاتُ تَرْكِيبًا خَاصًّا سَوَاءَ يَقْرَأَهُ جِبْرَائِيلُ أَوْ زَيْدٌ أَوْ عَمْرُو عَلَى

أَنَّ الْحَقَّ هَذَا فَقَوْلُنَا عَلَى أَنَّ الشَّخْصَ لَا يَحْدُ لَهُ تَأْوِيلَانِ.....

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح۔ انکر تعریف ابن الحلب للقرآن وایراد المؤلف علیہ۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

(۴) ابن حاجب کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- پس جان ٹو کہ جبرائیل علیہ السلام جب قرآن مجید لیکر نازل ہوئے تو وہ شخص پایا گیا پس اگر قرآن مجید صرف اُس شخص سے عبارت ہو تو قرآن مجید شخصی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف کو قبول نہیں کرے گا اور اگر قرآن کریم اُس شخص سے عبارت نہ ہو بلکہ قرآن ان کلمات سے عبارت ہو جو ترکیب خاص کے ساتھ مرکب ہیں خواہ انہیں جبرائیل علیہ السلام پڑھیں یا زید و عمرو وغیرہ پڑھیں، اس بناء پر کہ حق بھی یہی ہے تو پھر ہمارا قول ”شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

③ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ قرآن کریم حد کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ حدودہ قول ہے جو کسی چیز کو بیان کرنے والا ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو اور یہ تعریف شخصیات کی معرفت کا قاعدہ نہیں دیتی بلکہ شخصیات کی معرفت کے لئے اُس کے مشخصات کی طرف اشارہ وغیرہ کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ اُس شخص کی معرفت حاصل ہو سکے اور جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کسی شئی کی حدودہ ہوتی ہے جو اُس شئی کو بیان کرنے والی ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو تو قرآن کریم کی حد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن کریم کو جب حضرت جبرائیل علیہ السلام لے کر اترے اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر قرآن مجید شخصی حقیقی اور جزئی حقیقی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف حقیقی کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتی۔ اور اگر قرآن کریم اُس شخص سے عبارت نہ ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ اُن کلمات سے عبارت ہو جو مخصوص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے جس میں آیات، رکوعات، سورتیں اور اجزاء وغیرہ ہیں، خواہ اُسے پڑھنے والا جبرائیل علیہ السلام ہو یا زید و عمرو وغیرہ ہوں اور حق و صحیح بات بھی یہی ہے کہ قرآن کریم اُس شخص سے عبارت نہیں جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ قرآن مجید اُن کلمات سے عبارت ہے جو مذکورہ خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے کیونکہ اگر قرآن مجید اُس شخص سے عبارت ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر آج کل جو پڑھا جاتا ہے یہ غیر قرآن اور مثل قرآن ہوگا حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ یہی قرآن ہے تو پھر ہمارے قول ”شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی“ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

① ہمارا مطلب یہ نہیں کہ قرآن خود شخصی و جزئی حقیقی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن جب وہ کلام ہے جو ایک خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے تو پھر یہ حد کو قبول نہیں کرے گا جس طرح شخصی اور جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتا، تو جزئی حقیقی اور شخصی کے تعریف کو قبول نہ کرنے کو اس بات پر دلیل بنایا گیا ہے کہ قرآن حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا، اس لئے کہ قرآن مجید اور جزئی حقیقی میں سے ہر ایک کی معرفت اُس کی طرف اشارہ کرنے پر موقوف ہے اور قرآن مجید کی معرفت اس طرح حاصل ہوگی کہ کہا جائے کہ قرآن مجید یہی کلمات ہیں اور شروع سے آخر تک اُس کو پڑھا جائے۔

② قرآن مجید کے شخصی ہونے سے ہماری اپنی ایک اصطلاح مراد ہے اور اصطلاحات میں کوئی مناقشہ نہیں ہوتا ہر آدمی اپنے طور پر اصطلاح مقرر کر سکتا ہے تو ہمارا مطلب قرآن کریم کے شخصی ہونے سے یہی کلمات ہیں، اُن خصوصیات کے ساتھ جن کے لئے اس ترکیب میں دخل ہو، اس لئے کہ اعراض اپنے مشخصات کے ساتھ اُس حد کو پہنچتے ہیں جس کے ساتھ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تعدد و اختلاف کو قبول نہیں کرتے بلکہ صرف اپنے محل کے اعتبار سے وہ تعدد کو قبول کرتے ہیں مثلاً کسی قصیدہ کو اگر زید پڑھے تو الگ قصیدہ ہے اور وہی قصیدہ اگر بکر پڑھے تو الگ قصیدہ ہے تو ہماری مراد شخصی سے یہی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے شخصی حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا۔ (منہج التدریس ص ۱۳۳) (خیر النسخ ص ۱۹۲)

۲۷ ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض:- علامہ ابن حاجبؒ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "الکلام المنزل للعجاز بسورة منه" (قرآن وہ کلام ہے جس کو اس کی کسی سورت کے ساتھ اعجاز کے لئے اتارا گیا ہے)۔

ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر مؤلفؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ ابن حاجبؒ کی یہ تعریف قرآن کی ماہیت کی تعریف ہے یا قرآن کی تشخیص ہے؟ اگر یہاں پر ماہیت کی تعریف مراد ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ اس تعریف میں سورۃ کا ذکر ہے، اگر پوچھا جائے کہ سورۃ کیا ہے تو اس کا جواب ہوگا بعض من القرآن، پس اب قرآن کی معرفت سورۃ کی معرفت پر موقوف ہوگی اور سورۃ کی معرفت قرآن کی معرفت پر موقوف ہوگی اور یہی دور ہے۔ اور اگر اس تعریف سے مراد قرآن کی تشخیص ہے اور سورۃ سے مراد وہ ہے جو معبود، مشہور و متعارف ہے جیسا کہ ہم نے مصحف سے مراد متعارف و معبود لیا تھا تو اب دور والا اشکال نہ ابن حاجبؒ پر ہوگا اور نہ ہماری بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر ہوگا۔ (خیر التوشیح ص ۱۹۵)

### السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ

**الشق الاول**..... فاعلم من هذه الابحاث ان ملقلوا انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى (لاتدرکه الابصار) فان علمه نا قلوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدى احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى (لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا) والنحويون حملوا "الا" على "غير". اشرح العبارة بوضوح ما المراد بهذه الابحاث؟ وضع الفرق بين سلب العموم وعموم السلب بوضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) هذه الابحاث کی مراد (۳) سلب عموم وعموم سلب میں فرق۔

**جواب**..... ۱ عبارت کی تشریح:- اس عبارت سے مصنفؒ کی غرض ایک وہم کو زائل کرنا ہے، وہ وہم یہ ہے کہ مشائخؒ نے فرمایا کہ جمع معرف باللام کو مجازاً جنس پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جمع معرف باللام کو جنس پر محمول کرنا مطلقاً ہے۔ خواہ اس الف لام کو عہد و استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو یا نہ ہو تو اس عبارت میں اس وہم کو دور کر دیا کہ جنس پر محمول کرنا اس وقت درست ہوگا جب الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اگر الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو تو پھر اسی پر ہی محمول کریں گے جیسے آیت کریمہ "لاتدرکه الابصار" میں الابصار جمع معرف باللام ہے لیکن استغراق پر محمول ہے مطلب یہ ہے کہ جمع البصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اس کو استغراق پر اس لئے محمول کیا کہ علماء فرماتے ہیں کہ اس آیت میں جو نفی ہے وہ سلب عموم کے لئے ہے جو ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی جمیع البصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی یہ نفی عموم سلب کے لئے نہیں جو سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی کوئی آنکھ اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی اور نفی کا عموم سلب کیلئے ہونا یہ

اس بات کی فرع ہے کہ الف لام استغراق کے لئے ہے۔

اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ جمع معزف بغیر اللام بھی عام ہے یعنی جب کوئی جمع الف لام کے بغیر ذکر کی جائے تو اس میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس جمع سے استثناء کرنا صحیح ہوتا ہے جیسے عبیدی احرار الا فلان۔ یہ کلام اور استثناء اہل لغت کے اجماع کی وجہ سے صحیح ہے چنانچہ استثناء کئے گئے غلام کے علاوہ سب آزاد ہوں گے۔

جمع منکر کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے، اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ وہ عام نہیں بلکہ عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہے جبکہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ عام ہی ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَةُ آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتَا میں آلہ جمع منکر ہے اور اس سے استثناء کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں عموم پایا جاتا ہے اگر یہ عام نہ ہوتا تو اس سے استثناء صحیح نہ ہوتا۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں الا استثناء کیلئے نہیں ہے بلکہ غیر کے معنی میں ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ اس میں کئی الہ ہوتے تو زمین و آسمان کا نظام تباہ ہو جاتا، جب یہاں الا استثناء کے لئے نہیں ہے تو دلیل تام نہ ہوئی۔

۲۔ **فہذا الابحاث کی مراد۔** جمع معزف باللام کو الفاظ عموم میں شمار کیا گیا ہے (اور اسکے عموم کے دلائل شق ثانی سوال ثالث ۱۳۳۶ میں گزر چکے ہیں) اسکے بعد متن نے کہا تھا کہ ہمارے مشائخ نے جمع معزف باللام کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کو جملہ اجنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور جب اس جنس پر محمول کریں گے تو اس کا جمعیت والا معنی باطل ہو جائے گا۔ تو یہاں **فہذا الابحاث** سے یہی بحث مروی ہے۔

۳۔ **سلب عموم و عموم سلب میں فرق۔** سلب عموم میں حکم کی عمومیت کو ختم کرنا ہوتا ہے، یہ ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور

سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے جبکہ عموم سلب میں سلب والے منفی حکم کو سب افراد پر عام کرنا ہوتا ہے جو کہ سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے۔

**الشرح الثانی.....** إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلَى مُسَمًّى وَكَانَ يَبْغِي أَنْ يَقُولَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَحَقِيقَةً لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدِيدِهِ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ فَقَالَ (وَأَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَالْمَعْنَى الْحَقِيقَةُ إِنْ حَصَلَ لَهُ) أَيْ لِذَلِكَ الْمُسَمًّى (بِالْفِعْلِ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ فَمَجَازٌ بِإِعْتِبَارِ مَا كَانَ أَوْ بِإِعْتِبَارِ مَا يُؤَوَّلُ) الْمُرَادُ بِبَعْضِ الْأَزْمَانِ الزَّمَانُ الْمُتَغَايِرُ لِلزَّمَانِ الَّذِي وَضَعَ اللَّفْظَ لِلْحُصُولِ فِيهِ وَإِنَّمَا لَمْ يَقَيِّدْ فِي الْمَتْنِ بَعْضَ الْأَزْمَانِ بِهَذَا الْقَيْدِ ..... (أَوْ بِالْقُوَّةِ فَمَجَازٌ بِالْقُوَّةِ كَالْمُسْكِرِ لِحَمْرِ أَرِنَقَتْ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ أَصْلًا) أَيْ لَا بِالْفِعْلِ وَلَا بِالْقُوَّةِ.

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح مع ذكر فائدة عدم تقييد المؤلف رحمه الله

بعض الازمان بالقيد الذي نكره۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح اور عدم تقييد کا فائدہ۔

**جواب.....** ۱۔ عبارت پر اعراب :- كما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنفًا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ :- جب آپ لفظ کا اطلاق مسمی پر کریں، پس مناسب یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے کہ اگر آپ عین موضوع لہ



کا ارادہ کریں تو حقیقت ہے لیکن یہاں اس قسم کو بیان نہیں کیا کیونکہ مجاز کے علاقوں کو بیان کرنا ملحوظ خاطر تھا پس فرمایا کہ لفظ کا اطلاق کرنے میں غیر موضوع لہ کا ارادہ کریں تو معنی حقیقی ہے اگر وہ لفظ اُس مثنیٰ کیلئے بعض زمانوں میں بالفعل حاصل ہو اور گزشتہ زمانے یا آئندہ زمانے کے اعتبار سے مجاز ہے اور بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو بوجہ اُس میں معنی حقیقی کے حاصل ہونے کے، متن میں بعض زمانوں کو اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا..... اور اگر معنی حقیقی بالقوہ حاصل ہو تو مجاز بالقوہ ہے جیسے مسکر کا استعمال اُس غیر کیلئے جو بہادی گئی ہے اور اگر معنی موضوع لہ بالکل حاصل نہ ہو یعنی نہ بالفعل اور نہ بالقوہ.....

۳ عبارت کی تشریح اور عدم تشبیہ کا قاعدہ:- اس عبارت میں مصنف مجاز کے علاقوں کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی لفظ کا اطلاق مثنیٰ پر کیا جائے اور اُس سے معنی غیر موضوع لہ مراد لیا جائے تو اس صورت میں اگر معنی حقیقی مثنیٰ کیلئے صرف گزشتہ زمانے میں بالفعل حاصل ہو تو اس کو ماضی (ماضی) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقہ کون کہتے ہیں اور اگر معنی حقیقی آئندہ زمانہ میں مثنیٰ کیلئے بالفعل حاصل ہو تو اس کو ماضی (مستقبل) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقہ اول کہتے ہیں البتہ یہاں پر بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو (اسکی وضاحت مابعد میں آ رہی ہے)۔ اور اگر معنی حقیقی مثنیٰ کیلئے بالقوہ حاصل ہو تو اسے مجاز بالقوہ اور اس علاقہ کو علاقہ استعداد کہتے ہیں جیسے زمین پر گرائی ہوئی اور ضائع کی ہوئی شراب مثنیٰ ہے اور مسکرام ہے، اب مسکر سے یہ ضائع کی ہوئی شراب مراد لی گئی ہے جو معنی موضوع لہ نہیں ہے لیکن بالقوہ اس شراب میں مسکر ہونے کی صلاحیت و استعداد موجود ہے۔ اور اگر معنی موضوع لہ مثنیٰ کیلئے نہ بالفعل حاصل ہو اور نہ بالقوہ حاصل ہو تو پھر لازم ہے کہ لفظ سے ایسے معنی کا ارادہ کیا جائے جو معنی موضوع لہ کے ساتھ لازم ہو، خواہ لزوم چنی ہو یا خارجی ہو۔ متن میں بعض ازمان کو اس قید کے ساتھ اس لئے مقید نہیں کیا کہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو یا وجود اس کے کہ معنی حقیقی اُس مثنیٰ کیلئے حاصل ہوتا ہے پس اگر زمانہ حصول بعینہ لفظ کے معنی کے وضع کرنے کا زمانہ ہو تو لفظ کا استعمال موضوع لہ میں ہوگا اس لئے کہ وہ معنی اُس وقت حاصل ہوتا ہے حالانکہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو اس لئے متن میں عبارت کو اس قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

## ﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۸

السؤال الأول..... وَاعْلَمْ أَنِّي لَمَّا وَقَعْتُ فِي مَبَاحِثِ الْمَوْضُوعِ وَالْمَسَائِلِ أَرَدْتُ أَنْ أَسْمِعَكَ بَعْضَ مَبَاحِثِهَا الَّتِي لَا يَسْتَغْنِي الْمُحْصِلُ عَنْهَا وَإِنْ كَانَ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْفَقْهِ مِنْهَا أَنَّهُمْ قَدْ ذَكَرُوا أَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ قَدْ يَكُونُ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ كَالْجَلْبِ مَثَلًا يَبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ أَحْوَالِ الْأَدْوِيَةِ وَنَحْوِهَا وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ. (ص ۶۸-رجاء)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۱ عبارت کا ترجمہ :- اور جان لو کہ بیشک میں جب واقع ہوا موضوع اور مسائل کی مباحث میں تو میں نے ارادہ کیا یہ کہ سناؤں تجھ کو ان دونوں کی بعض وہ مباحث کہ نہیں ہے مستغنی علم حاصل کرنے والا ان سے اگرچہ نہیں ہیں لائق وہ (امباحث) اس فن کے۔ ان (مباحث) میں سے (ایک بحث) یہ ہے کہ تحقیق ذکر کیا ہے انہوں نے کہ بیشک ایک علم کہ کبھی ہوتے ہیں اس کے لئے ایک سے زیادہ موضوع جیسا کہ علم طب ہے مثال کے طور پر کہ بحث کی جاتی ہے اس (طب) میں بدن انسانی کے احوال سے اور ادویہ کے احوال سے اور ان دونوں کی مثل کے احوال سے اور یہ (مذکورہ بات) صحیح نہیں ہے۔

**السؤال الثاني**..... فَلَظُّمٌ لَفْظٌ وَضِعَ وَضْعًا وَلِحْدًا لِكَلِمَةٍ غَيْرِ مَحْضُورٍ مُسْتَفْرَقٍ جَمِيعٌ مَا يَصْلُحُ لَهُ (ص ۹۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح - الجمع المنكر عام او واسطة بين العام والخاص ؟ الاستغراق شرط العموم ام لا ؟ انكر اختلاف الأصوليين في ذلك ؟

خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت (۳) استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت :- جمہور کے نزدیک جمع منکر عام ہی ہے خواہ اس میں استغراق ہو یا نہ ہو کیونکہ جمہور کے نزدیک عام کی تعریف میں استغراق کی قید نہیں ہے البتہ ماتن **مَحْضُورٍ** کی تحقیق کے مطابق جمع منکر میں استغراق ہوتا عام ہے کیونکہ ماتن کے نزدیک عام میں استغراق کی شرط ہے اور اگر استغراق نہ ہو تو پھر وہ عام و خاص کے درمیان واسطہ ہے۔ (توق ص ۵۱۲)

۳ استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت :- جمہور کے نزدیک عام وہ لفظ ہے جو تمام مسمیات کو ایسے امر کے واسطہ سے شامل ہو جو تمام افراد میں مشترک ہو، خواہ استغراق ہو یا نہ ہو یعنی جب لفظ بولا جائے تو تمام افراد کو گھیرے میں لے یا نہ لے، گویا جمہور کے نزدیک استغراق عموم کے لئے شرط نہیں ہے۔

مصنف **مَحْضُورٍ** کہتے ہیں کہ لفظ تمام مسمیات پر مشتمل ہو اور تمام افراد کو مستغرق بھی ہو، گویا مصنف **مَحْضُورٍ** کے نزدیک عموم کے لئے استغراق شرط ہے۔ (ایضاً)

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۸

**السؤال الاول**..... التَّحْسِينُ الثَّانِي فِي اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنَى فَإِنْ اسْتَقْبَلَ فِيمَا وَضِعَ لَهُ فَلِلْفِظِ

حَقِيقَةٌ وَإِنْ اسْتَقْبَلَ فِي غَيْرِهِ لِعَلَّاقَةٍ بَيْنَهُمَا فَمَجَازٌ۔

شکل العبارة - عرّف المنقول ووضحها بالمثل - اشرح عموم المشترك وعموم المجاز عند الأصوليين - خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) منقول کی تعریف مع مثال (۳) عموم مشترک و عموم مجاز کی تشریح۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ منقول کی تعریف مع مثال :- وہ اسم جو ایک معنی کے لئے موضوع ہو مگر وہ معنی اصلی متروک ہو کہ معنی ثانی مشہور ہو جائے

جیسے لفظ صوم اصل میں مطلق امساک (رکنا) کے لئے موضوع ہے مگر اہل شرع نے اس لفظ کو نیت کے ساتھ صبح سے شام تک کھانے پینے و جماع سے رکنے کی طرف نقل کر دیا ہے اور اب صوم کا یہی معنی مشہور ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ کا لفظ اصل میں مطلق دعا کے لئے موضوع ہے مگر اہل شرع نے اس کو مخصوص افعال کی طرف نقل کر دیا ہے۔

۳۔ **عموم مشترک و عموم مجاز کی تشریح:**۔ عموم مشترک: ایک ہی وقت میں لفظ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لینا، یہ عند الاختلاف ناجائز و باطل ہے جیسے لفظ قروہ کا معنی حیض و طہر، اگر معنی اول مراد ہے تو ثانی نہیں ہے اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اول مراد نہیں ہے۔ عموم مجاز: لفظ کا ایسا مجازی معنی مراد لینا کہ جس سے لفظ کا حقیقی معنی بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور مجازی معنی بھی اس کا ایک فرد ہی ہو جیسے "و اللہ لا یضع قدمی فی دار فلان" اس مثال میں وضع قدم کا حقیقی معنی ننگے پاؤں داخل ہونا اور مجازی معنی سوار ہو کر داخل ہونا ہے۔ اب وضع قدم سے ہم نے دخول مراد لیا ہے خواہ ننگے پاؤں ہو یا جوتا پہن کر ہو۔ لہذا معنی حقیقی و مجازی دونوں اس کے تحت داخل ہو گئے۔

**الشق الثانی**..... بَنِي عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ قَصْرًا لِأَحْكَامٍ وَأَحْكَمَةً بِأَمْحَكَمَاتٍ غَلِيَّةٍ الْإِحْكَامِ وَجَعَلَ الْمُتَشَابِهَاتِ مَقْصُورَاتِ خِيَامِ الْأَسْتِثَارِ إِبْتِلَاءَ لِقُلُوبِ الرَّاسِخِينَ وَالنُّصُوصِ مَنَصَّةَ عَرَائِسِ أَبْكَارِ الْمُتَفَكِّرِينَ۔  
شکل العبارة ثم ترجمها. اشرح العبارة حسب ما شرحتها صاحب التلويح، وضع التشبيهات والاستعارات المستخدمة في هذه العبارة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صاحب تلوخ کے مطابق عبارت کی تشریح (۴) عبارت کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت۔  
**جواب**..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:- بنیاد رکھی ارکان پر احکام کے محل کی اور مضبوط کیا اسکو محکمات کے ساتھ انتہائی مضبوط کرنا، اور بنایا تشبیہات کو پوشیدہ خمیوں میں بند راسخین کے دلوں کو آزمانے کیلئے اور نصوص کو فکر کرنے والوں کی دلیہوں جیسی نئی نئی فکروں کیلئے جلوہ گاہ بنایا۔  
۳۔ صاحب تلوخ کے مطابق عبارت کی تشریح:- صاحب تلوخ فرماتے ہیں کہ بنی علی اربعہ ارکان یہ ما قبل والے جملہ علی ان جعل اصول الشریعة الخ سے بدل الاشتمال ہے کیونکہ سابقہ جملہ سے مقصود اصول فقہ کی عظمت کو بیان کرنا تھا مگر اسمیں کچھ کمی تھی اور اس جملہ سے اس شان کو کامل طریق پر بیان کر دیا گیا۔ اسکے بعد متن کی خوبی کو ذکر کیا کہ اس عبارت (بنی علی اربعہ ارکان) میں احکام شرعیہ کو کل سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح آدمی محل میں دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح شریعت کے احکام پر عمل کرنے سے شیطان کی دشمنی و پھسلانے سے اور عذاب جہنم سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ پھر مشہ بہ (قصر) کی اضافت مشہ بہ (احکام) کی طرف ہے جیسے لجین الملاء میں مشہ بہ کی اضافت مشہ بہ کی طرف ہے۔ اسکے بعد ایک سوال مقدر کا جواب دیا، سوال یہ ہے کہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے احکام شرعیہ کے محل کی بنیاد اولہ کلیہ پر ہے اور اولہ کلیہ چار ہیں حالانکہ احکام شرعیہ کی بنیاد و نائل جزئیہ پر ہے، مثلاً نماز قائم کرنا حکم شرعی ہے اسکی بنیاد اقیعوا الصلوٰۃ پر ہے، زکوٰۃ حکم شرعی ہے اور ریل

اتوا الزکوۃ ہے پس معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں نہ کہ دلائل کلیہ؟ والاحکام تستند الخ سے شارح نے جواب دیا کہ بے شک احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں مگر وہ اولہ جزئیہ اپنی کثرت کے باوجود دلائل کلیہ کی طرف لوٹ آتے ہیں اسلئے کہ اقیمو الصلوۃ واتوا الزکوۃ وغیرہ ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق ہوتا ہے اور کتاب اللہ دلائل کلیہ میں سے ایک دلیل ہے۔

فذكرها الخ سے شارح نے متن کی خوبی بیان کی کہ جیسے شریعت نے ارکان اربعہ کو ترتیب کے ساتھ رکھا ہے کہ پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ پھر اجماع اور پھر قیاس ہے اسی طرح ماتن نے بھی ارکان اربعہ کو اسی ترتیب سے ذکر کیا ہے پہلے تین دلائل کو صراحتہ اور قیاس کو وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین میں ضمنا ذکر کیا ہے۔

فإن قلت الخ سے ایک سوال ذکر کیا کہ شریعت نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم نہیں کیا بلکہ اگر سنت قطعی الثبوت ہو تو وہ اجماع پر مقدم ہوتی ہے مگر ماتن نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، قلت سے جواب دیا کہ دو چیزیں ہیں متن حدیث و ثبوت حدیث۔ متن حدیث میں کوئی خفاء نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے احادیث قطعی تھیں، البتہ ثبوت حدیث میں خفاء آجاتا ہے کیونکہ اس کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں کسی عارضہ کی وجہ سے ظن پیدا ہو جاتا ہے۔ الفرض ماتن نے حدیث اور سنت سے متن حدیث مراد لیا ہے اور اس کے اجماع سے مقدم ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے۔

ثم ذکر بعض اقسام الخ سے شارح کی غرض متن کی خوبی کا ذکر ہے کہ ماتن نے متن میں محکمات و متشابہات کو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ محل میں بعض اشیاء بالکل ظاہر ہوتی ہیں اور بعض مخفی ہوتی ہیں، محکوم صرف مالک محل ہی جانتا ہے، اسی طرح احکام کا محل کبھی ظاہری حکموں پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ ظاہر، نص، مفسر و محکم ہوتا ہے اور کبھی انتہائی مخفی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے جہاں تک صرف اللہ تعالیٰ کو رسائی ہوتی ہے جیسے متشابہ اور بعض میں کچھ کم خفاء ہوتا ہے جیسے مخفی و مجمل وغیرہ۔

مقصودات الخ شارح متن کی خوبی بیان کرتے ہیں کہ مقصودات الخیام کا مطلب یہ ہے کہ متشابہ خیے اور پردوں میں اس طرح بند ہیں کہ جن کے ظاہر ہونے کی امید باقی نہیں رہتی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے اور متشابہات کی تاویل اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

سوال ہوا کہ جب متشابہات کی مراد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو ان کے اتارنے کا کیا فائدہ ہے؟ تو جواب دیا کہ راہین فی العلم کے امتحان و آزمائش کے لئے کیونکہ ان کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر چیز میں غور و فکر کرتے ہیں تو ان کی خواہش کے خلاف ان کو متشابہات میں غور و فکر سے روک دیا گیا۔ اگر غور و فکر نہ کریں تو کامیاب و گرنہ ناکام۔

مَنْصَةُ کے ضبط تلفظ (فتح الحیم، ظرف کا صیغہ) کے بعد اس کا عرفی معنی بیان کیا کہ وہ مکان جس میں دلہن کو نظارے کیلئے بلند کیا جاتا ہے اور یہ نَصَصْتُ الشَّيْءَ سے مشتق ہے بمعنی میں نے شئی کو بلند کیا اور یہ صفت کا صیغہ ہے جو مرد و عورت دونوں پر بولا جاتا ہے جب تک وہ حالت اعراس (دلہا و دلہن) میں ہوں۔ البتہ جمع کے اعتبار سے فرق ہے کہ جب اس سے مراد مذکر ہو تو جمع غَدُوسٌ آتی ہے اور جب اس سے مراد مؤنث ہو تو اس کی جمع غَدَاةُ اِيسَى آتی ہے۔

پھر ایک سوال کا ذکر کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کی دہنوں جیسی نئی نئی فکروں

کیلئے جلوہ گاہ بنایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ وہ معانی و مفاہیم جو ناظرین پر نصوص سے ظاہر ہوئے وہ متفکرین کی فکروں و ذہنوں کا نتیجہ ہیں؟ حالانکہ جو معانی نصوص سے ظاہر ہوئے وہ احکام و مفاہیم ہیں اور یہ متفکرین کے ذہنوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآنی الفاظ کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں، تو شارح نے جواب دیا کہ نصوص سے جو معانی ظاہر ہوتے ہیں وہ دوسم پر ہیں ظاہرہ و باطنہ، معانی ظاہرہ سے مراد مفاہیم و احکام ہیں اور اور معانی باطنہ سے مراد وہ علییں ہیں جن کی وجہ سے حکم مقیس میں ثابت ہوتا ہے اور یہاں معانی باطنہ مراد ہیں کہ احکام تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں مگر علل کا استخراج متفکرین نے کیا ہے۔

۲) عبارات کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت۔ اس عبارت میں تین تشبیہات ہیں۔ ① احکام شرعیہ کو قصر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ مشبہ مذکور ہونے اور مشبہ مراد ہونے کی وجہ سے یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور ارکان جو کہ مشبہ یہ کے لوازمات میں سے ہیں مشبہ کیلئے ان کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جو شخص محل اور قلعہ میں داخل ہو جاتا ہے وہ دشمن کے حملوں سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص احکام کے محل میں داخل ہو جاتا ہے وہ بھی روحانی دشمن یعنی شیطان و عذاب سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ ② آیات و تشبیہات کو ان اشیائے مستورہ و مجبوسہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جن پر خفاء و استتار کے خیمے لگا دیئے جاتے ہیں اور وہ خیمے ان کو اسی طرح محیط ہوں کہ ان کے ظہور کی امید ہی نہ ہو۔ اور وجہ تشبیہ تخیلی و پوشیدہ ہوتا ہے۔

③ متفکرین کے افکار کے نتائج جو نصوص سے ظاہر ہوتے ہیں ان کو اس عروس سے تشبیہ دی گئی ہے جو کہ سچ پر بیٹھی ہوتی ہے۔ اور وجہ تشبیہ دونوں کا ظاہر ہونا ہے۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

**الشف الاول**..... وَمَقِيلٌ: اَنَّ الْفِقْهَ ظَنٌّ فَلِمَ اُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَيْهِ؟ فَجَوَابُهُ اَوْ لَا اِنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهٖ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ الَّتِي ذَكَرْنَا اَنَّهَا فِقْهٌ وَهِيَ مَا قَدْ ظَهَرَ نَزُولُ الْوَحْيِ بِهٖ وَمَا اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهِ قَطْعِيَّةً وَثَانِيًا: اَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلَى الظَّنِّيَّاتِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِيَّاتِ كَالطَّبِّ وَنَحْوِهٖ وَثَالِثًا: اَنَّ الشَّارِعَ اِنَّمَا اِعْتَبَرَ غَلْبَةَ الظَّنِّ فِي الْاَحْكَامِ صَارَ كَاَنَّهُ قَالَ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْحُكْمِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَكُلَّمَا وَجَدَ غَلْبَةَ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ يَكُونُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ مَقْطُوعًا وَالظَّنُّ فِي طَرِيقِهٖ، فَهَذَا الْجَوَابُ عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ يَقُولُ: اَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصْنِبٌ يَكُونُ صَحِيحًا، وَاَمَّا عِنْدَ مَنْ لَا يَقُولُ بِهٖ فَيَزَادُ بِقَوْلِهٖ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ اِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ اَوْ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالنَّظَرِ اِلَى الدَّلِيلِ وَاِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِي عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى.

شکل العبارة. وضع السؤال مع أوجه الجواب بوضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) سوال و جواب کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ۱) عبارت پر اعراب:- کما تر فی السؤال آنفاً۔

۲) سوال و جواب کی وضاحت:- سوال یہ ہے کہ فقہ ظنی ہے جبکہ علم کا اطلاق قطعی پر ہوتا ہے لہذا فقہ پر علم کا اطلاق کیسے صحیح ہوا؟ اسکے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ فقہ قطعی ہے اس لئے کہ ہم نے کہا کہ فقہ ان احکام کے جاننے کا علم ہے جن کے بارے میں نزول وحی کا ظہور ہوا اور جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہو، احکام منصوصہ (جن کے بارے میں نزول وحی ہو) اور احکام اجماعیہ

دونوں قطعی ہیں لہذا فقہ قطعی ہوئی، پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیں کہ فقہ ظنی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ علم کا اطلاق ظہات پر بھی ہوتا ہے جیسے طب و غیرہ ظنی چیزیں ہیں ان پر علم کا اطلاق کر کے علم الطب کہتے ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک مسائل قیاسیہ تک پہنچنے کا طریق ہے اور دوسرا خود مسائل قیاسیہ ہیں تو مسائل قیاسیہ میں ظن نہیں ہے البتہ ظن طریق میں ہے یعنی معلوم نہیں کہ مجتہد مطلوب تک پہنچے گا یا نہیں، جب پہنچ گیا تو ظن نہیں رہا یعنی جب مجتہد کے نزدیک حکم ثابت ہو گیا اور نصوص سے مسائل قیاسیہ کا استنباط کر لیا تو ظن نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسائل قیاسیہ فقہ میں داخل ہوں پھر بھی فقہ قطعی رہے گا اس لئے اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

اس جواب کی تفصیل سے پہلے ایک مقدمہ تمہید کے طور پر سمجھیں کہ علماء کے دو طبقے ہیں ① ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہے۔ ② دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ایک مجتہد مصیب اور درست ہے باقی کو غلطی لاحق ہو سکتی ہے پہلے طبقہ کو مصوبہ اور دوسرے کو غیر مصوبہ کہتے ہیں، اب تمہید کے بعد تفصیل سمجھیں کہ جب اجماع سے ثابت ہے کہ ظن غالب موجب للیقین ہے یعنی کسی کام میں ظن غالب ہو جائے تو یقین کا فائدہ ہوگا اور اس پر بہت ساری اخبار احاد دلالت کرتی ہیں کہ ظن غالب موجب للیقین ہے اور یہ روایات الفاظ کے اعتبار سے اگرچہ احاد ہیں مگر معنی و مفہوم کے اعتبار سے قوت اثر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں کہ ظن غالب موجب للیقین ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت نے ظن غالب کا اعتبار کر لیا ہے اب شریعت کی طرف سے گویا کہ نص ہوئی کہ ہر وہ حکم جس میں مجتہد کو ظن غالب حاصل ہو وہ اللہ کے علم میں ثابت ہے اور مسائل قیاسیہ جتنے ہیں ان میں مجتہد کا ظن غالب پایا جاتا ہے تو یہ اللہ کے علم میں ثابت ہیں لہذا یہ قطعی ہوئے، یہ فرقہ مصوبہ کے نزدیک ہے اور جنہوں نے کہا کہ ہر مجتہد مصیب نہیں ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اجماع میں اور روایات میں ظن غالب کا اعتبار ہے تو یوں استدلال کرتے ہیں کہ کُلُّمَا غَلَبَ عَلَيْهِ ظَنُّ الْمَجْتَهِدِ فَقَدْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ اور جس حکم پر عمل واجب ہوتا ہے وہ قطعی ہوتا ہے یا کُلُّمَا غَلَبَ عَلَيْهِ ظَنُّ الْمَجْتَهِدِ فَهُوَ ثَابِتٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الدَّلِيلِ جب دلیل سے احکام ثابت ہوئے تو قطعی ہوئے جب مسائل قیاسیہ قطعی ہوئے تو فقہ قطعیات پر مشتمل ہوا پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔ (خیر الخویش ص ۱۳۲، الترویج ص ۳۲۹)

**الشیخ الثالث**..... لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا دَالًا عَلَى الْمَعْنَى قَسَمَ اللَّفْظَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى أَرْبَعَ تَقْسِيمَاتٍ.

اشرح ماقاله فخر الإسلام في تفصيل التقسيمات الأربع حسب بيان الماتن والشرح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل مطلوب ہے۔

**جواب**..... فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل :- صاحب ترویج ان تقسیمات اربعہ کے بارے

میں فخر الاسلام کا طرز عمل ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ان تمام تقسیمات کی اقسام کو لفظ اور معنی کی اقسام قرار دیا وہ اس طرح کہ پہلی تین تقسیمات کی اقسام کو تو لفظ کی صفت قرار دیا جبکہ تقسیم راجح کی اقسام کے بارے میں ان کی عبارتیں تین قسم پر ہیں، ایک جگہ انہوں نے تقسیم راجح کی اقسام کے یہ نام رکھے، استدلال بعبارة النص، استدلال باشارة النص، استدلال بدلالة النص، استدلال بانكحاء النص۔ دوسری جگہ انہوں نے یہ نام رکھے استدلال بعبارة النص، استدلال باشارة النص، ثابت بدلالة النص، ثابت بانكحاء النص۔

تیسری جگہ انہوں نے اس طرح نام رکھے وقوف بحارۃ النص، وقوف بإشارة النص، وقوف بدلالة النص، وقوف باقتضاء النص اور پھر ان چاروں اقسام کی تفسیر میں ایسے الفاظ ذکر کئے جو معنی کی صفت ہیں چنانچہ عبارتۃ النص کی تفسیر اس طرح کی الثابت بالنظم مقصوداً (جو نظم سے مقصودی طور پر ثابت ہو) اور اشارة النص کی تفسیر اس طرح کی الثابت بالنظم غیر مقصود (جو نظم سے غیر مقصودی طور پر ثابت ہو) اور دلالة النص کی تعریف یوں کی الثابت بمعنی النظم (جو نظم کے معنی سے ثابت ہو) اور اقتضاء النص کی تعریف یوں کی الثابت زیلاً علی النص شرطاً لصحته (وہ زیادتی جو نص پر ثابت ہو نص کے معنی کو صحیح کرنے کیلئے)۔

چونکہ فخر الاسلامؒ نے تقسیم رابع کی ان چاروں قسموں کی تفسیر ایسے الفاظ کے ساتھ کی جو معنی کی صفت ہیں اسی لئے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صرف تقسیم رابع کی اقسام معنی کی اقسام ہیں جبکہ پہلی تین قسموں کی اقسام لفظ کی اقسام ہیں جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تقسیم رابع کی دو قسمیں دلالت النص اور اقتضاء النص معنی کی اقسام ہیں باقی سب (پہلی تین تقسیمات کی اقسام اور تقسیم رابع میں عبارتۃ النص اور اشارة النص) لفظ کی اقسام ہیں۔

پھر صاحب تلویح تقسیمات رابع کے بارے میں مصنفؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں کہ مصنفؒ کے نزدیک تمام تقسیمات رابع کی سازی اقسام معنی کے لحاظ سے لفظ کی اقسام ہیں اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① یہ تقسیمات رابع کی اقسام کے بارے میں تمام مذاہب کا حاصل و خلاصہ ہے۔ ② تمام اقسام ایک ہی قسم میں منضبط ہیں۔

سوال ہوتا ہے کہ مصنفؒ کا پہلی تین تقسیموں کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا تو درست ہے لیکن تقسیم رابع کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ ان اقسام کی تفسیر تو ”الثابت“ سے شروع ہوتی ہے اور ثابت تو معنی ہوتا ہے نہ کہ لفظ؟ اس کا جواب دیا کہ مصنفؒ کے نزدیک تقسیم رابع کی اقسام کے نام اس طرح ہوئے الدال بطریق العبارة، الدال بطریق الاشارة، الدال بطریق الدلالة، الدال بطریق الاقتضاء۔ اور دال لفظ ہوتا ہے نہ کہ معنی لہذا تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں۔ پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ جب تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں تو پھر فخر الاسلامؒ نے ان کی تفسیر ”الثابت“ کے ساتھ کیوں کی جو کہ معنی کی صفت ہے؟ اس کا جواب دیا کہ فخر الاسلامؒ مشائخ (مفتدین) میں سے ہیں جو عبارات اور ان کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں کرتے، ان کی نظر مقصود پر ہوتی ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ مصنفؒ اور مشائخ کی کلام میں تعارض ہے، مصنفؒ تو کہتے ہیں کہ یہ اقسام لفظ بالنسبة الی المعنی کی اقسام ہیں جبکہ مشائخ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اور معنی کی اقسام ہیں؟ اس کا جواب دیا کہ مشائخ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جو مصنفؒ کہہ رہے ہیں یعنی یہ اقسام لفظ بالنسبة الی المعنی کی اقسام ہیں اس کی مثال جیسے مشائخ کہتے ہیں قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن الفاظ کا نام ہے جو الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی ہے، مکتوب فی المصاحف ہے، تو اتر کے ساتھ منقول ہے اور یہ ساری صفات لفظ کی ہیں جو معنی پر دال ہوتے ہیں، یہ صفات لفظ اور معنی دونوں کی نہیں ہو سکتیں۔ (خیر الشیخ nr: ۲۸۸)

الورقة الخامسة

عقيدته وفلسفته

شرح عقائد، عقيدته طحاوي، فهم فلكيات





## ﴿الورقة الخامسة: فی العقیدۃ والفلسفۃ﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۲۸

**الشق الاول** ..... قال اهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق. (ص ۹-۱۰ امدادیہ)

من المراد بلعل الحق؟ اشرح التقابل بين الحق والصدق والكذب والباطل. عرّف الحقيقة والماهية والهوية. ما الفرق بين الجملة الاولى (حقائق الأشياء ثابتة) والجملة الثانية (العلم بها متحقق) ﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اہل حق کی مراد (۲) حق وصدق، کذب وباطل کے درمیان تقابل کی تشریح (۳) ہئیتہ، ماہیتہ اور ہویہ کی تعریف (۴) جملہ اولیٰ اور ثانیہ کے درمیان فرق۔

**جواب** ..... ① اہل حق کی مراد:۔ اہل حق سے مراد اہل السنۃ والجماعۃ ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم حق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرتے ہیں یا پھر حق کا معنی جزم و احتیاط بھی ہے اور یہ لوگ سنت و عمل صحابہ کرام علیہم السلام سے ثابت شدہ حکم کی حفاظت و پابندی کرتے ہیں، احتیاط پر عمل کرتے ہیں، اس لئے ان کو اہل حق کہتے ہیں۔

② حق وصدق، کذب وباطل کے درمیان تقابل کی تشریح:۔ حق وصدق کے درمیان تقابل کی وضاحت یہ ہے کہ حکم ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف ثبوتی یا سلبی نسبت کرنے کا نام ہے اگر یہ نسبت واقع کے مطابق ہے تو حق ہے اور اگر واقع کے مطابق نہیں ہے تو باطل ہے۔ اسی کو غیر صادق و غیر کاذب بھی کہتے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا واحد ہونا امر واقعی ہے اور ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور اللہ واحد کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ اور ہر وہ حکم جو واقع کے مطابق ہو وہ حق ہے، پس ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور اللہ واحد کہنا حق ہے۔ اس کے برخلاف خدا کا تین ہونا خلاف واقع ہے تو کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور الالہۃ ثلاثہ کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق نہیں ہے اور ہر ایسا حکم جو واقع کے مطابق نہ ہو باطل ہے، لہذا کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور الالہۃ ثلاثہ کہنا باطل ہے۔

اسی طرح حق کا اطلاق اقوال پر ہوتا ہے چنانچہ اقوال حقہ کہا جاتا ہے اور عقائد پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ عقائد حقہ کہا جاتا ہے اور ادیان پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ادیان حقہ کہا جاتا ہے اور مذاہب پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ مذاہب حقہ کہا جاتا ہے اور حق کا معنی حقیقی و موضوع لہ حکم مطابق للواقع ہے تو اقوال، عقائد، ادیان اور مذاہب معانی غیر موضوع لہ ہوئے اور غیر موضوع لہ پر لفظ کا اطلاق مجازی ہوتا ہے۔ لہذا ان چاروں چیزوں پر لفظ حق کا اطلاق مجازی ہوگا۔ یعنی ان چاروں پر لفظ حق کا اطلاق اس بناء پر ہوتا ہے کہ یہ چاروں اس کے معنی موضوع لہ یعنی حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہوتے ہیں۔ مثلاً اللہ واحد اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کے اسناد پر مشتمل ہے اور اللہ کی طرف وحدت کا اسناد ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے لہذا ہمارا قول اللہ واحد حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہے۔

③ حقیقت، ماہیت اور ہویہ کی تعریف:۔ حقیقت: ماہی اشیٰ کو اس کے تحقق اور موجود ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں۔ ماہیت: ماہی اشیٰ کو لا بشرط اشیٰ یعنی عدم تحقق اور عدم تشخص کے اعتبار سے ماہیت کہتے ہیں۔ ہویت: ماہی اشیٰ کو اس کے تشخص یعنی تشخص اور معین ہونے کے اعتبار سے ہویت کہتے ہیں۔

② جملہ اولیٰ اور جملہ ثانیہ کے درمیان فرق :- جملہ اولیٰ و ثانیہ کے درمیان متعدد فرق ہیں۔ ① پہلے جملہ سے نفس وجود ثابت ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے ② پہلے جملہ سے وجود خارجی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے وجود ذہنی قطعی معلوم ہوتا ہے ③ پہلے جملہ سے فرقہ عندیہ کا رد ہے اور دوسرے جملہ سے فرقہ لا ادیریہ کا رد ہے۔

**الشق الثالث** ..... وَالْمُخْدِتُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَيْ الذَّاتُ الْوَاجِبُ الْوُجُودَ الَّذِي يَكُونُ وَجُودُهُ مِنْ ذَاتِهِ وَلَا يَخْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ أَصْلًا، إِذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الْوُجُودِ لَكَانَ مِنْ جُفْلَةِ الْعَالَمِ ، فَلَمْ يَصْلُحْ مُخْدِتًا لِلْعَالَمِ وَ مَبْدَأًا لَهُ مَعَ أَنَّ الْعَالَمَ اسْمٌ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ عَلَمًا عَلَى وَجُودٍ مَبْدَأِيٍّ لَهُ. (ص ۳۲۔ امدادیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح۔ الماهية الممكنة لا توجد إلا بعد الوجوب، فكيف يختص الوجوب بالله تعالى؟ اذكر برهان التطبيق الذي ذكره الشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اعتراض کا جواب (۴) برہان تطبیق۔  
**جواب**..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح :- مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں شارح کی ذکر کردہ دلیل سے صانع عالم کا وجود ثابت کیا تھا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے صانع عالم کی ہستی کا تعین کیا جا رہا ہے کہ وہ صانع عالم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے یعنی وہ ذات واجب الوجود ہے جس کا وجود اصلی اور خانہ زاد ہے وہ اپنے وجود میں کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اس کے واجب الوجود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر صانع واجب الوجود نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ پہلی خرابی یہ ہے کہ صانع عالم ممکن ہونے کی صورت میں عالم میں داخل ہوگا اور ایسی صورت میں وہ عالم کا صانع اور اس کی علت نہیں ہوگا ورنہ خود اپنی ذات کا صانع اور علت ہونا لازم آئے گا کیونکہ عالم میں وہ خود بھی داخل ہے اور دوسری خرابی یہ ہے کہ عالم وہ چیز ہے جو اپنے صانع کے وجود پر علامت ہو پس اگر صانع عالم ممکن ہوگا تو منجملہ عالم ہوگا اور عالم ہونے کی وجہ سے اپنے صانع کے وجود پر علامت ہوگا اور چونکہ صانع خود ہے اس لئے خود اپنی ذات کے وجود پر علامت ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ ان دونوں خرابیوں کے باعث صانع عالم ممکن نہیں ہو سکتا اور جب ممکن ہونا باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ صانع عالم واجب الوجود ہے جس کو اہل اسلام اللہ کہتے ہیں۔

③ اعتراض کا جواب :- اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماہیت ممکنہ وجوب کے بعد پائی جاتی ہے پس ماہیت ممکنہ کے لئے بھی وجوب ثابت ہو گیا لہذا واجب الوجود ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہ رہا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ماہیت ممکنہ کا وجود غیر سے مستفاد ہوتا ہے ذاتی نہیں ہوتا جبکہ باری تعالیٰ کا وجود ذاتی ہے غیر سے مستفاد نہیں ہے اسی وجہ سے واجب ہونا باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے کسی اور میں نہیں پایا جاتا۔

④ برہان تطبیق :- برہان تطبیق تسلسل کے بطلان کے مشہور دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔ اور تسلسل امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر سابق لاحق کی علت ہو، برہان تطبیق کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ممکن ہو تو پھر ہمارے لئے یہ بھی ممکن ہوگا کہ معلول اخیر مثلاً آج کے دن سے جانب ماضی کی طرف

علت و معلول کا ایک غیر متناہی سلسلہ فرض کریں اسی طرح ایک دوسرا غیر متناہی سلسلہ فرض کریں کہ جو سلسلہ اولیٰ سے بقدر واحد پہلے شروع ہو یعنی کل گزشتہ سے شروع ہو مثلاً سلسلہ اولیٰ ہم نے فرض کیا آج کے دن سے تو آج کا دن معلول ہے کل گزشتہ اس کی علت ہے اور پرسوں کل گزشتہ کی علت ہے اور ترسوں پرسوں کی علت ہے۔ ہکذا الی غیر النہایۃ اور دوسرا سلسلہ شروع کیا کل گزشتہ سے تو کل گزشتہ معلول ہے پرسوں اس کی علت ہکذا الی غیر النہایۃ۔ تو اب سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ بھی پایا گیا لیکن سلسلہ ثانیہ سلسلہ اولیٰ سے بقدر واحد پہلے شروع ہوا تو سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ موجود ہے تو سلسلہ اولیٰ کل ہوا اور سلسلہ ثانیہ جزء ہوا۔ اور سلسلہ اولیٰ زائد ہوا اور سلسلہ ثانیہ ناقص ہوا۔ اب ہم دونوں سلسلوں کو تطبیق دیں گے بایں طور کہ سلسلہ اولیٰ کے جزء اول یعنی آج کو سلسلہ ثانیہ کے جزء اول یعنی کل کے مقابلہ میں کریں گے۔ سلسلہ اولیٰ کے جزء ثانی یعنی کل کو سلسلہ ثانیہ کے جزء ثانی یعنی پرسوں کے مقابلہ میں کریں گے، اسی طرح سلسلہ اولیٰ کے جزء ثالث یعنی پرسوں کو سلسلہ ثانیہ کے جزء ثالث یعنی ترسوں کے مقابلہ میں کریں گے ہکذا الی غیر النہایۃ۔ اب یہاں دو احتمال ہیں۔ سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے گا لا الی نہایہ یا نہیں پایا جائیگا۔ اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے تو جزء کا کل کے مساوی ہونا اور ناقص کا زائد کے مساوی ہونا لازم آئیگا جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے لہذا پہلا احتمال باطل ہے اور اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء نہ پایا جائے تو سلسلہ اولیٰ کے اس جزء سے پہلے سلسلہ ثانیہ ختم ہو کر متناہی ہو جائے گا تو اب سلسلہ اولیٰ ثانیہ سے زائد ہے بقدر واحد تو یہ سلسلہ اولیٰ متناہی سے بقدر متناہی زائد ہوا اور جو متناہی سے بقدر متناہی زائد ہو وہ بھی متناہی ہوتا ہے اور یہ بھی خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ جب دونوں احتمال باطل ہیں تو معلوم ہوا کہ امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بافضل موجود ہونا بھی باطل ہے اور یہی تسلسل ہے جو کہ باطل ہے۔

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

**الشق الاول** ..... ورؤية الله تعالى بالبصر جائزة في العقل واجبة بالنقل۔ (ص ۷۱-۷۲ انداویہ)

اشرح مسألة رؤية الباري تعالى ببسط وایضاح مستوفيا للأدلة العقلية والنقلية على إثباتها، هل النبي ﷺ رأى الله تبارك وتعالى ليلة المعراج؟ أجب عما استدلل به المعتزلة من قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رویت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ و نقلیہ سے اثبات (۲) شب معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا (۳) معتزلہ کے استدلال لا تدركه الأبصار الخ کا جواب۔

**جواب** ..... ① رویت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ و نقلیہ سے اثبات :- اہل سنت والجماعت کے نزدیک رویت باری

تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کے دیدار کا عقلاً ممکن ہونا دلائل عقلیہ و نقلیہ دونوں سے اور اس کا بافضل اثبات دلائل نقلیہ سے ثابت ہے۔

حقت میں اہل سنت والجماعت نے باری تعالیٰ کی رویت کے ممکن ہونے پر عقلی اور نقلی دونوں طرح کے دلائل پیش کئے ہیں۔

عقلی دلیل :- یہ ہے کہ اعیان اور اعراض دونوں کی رویت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم دو جسموں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے

ہیں کہ مثلاً یہ لکڑی ہے اور وہ لوہا ہے اسی طرح دو عرضوں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے ہیں کہ یہ سیاہی ہے وہ سفیدی ہے۔ بہر حال یہ رویت بمعنی دکھائی دینا اعراض اور اعیان دونوں کے لئے مشترک طور پر ثابت ہے اور جو حکم دو چیزوں کے درمیان مشترک ہو اس کی علت بھی ایسی ہونی چاہئے جو دونوں کے درمیان مشترک طور پر موجود ہو۔ اور تلاش و تتبع سے ہمیں معلوم ہوا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جو اعیان اور اعراض کے درمیان مشترک ہیں ایک تو یہ کہ دونوں ممکن ہیں۔ لہذا امکان دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ دوم یہ کہ اعیان و اعراض دونوں حادث ہیں جیسا کہ حدوث عالم کی دلیل سے ثابت ہے لہذا حدوث بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ سوم یہ کہ دونوں موجود ہیں لہذا وجود بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ ان میں سے اول الذکر دونوں یعنی امکان اور حدوث علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ امکان کے معنی کسی چیز کے وجود اور عدم کا ضروری نہ ہونا ہے اور نہ ہونا امر عدی ہے۔ اسی طرح حدوث کا معنی وجود بعد عدم ہے تو اس کے مفہوم میں عدم داخل ہے۔ لہذا حدوث بھی امر عدی ہوا اور امر عدی کسی چیز کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ علت اس کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کے وجود میں مؤثر ہو اور جو چیز خود ہی عدی ہو وہ دوسری چیز کے وجود میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتی۔ بہر حال جب امور مثلاً مشترک میں سے امکان اور حدوث بوجہ عدی ہونے کے علت نہیں بن سکتے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اعیان اور اعراض کی رویت یعنی دکھائی دینے کی علت وجود ہے جو ذات باری میں بھی متحقق ہے کیونکہ وہ نہ صرف موجود ہے بلکہ واجب الوجود ہے تو اس کی رویت بھی ممکن ہوگی۔ کیونکہ جہاں کسی حکم کی علت پائی جائے تو حکم بھی وہاں پایا جاتا ہے۔

رویت باری تعالیٰ کے ممکن ہونے کی نقلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِبِيعَاتِنَا وَكَلِمَةً رَبِّهِ هَے اس آیت سے شارح نے دو طرح استدلال کیا ہے۔ پہلے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تو کلام سن کر شکم کے دیدار کا اشتیاق ہوا اور دیدار کی درخواست کی رَبِّ آدِنْسِی (اے میرے پروردگار مجھے اپنا دیدار کرادیتجئے) جواب ملا لَنْ قَوِّنَی (تم مجھے نہیں دیکھ سکو گے) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ درخواست باری تعالیٰ کے رویت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ اگر انہیں رویت کے ناممکن ہونے کا علم نہیں تھا تو ان کا درخواست کرنا اس بات سے جاہل ہونے کو مستلزم ہوگا کہ باری تعالیٰ میں کوئی بات جائز اور ممکن ہے اور کوئی بات ناجائز و ناممکن ہے اور اگر علم تھا تو یہ درخواست عبث و بے فائدہ اور طلب محال کو مستلزم ہوگی اور انبیاء علیہم السلام ان باتوں سے پاک ہیں۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ممکن ہے۔

دوسرے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست کے جواب میں فرمایا کہ تم میرے جمال کی تاب نہ لا سکو گے البتہ تمہاری تسلی کے لئے ایک صورت تجویز کرتا ہوں کہ اس پہاڑ کی طرف دیکھو میں اس پر اپنی جھلک ڈالوں گا اگر وہ پہاڑ اس کا متحمل ہو جائے اور اپنی جگہ ساکن و برقرار رہے تو پھر تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ یہ واقعہ بھی رویت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی رویت کو استقرار جبل پر مطلق فرمایا ہے جو فی نفسہ ممکن ہے۔ اور جو چیز کسی ممکن پر مطلق ہو وہ بھی ممکن ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ممکن ہے۔

آخرت میں مومنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب ہونا ممکن ہے اور دلائل نقلیہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ کتاب اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَجُوهٌ يُؤْمِنُ بِهَا نَاطِقَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاطِقَةٌ ہے اس میں محل استشہاد اِلٰی

وَبَہَا نَاطِلَہُ ہے اس میں نَاطِلَہُ کا صلہ الی ہے اور جب نظر کا لفظ الی کے ذریعہ متحد ہو تو وہ روایت کے معنی میں ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قیامت میں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔

سنت رسول اللہ ﷺ سے روایت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل: حدیث مشہور **أَنْكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَدُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ** ہے جس کو اکیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھو گے جس طرح چودہویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو۔

اجماع امت سے روایت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل یہ ہے کہ مخالف فرقوں کے ظہور سے پہلے امت کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی اور اس پر بھی اتفاق رہا ہے کہ وقوع رویت کے سلسلہ میں وارد آیات اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں۔ اس میں اختلاف کرنیوالوں مثلاً معتزلہ وغیرہ کا ظہور بعد میں ہوا ہے۔ (بیان القواعد ج ۲ ص ۲۲۵)

② **شَبَّ مَعْرَاجٍ** میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا: واقعہ معراج میں آپ کو رویت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا یا نہیں اس میں چار اقوال ہیں۔

پہلا قول: حضرت انس، ابن عباس، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہم، کعب احبار، معمر اور اشعری رضی اللہ عنہم کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو شب معراج میں رویت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا۔ دلیل ارشاد نبوی ﷺ **رَأَيْتُ رَبِّي عِزَّوَجَلَّ** ہے اور قرآن کریم میں ولقد راہ نزلة اخدی میں ضمیر کا مرجع باری تعالیٰ ہیں اسی قول کو تفسیر مظہری میں اختیار کیا گیا ہے۔

دوسرا قول: حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ لیلۃ المعراج میں رسول اللہ ﷺ کو باری تعالیٰ کی زیارت نصیب نہیں ہوئی اور وہ ان حضار کو جبرائیل علیہ السلام کی طرف لوٹاتے ہیں۔ اس قول کو علامہ قرطبی، امام رازی، ابو حیان اور علامہ ابن کثیر رضی اللہ عنہم نے اپنی اپنی تفاسیر میں اختیار فرمایا ہے۔ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما نے بھی اس قول کو رائج قرار دیا ہے۔ علمائے متاخرین میں سے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہم نے بھی اسی قول کو رائج قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہما نے معارف القرآن میں ان حضرات کے اقوال کو نقل فرمایا ہے۔

تیسرا قول: سورۃ النجم کی آیت **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** اور **لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى** میں عموم ہے۔ اس لئے باری تعالیٰ کی رویت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے اور اس عموم کی نفی کسی حدیث مرفوعہ سے ثابت نہیں لہذا رویت کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ امکان رویت نقل و عملاً موجود ہے۔ اسے علامہ انور شاہ کشمیری رحمہما نے اختیار فرمایا ہے۔

چوتھا قول: جس کو جمہور کا مسلک قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا جائے۔ اس لئے کہ آیات میں کوئی ایک معنی صریح طور پر متعین نہیں اور اخبار آحاد جن میں سے بعض سے رویت کا ثبوت اور دیگر بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے ان پر اس مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ عقائد میں اخبار آحاد معتبر نہیں، بلکہ عقائد کا ثبوت تو اتار سے ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے، نیز اس کے ثبوت یا عدم ثبوت کے عقیدے پر ہمارا کوئی عمل موقوف نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں توقف ہی احوط ہے۔

مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر معارف القرآن میں اسی کو اسلم و احوط قرار دیا ہے۔

۳۔ معتزلہ کے استدلال لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ الخ کا جواب۔ معتزلہ رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ان کی سب سے قوی نقلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ الخ ہے۔ اور کہتے ہیں کہ الْاَبْصَارُ پر الف لام برائے استغراق ہے یعنی کوئی بھی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہے۔ شارح نے علی سبیل المنزل اس استدلال کے چار جواب دیئے ہیں۔

پہلے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ صیغہ جمع پر داخل لام تعریف اس وقت استغراق کیلئے ہوتا ہے جب عہد خارجی مراد ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور نصوص سے البصار مؤمنین کو آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت حاصل ہونے کا ثبوت اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں الْاَبْصَارُ کا لام تعریف عہد خارجی کا ہے اور اس سے البصار کفار مراد ہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ کفار کی نگاہیں اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ سکیں گی۔ دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہم مان لیں کہ الْاَبْصَارُ میں لام تعریف استغراق کیلئے ہے تب بھی تمہارا مقصود یعنی آیت کا عموم سلب اور سلب کلی پر دلالت کرنا ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت سلب عموم پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ لام تعریف برائے استغراق ہونے کی صورت میں یدرکہ کل بصر کے معنی میں ہوگا جو موجب کلیہ ہے پھر اسکے بعد جب اس پر لاحرف نفی داخل ہوا تو ایجاب کلی کا رفع ہو گیا اور آیت کا معنی لَا تُدْرِكُهُ، جَمِيعُ الْاَبْصَارِ ہوا یعنی تمام نگاہیں اس کو نہ دیکھیں گی اور یہ عموم سلب نہیں بلکہ سلب عموم ہے جو بعض نگاہوں یعنی البصار مؤمنین کے دیکھنے کے منافی نہیں ہے۔ تیسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آیت عموم سلب اور سلب کلی پر دلالت کرتی ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت میں ادراک سے مطلق رویت مراد ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد مری کے تمام حدود و اطراف کا احاطہ کر کے دیکھنا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی کوئی جانب نگاہ سے پوشیدہ رہ جائے جیسا کہ کہتے ہیں رَأَيْتُ الْهَلَالَ و مَا اَدْرِكْتَهُ (میں نے چاند کو دیکھا مگر اس کو نگاہ کے احاطہ میں نہ لاسکا)۔ اس صورت میں آیت کے معنی ہوں گے کہ کوئی بھی نگاہ اس کا احاطہ نہ کر سکے گی۔ اور یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ مؤمنین آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے مگر اس کا احاطہ نہ کر سکیں گے۔

چوتھے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گزشتہ ساری باتیں تسلیم کر لینے کے بعد آیت مذکورہ میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ادراک بمعنی رویت کی نفی تمام اوقات و احوال سے متعلق ہے اس لئے ہم اس نفی کو بعض اوقات مثلاً دنیا کے ساتھ خاص کرتے ہیں اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ دنیا میں کوئی نگاہ اللہ تعالیٰ شانہ کو نہیں دیکھ سکتی۔ یا اس نفی کو آخرت کے بعض احوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ آخرت کے بعض احوال میں کوئی نگاہ اس کو نہ دیکھ سکے گی۔ اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جنت میں اہل ایمان کو تمام احوال میں رویت نہ ہوگی بلکہ بعض احوال میں ہی ہوگی۔ (بیان النوائج ج ۲ ص ۲۵)

**الشق الثانی**..... ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً لا مخفياً ولا منتظراً و يكون من قریش ولا يجوز من غیرہم۔ (ص ۱۵۵۔ امدادیہ)

اشرح العبارة المذكورة حسب بيان الشارح۔ اذكر الفرق بين الخلافة والامامة۔ لماذا ذكرت مسألة الخلافة والامامة في علم الكلام مع أنها من المسائل الفرعية۔ من الأئمة عند الشيعة الامامية؟ ملهى

شروط الإمامۃ الکبریٰ اذکرھا بإيجاز۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) خلافت اور امامت کے درمیان فرق (۳) مسئلہ خلافت و امامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ (۴) امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق (۵) امامت کبریٰ کی شرائط۔

﴿جواب﴾..... ۱۔ عبارت کی تشریح:- شیعہ امامیہ کا عقیدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد سلسلہ امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر بارہویں امام حضرت مہدی پر ختم ہو گیا جو دشمنوں کے خوف سے ۲۰۵ھ یا ۲۰۶ھ میں ایک غار ”سیر من رای“ میں چھپ گئے اور یہ لوگ ہر سال ایک مقررہ تاریخ میں اس غار کے دروازے پر جمع ہو کر ان کے خروج کا انتظار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جب دنیا سے شرفساد کا خاتمہ ہو جائے گا اور اہل باطل کا نظام زائل ہو جائے گا تو اس وقت امام مہدی کا ظہور ہوگا جو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔ ماتن نے ان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کو لوگوں پر ظاہر ہونا چاہئے ان کی نگاہوں سے روپوش نہ ہونا چاہئے تاکہ ضرورت کے وقت لوگ اس کی طرف رجوع کر سکیں اور لوگوں کے درمیان رہ کر اسے لوگوں کی ضرورت کا پتہ چلے اور انکی بہتری کے کام کرے جو امام کے تقرر سے مقصود ہے۔

شارح نے امام غائب کے عقیدہ کے بطلان پر تین دلیلیں ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ جو اغراض تقرر امام سے مطلوب ہیں مثلاً اقامت حدود وغیرہ ان کے حاصل نہ ہونے کے سلسلہ میں امام کا غائب اور روپوش ہونا اور نئے سرے سے اس کا معدوم ہونا دونوں برابر ہیں ② یہ ہے کہ دشمنوں کا خوف اس طرح غائب ہونے کا مقتضی نہیں ہے کہ اس کے نام کے علاوہ کسی چیز کا وجود نہ ہو، زیادہ سے زیادہ اس بات کا مقتضی ہو سکتا ہے کہ عام لوگوں سے اپنے دعویٰ امامت کو مخفی رکھے جیسا کہ ان کے آباء میں سے حسن عسکری لوگوں کے سامنے رہتے تھے مگر امامت کا دعویٰ نہ کرتے تھے ③ یہ ہے کہ اہل زمانہ میں فساد اور بگاڑ اور ظالموں کے غلبہ کے وقت لوگوں کو امام کی حاجت زیادہ ہے اور ایسے وقت میں ان کے لئے امام کی اطاعت اور فرماں برداری بہ نسبت اس وقت کے زیادہ آسان ہے جب دنیا سے شرفساد کا مادہ ختم ہو جائے گا اور اہل باطل کا نظام زائل ہو جائے گا۔ اسی طرح دنیا کے سبھی عقلاء یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کا سردار ایسا شخص ہونا چاہئے جو عاقل بالغ آزاد مرد بہادر اور عقلمند ہو مگر اسلام نے مذکورہ شرائط پر کچھ اور شرائط کا بھی اضافہ کیا ہے جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام قریش میں سے ہونا چاہئے۔ (بیان النوائج ص ۲۸۱)

② خلافت اور امامت کے درمیان فرق:- خلافت اور امامت کے درمیان دو فرق نمایاں ہیں۔ ① خلافت نبوت کے نزع و طرز پر ہوتی ہے اور امامت مطلق بادشاہت کا نام ہے ② خلافت میں غلبہ دین کا اثبات ہوتا ہے اور امامت میں غلبہ دین کا اثبات ضروری نہیں ہے یعنی امامت عام اور خلافت خاص ہے۔

③ مسئلہ خلافت و امامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ:- شیعہ اس مسئلہ کو عقائد میں داخل کرتے ہوئے اسے علم الکلام میں ذکر کرتے ہیں اور اہل السنۃ میں سے بھی بعض کے ہاں شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت قطعیات میں سے ہے اسکے منکر کو کافر لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کا تعلق عقیدہ سے ہے، اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ کو علم الکلام و العقائد میں لکھا ہے۔

④ امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق:- شیعہ امامیہ کے نزدیک خلفاء اور ائمہ کا مصداق ایک ہی ہیں اور وہ ان کے بارہ امام ہیں۔ ① حضرت علی رضی اللہ عنہ ② حضرت حسن رضی اللہ عنہ ③ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ④ حضرت علی زین العابدین رضی اللہ عنہ ⑤ محمد باقر رضی اللہ عنہ ⑥ جعفر



صادق ④ موسیٰ کاظم ⑤ علی رضا ⑥ محمد تقی ⑦ علی نقی ⑧ حسن عسکری ⑨ محمد قاسم المہدی۔

⑤ امامت کبریٰ کی شرائط :- ماتن نے امامت کے لئے چند متفق علیہ شرائط ذکر کی ہیں۔ ① امام ولایت کاملہ کی اہلیت رکھتا ہو، (ولایت کاملہ کیلئے پانچ چیزیں شرط ہیں۔ (۱) مسلمان ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مسلمانوں کے اوپر کسی قسم کے تصرف کی اجازت نہیں دی۔ (۲) آزاد ہو، کیونکہ غلام اپنے آقا کے کام کاج میں مصروف ہوتا ہے جبکہ امام کو مسلمانوں کے کام کاج کیلئے فارغ ہونا چاہیے، نیز غلام لوگوں کی نظروں میں ذلیل اور حقیر ہوتا ہے حالانکہ امام کو معظم اور بازعب ہونا چاہیے۔ (۳) مرد ہو، کیونکہ عورتیں کم عقل اور ناقص دین والی ہوتی ہے۔ (۴) عقلمند ہو (۵) بالغ ہو، کیونکہ مجنون اور بچہ امور کی تدبیر کرنے اور لوگوں کی بھلائی کے کام کاج کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔

② اپنی رائے، فکر کی قوت، لوگوں کے دلوں میں رعب و دبدبہ اور اپنی شان و شوکت کی وجہ سے مسلمانوں کے کام کاج پر قدرت رکھتا ہو۔ ③ شریعت کے احکام کا علم رکھتا ہو، انصاف اصابت رائے اور اپنی شجاعت کی وجہ سے احکام شرعیہ یعنی حدود و قصاص وغیرہ کو نافذ کرنے پر، دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت کرنے پر، مظلوم کو ظالم سے انصاف دلانے پر بھی قادر ہو، کیونکہ امام کے تقرر سے یہی چیزیں مقصود ہیں۔ (توضیح احکام ص ۴۹۴)

## السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

الشیخ الاول..... الايمان والاسلام واحد۔ (ص ۱۲۹۔ امدادیہ)

عرف الايمان والاسلام لغة واصطلاحاً اشرح العبارة حسب بيان الشارح التفتلزانى اشرح النسبة بين الايمان والاسلام۔ هل يصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن؟  
① خلاصہ سوال :- اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) ایمان اور اسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت (۴) کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت۔

① ایمان و اسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف :- ایمان کا لغوی معنی کسی کی تصدیق کرنا اور اس پر یقین کرنا ہے اور اصطلاح شریعت میں ایمان هو التصديق بجميع ما جله به النبي ﷺ من عند الله تعالى یعنی ایمان نبی کریم ﷺ کی ان تمام امور میں اجمالاً تصدیق کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جن امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لانا دلیل قطعی کے ذریعے معلوم ہو۔ اسلام کا لغوی معنی مذہب اسلام کو قبول کرنا، مطیع و فرمانبردار ہونا اور اصطلاح شریعت میں اسلام احکامات خداوندی کو قبول کرنا، ان کی اطاعت و فرمانبرداری کرنا اور بلاچوں و چراغوں کے سامنے سر جھکانا ہے۔

② عبارت کی تشریح :- مذکورہ عبارت میں اہلسنت والجماعت کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں بایں معنی کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ ہر مؤمن مسلم ہے اور ہر مسلم مؤمن ہے۔ اس دعویٰ پر شارح نے پہلی دلیل یہ پیش کی کہ اسلام کا معنی خضوع یعنی سر تسلیم خم کرنا اور انقیاد بمعنی احکام کو قبول کرنا اور مان لینا ہے۔ اور یہ انقیاد و خضوع ہی تصدیق ہے اور تصدیق عین ایمان ہے۔ لہذا اسلام عین ایمان ہے اور ایمان و اسلام کے ایک ہونے کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے بھی

ہوتی ہے۔ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ۔ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (قوم لوط کی بستیوں میں جتنے مؤمن تھے سب کو ہم نے نکل جانے کو کہا تو ہم نے ان بستیوں میں کوئی بھی مؤمن نہیں پایا سوائے ایک مسلم گھرانے کے) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت کا معنی ہے فَمَا وَجَدْنَا احداً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ اهل بيت من المسلمين اور اصل استثناء میں استثناء متصل ہے یعنی مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مستثنیٰ یعنی مسلم گھرانہ مستثنیٰ منہ یعنی مؤمنین میں سے ہے۔ نیز ایمان اور اسلام کے متحد ہونے پر دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت کے اندر یہ بات صحیح نہیں ہے کہ کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ مؤمن ہے مسلمان نہیں ہے یا مسلمان ہے مؤمن نہیں ہے۔ جب یہ بات درست نہیں ہے تو یہ ضروری ہوا کہ جو مؤمن ہوگا وہ مسلمان ہوگا اور جو مسلمان ہوگا وہ مؤمن ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان اتحاد بحسب المصداق ہے اور اسلام اور ایمان کے ایک ہونے کا معنی بھی یہی ہے یہ معنی نہیں کہ ان کے درمیان اتحاد بحسب المفہوم ہے کیونکہ مفہوم دونوں کا جدا جدا ہے مگر مصداق متحد ہے۔

۳ ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت :- شارح مفہومات فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کے درمیان بحسب المصداق تساوی کی نسبت ہے۔ یعنی جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ صاحب کفایہ نے کہا ہے کہ ایمان اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی تصدیق کرنے کا نام ہے۔ اور اسلام اس کی الوہیت کے سامنے خضوع اور انقیاد کا نام ہے اور یہ خضوع و انقیاد اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو قبول کئے اور اس کی تصدیق کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا اور امر و نہی کی تصدیق ہی ایمان ہے۔ تو معلوم ہوا اسلام بغیر ایمان کے تحقق نہیں ہوگا۔ تو پھر دونوں کے درمیان مصداق کے اعتبار سے تغایر بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک دو چیزوں میں تغایر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک ان میں سے دوسرے کے بغیر موجود اور تحقق ہو سکے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اور اسی کا نام تساوی ہے۔ اگر کوئی تغایر کا دعویٰ کرتا ہے کہ ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے تحقق ہو سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو اور ایک شخص مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو تو ہم اس سے پوچھیں گے بتاؤ ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے جو مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو یا مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو۔ پس اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت کرے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تب تو ٹھیک ہے لیکن وہ ایسا حکم ثابت نہیں کر سکتا اور اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت نہ کر سکے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تو پھر اس کا تغایر کا دعویٰ غلط ہے۔ (ایمان الفوائد ج ۲ ص ۱۶۶)

۴ کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت :- ابھی تشریح کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ حکم لگانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں۔

الشَّيْءُ الثَّالِثُ..... وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا وَ أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا وَ صَلَاقَةً

الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا وَ آيَقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ لَيْسَ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔ (ص ۶۷ - ملایہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسلة. اشرح مسئلة الكلام بوضوح ليتضح محل الاختلاف بين

أهل السنة والمعتزلة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ الکلام کی تشریح۔

**جواب..... ۱ عبارت پراعراب:-** کما مژ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** اور بے شک قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس کتاب سے بغیر کسی کیفیت کے اللہ تعالیٰ کی بات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کی صورت میں نازل فرمایا اور مؤمنین نے حق سمجھتے ہوئے اس کی تصدیق کی اور انہوں نے اس بات پر یقین کیا کہ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے یہ انسانوں کے کلام کی طرح مخلوق نہیں ہے۔

**۳ مسئلہ الکلام کی تشریح:-** اہل السنۃ والجماعت اور معتزلہ کا قرآن مجید کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے میں اختلاف ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارا اور معتزلہ کا اصل اختلاف قرآن مجید کے مخلوق ہونے میں نہیں ہے بلکہ اصل اختلاف کلام ازلی و نفسی کے اثبات اور نفی میں ہے۔ اہل السنۃ کلام نفسی کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت مانتے ہیں اور معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں تو اس نزاع کا اصل محل کلام اللہ کا نفسی ہونا یا نہ ہونا ہے۔

یہ بات اجماع سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور انبیاء ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور متکلم اسم مشتق ہے اس کا ماخذ اشتقاق کلام ہے اور کسی شے کے ساتھ ماخذ اشتقاق کے قیام کے بغیر اس کے لئے مشتق کا اثبات ممتنع ہوتا ہے تو جب اللہ تعالیٰ متکلم ہیں تو ماخذ اشتقاق یعنی کلام بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ حادث چیز کا قیام نہیں ہو سکتا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو کلام ثابت ہے وہ کلام نفسی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کلام نفسی ثابت ہے۔

معتزلہ کی قرآن کریم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم ایسی چیزوں کے ساتھ متصف ہے جو مخلوق کی صفات ہیں مثلاً اس کا پڑھا جانا، لکھا جانا اور حفظ کرنا وغیرہ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ کلام نفسی کا قرأت، کتابت اور حفظ وغیرہ کے ساتھ اتصاف مجازی ہے۔ حقیقتاً یہ سب کلام نفسی پر دلالت کرنے والے امور کے اوصاف ہیں چنانچہ کلام نفسی کے مکتوب فی المصاحف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتیں اور کتابت کے نقوش مکتوب ہیں۔ اسی طرح اس کے محفوظ فی القلوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی وہ صورتیں محفوظ ہوتی ہیں جو خزانہ خیال میں جمع شدہ ہیں اور مقررہ و مسموع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی قرأت ہوتی ہے اور وہی الفاظ سنے جاتے ہیں۔

## ﴿الورقة الخامسة: فی العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول.....** فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضًا صَرَّحَ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ الشُّبُهَاتِ وَالْمَلَاخِذَةِ فِي جَمِيعِ النُّظَرِيَّاتِ وَبَعْضِ الْفَلَسَفَةِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ بِنَدٍّ عَلَى كَثْرَةِ الْإِخْتِلَافِ وَتَنَقُّصِ الْآلِ وَالْجَوَابِ (ص ۲۰۰ امدادیہ) شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة . عين المرجع لقوله فهو سبب للعلم العقل سبب للعلم أم لا والا فعليك التفصيل . اكتب جواب الشارح على طرازه۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ضمیر کے مرجع کی تعیین (۴) عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل (۵) جواب بطرز شارح۔

**جواب ۱..... عبارت پر اعراب :-** کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ :-** تودہ (عقل) بھی علم کا سبب ہے۔ مصنف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> نے اس کی (عقل کے سبب علم ہونے کی) صراحت کی کیونکہ اس میں سمیہ اور ملاحظہ کا تمام نظریات کے اندر اور بعض فلاسفہ کا کثرت اختلاف اور تقاض آراء کی بناء پر الہیات میں اختلاف ہے۔

**۳ ضمیر کے مرجع کی تعیین :-** ہو ضمیر کا مرجع عقل ہے۔

**۴ عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل :-** مصنف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> نے تصریح کی ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک عقل علم کا

سبب ہے۔ بخلاف سمیہ اور ملاحظہ کے یہ حضرات تمام نظریات میں عقل اور نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں اور بعض فلاسفہ الہیات یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق مسائل میں عقل و نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں کیونکہ الہیات عقل انسانی کی دسترس سے باہر ہیں اسلئے عقل و نظر سے زیادہ ظن حاصل ہو سکتا ہے جو کہ یقین کے معنی میں ہے۔

فرقہ سمیہ کی عقل و نظر کے مفید للعلم نہ ہونے میں دلیل یہ ہے کہ نظر و فکر کے بعد حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم اگر ضروری اور بدیہی ہے تو اس اعتقاد کی غلطی ظاہر نہیں ہونی چاہئے حالانکہ غلطی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذاہب بدلتے رہتے ہیں۔ کسی مسئلہ میں ایک شخص کا مذہب اپنی نظر و فکر کے نتیجہ میں کچھ ہوتا ہے۔ پھر اس کا غلط ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے۔ اور اگر نظر و فکر کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم نظری ہے تو یہ دوسری نظر کا محتاج ہونے کی وجہ سے دور اور تسلسل کو مستلزم ہوگا۔

ملاحظہ کی دلیل :- یہ ہے کہ ہم عقلاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عقائد میں باہم زبردست اختلاف رکھتے ہیں اگر عقل مفید علم ہوتی تو عقلاء کے درمیان یہ اختلاف نہ ہوتا۔

**۵ جواب بطرز شارح :-** سمیہ اور ملاحظہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ عقل کے مفید للعلم ہونے سے ہماری مراد عقل کی تطریح کا مفید للعلم ہونا ہے اور نظریات میں کثرت اختلاف بعض اہل نظر کی نظر کے فاسد ہونے کی وجہ سے ہے لہذا فساد نظر کی وجہ سے رونما ہونے والا اختلاف تطریح کے مفید للعلم ہونے کے منافی نہیں ہوگا۔

دوسرا الزامی جواب یہ ہے کہ تم نے جو ذکر کیا ہے کہ نظریات میں کثرت اختلاف نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اس میں خود نظر سے استدلال ہے۔ کیونکہ جب تم نے مندرجہ ذیل مقدمات اس طرح ترتیب دیتے ہوئے کہا کہ لو کان نظر العقل سبباً للعلم فی النظریات لما وقع فیہا اختلاف العقلاء، ولكن اختلاف العقلاء فیہا کثیر یعنی اگر نظر و عقل نظریات میں سبب علم ہوتی تو اس میں عقلاء کا اختلاف نہ ہوتا لیکن اس میں عقلاء کا اختلاف ہے۔ اس نظر اور ترتیب مقدمات سے اس بات کا علم ہوا کہ تطریح عقل سبب علم نہیں ہے اور ترتیب مقدمات کا نام ہی نظر ہے تو گویا کہ نظری سے نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کا علم ہوا۔ اور جس سے کسی کا علم حاصل ہو وہ سبب علم ہے تو معلوم ہوا کہ نظر سبب علم ہے لہذا تمہارے دعویٰ و دلیل میں تقاض پیدا ہو گیا اور جس چیز کا تم نے انکار کیا وہ چیز خود تمہارے استدلال سے ہی ثابت ہو گئی۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۹۲ تا ۹۵)

**الشق الثانی..... و اهل الكبائر من المؤمنین لا یخلدون فی النار و ان ماتوا من غیر توبۃ لقولہ**

تَعَالٰی "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ"۔ (مس ۱۱-احمدیہ)

سرد الاختلاف فی المسألة المذكورة بالدلائل وحق ما هو الحق عندك۔ اذكر طريقة استدلال الشارح بقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) مرتکب کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسلک حق کی نشاندہی (۳) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره سے طریق استدلال۔

**جواب**..... ① مرتکب کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل :- گناہ کبیرہ کرنے والا مؤمن یعنی مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ ارتکاب کبیرہ کے باوجود مؤمن ہی رہتا ہے۔ بخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے لیکن ان کے نزدیک پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ بندہ کفر اور ایمان کے درمیان میں رہتا ہے۔ گویا کہ وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ اور منزل مانتے ہیں اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ وہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس اختلاف کا معنی یہ ہے کہ اہل حق کے نزدیک ایمان نقطہ تصدیق قلبی کا نام ہے اور اعمال ایمان کا جز نہیں ہیں۔ اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب تصدیق قلبی کے منافی نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جب بندہ گناہ کا ارتکاب کرے تو تصدیق قلبی جو ایمان کی حقیقت ہے وہ فوت ہو جائے۔ جب تصدیق قلبی فوت نہیں ہوگی تو وہ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

معتزلہ اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جز ہیں جب مؤمن بندہ ارتکاب کبیرہ کرتا ہے تو گناہ کبیرہ سے اجتناب جو کہ ایک عمل ہے وہ فوت ہو گیا اور جزء کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہے پھر معتزلہ کے ہاں کفر کی حقیقت جو دہے اور ارتکاب کبیرہ جو دوسلزم نہیں ہے لہذا ان کے نزدیک کبیرہ کے ارتکاب سے ایمان سے تو خارج ہو جائے گا لیکن جو دے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے کفر میں داخل نہ ہوگا اور خوارج کے ہاں کفر کی حقیقت عدم الایمان ہے۔ چنانچہ جب ارتکاب کبیرہ کر لیا تو ایمان نہ رہا جب ایمان نہ رہا تو وہ کفر میں داخل ہو گیا۔

مرتکب کبیرہ کے کافر نہ ہونے پر مصنف نے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پہلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے جب تک تصدیق کا منافی امر یعنی تکذیب نہ پائی جائے تو بندہ تصدیق کے ساتھ متصف رہتا ہے اور مؤمن رہتا ہے اور محض گناہ کبیرہ کا ارتکاب یہ تصدیق کے منافی نہیں ہے بلکہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جو وعید وارد ہوئی ہے یہ اس کی تصدیق کے منافی بھی نہیں ہے۔ لہذا مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔

دوسری دلیل: وہ آیات اور احادیث ہیں جن میں گناہ کے مرتکب پر مؤمن کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ۔ طریق استدلال یہ ہے کہ قصاص اس پر واجب ہوتا ہے جو قتل ناحق کا ارتکاب کرے اور قتل ناحق کا ارتکاب کرنے والا مرتکب کبیرہ ہے لیکن اس آیت میں اس کو يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا سے خطاب کیا گیا

ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔ دوسری آیت **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا** ہے طریق استدلال یہ ہے کہ مغائر بغیر توبہ کے معاف ہو جاتے ہیں۔ جیسے قرآن مجید میں ہے **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** جب مغائر بغیر توبہ کے معاف ہو جاتے ہیں تو توبوا سے جو امر ہے یہ مرتکب کبیرہ کو ہوگا اور ان کو ینایہا الذین امنوا کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔ تیسری آیت **وَأَنْ طَلَّافَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ افْتَقَلُوا** ہے طریق استدلال یہ ہے کہ مؤمنین کا آپس میں قتال کرنا یہ گناہ کبیرہ ہے تو قتال کرنے والے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے لیکن آیت میں دونوں فریقوں کو مؤمن کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے اور کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔

تیسری دلیل: حضور ﷺ کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مرتکب کبیرہ جو اہل قبلہ میں سے ہو اگر وہ بغیر توبہ کے مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اس کیلئے دعا کرنی اور استغفار کرنا جائز ہے حالانکہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو مؤمن نہ ہو اس کی نماز جنازہ پڑھنی اور اس کیلئے دعا و استغفار کرنا جائز نہیں ہے۔ جب مرتکب کبیرہ کیلئے جو بغیر توبہ کے مر جائے دعا و استغفار کرنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اسے ایمان سے خارج نہیں کرتا۔ معتزلہ نے اپنے مذہب (مرتکب کبیرہ نہ مؤمن ہے اور نہ کافر) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ فاسق ہے۔ اس کے مؤمن ہونے، کافر اور منافق ہونے میں اختلاف ہے۔ مؤمن ہونے کے قائل صرف اہل السنۃ ہیں باقی مخالف ہیں کافر ہونے کے قائل صرف خوارج ہیں باقی مخالف ہیں۔ منافق ہونے کے قائل صرف حسن بصری ہیں باقی مخالف ہیں۔ تو ہم نے متفق علیہ قول کو لیا ہے کہ مرتکب کبیرہ فاسق ہے اور مختلف فیہ کو چھوڑ دیا ہے کہ مرتکب کبیرہ نہ کافر ہے نہ مؤمن ہے اور نہ منافق ہے۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان **أَقَمَنَّ كَانَ مُؤْمِنًا كَفَرَ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ** ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں فاسق کو مؤمن کا مقابل قرار دیا ہے اور تقابل مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ لہذا فاسق جو مرتکب کبیرہ ہے وہ مؤمن کا مغایر ہے اور جب وہ مؤمن کا مغایر ہو تو مؤمن نہ رہا پس معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن نہیں ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کے فرمان **لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ** میں زانی جو مرتکب کبیرہ ہے اس سے ایمان کی نفی کی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن نہیں ہے وغیرہ ذالک۔

خوارج کے دلائل: خوارج نے بھی اپنے مذہب (مرتکب کبیرہ کافر ہے) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

① وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کافر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَمَنْ لَّمْ يَخُصْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** اور آپ ﷺ کے فرمان **مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ** طریق استدلال یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنے والا نہیں ہے اور آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل نہ کرنے والا کافر ہے۔ اسی طرح آیت **وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

② وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد **آلِ الْعَذَابِ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى**۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کا عذاب تکذیب کرنے والے کے ساتھ مختص ہے جو کافر ہے۔ اور مرتکب کبیرہ کو بھی عذاب ہوگا سب اس کے قائل ہیں، جب مرتکب کبیرہ کو آخرت میں عذاب ہوگا اور آخرت کا عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

③ مسلک حق کی نشاندہی :- اہل السنۃ والجماعت اس مسئلہ میں حق پر ہیں اور ان کے تمام دلائل راجح اور قاطع اعتبار میں البتہ خوارج اور معتزلہ کے دلائل مرجوح اور غیر معتد علیہ ہیں۔ معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ کا ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ ماننا اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے اسلئے کہ سلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایمان اور کفر کے درمیان کوئی تیسرا مرتبہ نہیں ہے اور تم نے ایمان اور کفر کے درمیان ایک تیسرا مرتبہ مان کر اجماع کا خلاف کیا ہے لہذا یہ دلیل درست نہیں ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن آیات میں فاسق کو مومن کا مقابل قرار دیا گیا ہے اس سے مراد کافر ہے۔ اس لئے کہ آیات کے اندر فاسق مطلق ہے اور مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ اس لئے ان آیات میں فاسق سے مراد کافر ہے۔ باقی جن احادیث میں مرتکب کبیرہ کو کافر کہا گیا ہے وہ معاصی پر زجر کرنے کے لئے مبالغہ کہا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تم ایسا کام کرو گے تو کافر کی طرح بن جاؤ گے۔

خوارج کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نصوص قطعیہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔ نیز اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔ لہذا نصوص قطعیہ اور اجماع کی وجہ سے یہ نصوص جن کو خوارج نے اپنا مستدل بنایا ہے یہ متروک الظاہر ہیں۔ ان کے ظاہری معنی کو مراد نہیں لیا جاسکتا۔ (بیان القواعد ج ۲ ص ۱۱۳ تا ۱۱۴)

④ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ** سے طریق استدلال :- یہ آیت مذکورہ مسئلہ میں اہل سنت والجماعت کی قوی دلیل ہے کہ اہل کبار مخلصین النار نہیں ہونگے اگرچہ وہ توبہ کے بغیر مر گئے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کریگا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اور اس کو جزا عطا کریں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عمل خیر پر جزا ہوگی اور نفس ایمان بھی عمل خیر ہے۔

اس جگہ جزاء دینے میں عقلی طور پر تین احتمال ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ دنیا کے اندر دنیا کی نعمتوں کی شکل میں عمل خیر کی جزا دے دیں ② اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو عمل خیر کا بدلہ دینے کے لئے جنت میں داخل کریں، عمل خیر کا بدلہ دے کر پھر اس کو جنت سے نکال کر جہنم میں داخل فرماویں اور یہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے مخلصین النار ہو جائے ③ پہلے اس کو جہنم میں داخل کر دیا جائے یہ کبار کی سزا بھگت لے پھر عمل خیر کے بدلہ کے لئے اس کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے پھر ہمیشہ جنت میں رہے۔ ان تینوں میں سے پہلے دونوں احتمال باطل ہیں۔ پہلا احتمال تو اس وجہ سے کہ یہ نصوص کے خلاف ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ**۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی جزا جنت ہے دنیا کی نعمتیں ایمان کی جزاء نہیں۔ دوسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ جو ایک مرتبہ جنت میں داخل ہو گیا وہ ہمیشہ ہمیشہ جنت میں رہے گا۔ جب پہلے دونوں احتمال باطل ہو گئے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اس کو اللہ

تعالیٰ ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے جہنم میں داخل کریں گے، جب یہ سزا بھگت لے گا پھر اس کو جہنم سے نکال کر عمل خیر کا بدلہ دینے کیلئے جنت میں داخل کر دیا جائیگا تو اس سے ہمارا مدعی ثابت ہو گیا کہ مؤمن مرتکب کبائر مطلقہ فی النار نہ ہوگا۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۳۷)

## السؤال الثاني ۱۴۲۹ھ

**الشق الاول**..... وھی ای افعال العباد کلها بارادته و مشیتہ و حکمہ و قضیتہ و تقدیرہ (ص ۷۹۔ امدادیہ)

اشرح العبارة المذكورة. ان كان كل افعال العباد بخلق الله تعالى فيكون الكافر مجبوراً في كفره والفاسق في فسفه فلا يصح تكليفهما بالایمان والطاعة، أجب عن هذا الاشكال بجواب شاف كاف. ماذا مذهب المعتزلة في هذا الباب فكيف الرد عليهم.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ سوال کا جواب (۳) مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب (۴) معتزلہ کا رد۔

**جواب ۱**..... عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب ماقبل میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام افعال عباد کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں اور کسی چیز کی ایجاد و تخلیق مشیت و ارادہ کے بغیر نہیں ہو سکتی تو یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ افعال عباد میں سے کوئی فعل بھی اللہ تعالیٰ کے ارادے و مشیت اور قضاء و قدر اور حکم کے بغیر وجود میں نہیں آتا خواہ وہ افعال خیر کی قبیل سے ہوں یا شر کی قبیل سے ہوں۔ اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ پر رد کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک افعال قبیحہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے صادر نہیں ہوتے۔

**۲** مذکورہ سوال کا جواب:- سوال کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام افعال خیر و شر کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں تو پھر کافر اپنے کفر میں اور فاسق اپنے فسق میں مجبور ہوئے پھر ان کو ایمان و طاعت کا مکلف بنانا صحیح نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ سوال کا جواب دیا ہے کہ ارادۃ الہی کا تعلق مطلق فعل یا ترک سے نہیں ہے بلکہ فعل یا ترک فعل بالا اختیار سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ فلاں سے اختیاری طور پر کفر صادر ہو اور فلاں سے اختیاری طور پر فسق صادر ہو تو اب وہ ارادۃ الہی کے مطابق اپنے اختیار ہی سے کفر و فسق کریں گے کفر یا فسق پر مجبور نہ ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کو پہلے سے کافر کے اپنے اختیار سے کفر کرنے اور فاسق کے اپنے اختیار سے فسق کرنے کا علم ہے مگر اس کے باوجود نہ کافر اپنے کفر پر مجبور ہے اور نہ فاسق اپنے فسق پر مجبور ہے۔ لہذا اب اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا۔

**۳** مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب:- معتزلہ ارادۃ الہی کے تمام افعال عباد کو عام ہونے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندوں کے اچھے افعال تو ارادۃ الہی کے سبب صادر ہوتے ہیں۔ اور برے افعال ارادۃ الہی کے سبب صادر نہیں ہوتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شر اور قبیح کا ارادہ نہیں کرتا۔ حتیٰ کہ کافر سے بھی اس نے ایمان ہی کا ارادہ کیا ہے۔ اور فاسق سے بھی طاعت کا ہی ارادہ کیا ہے اور اصل معتزلہ کے نزدیک یہ ہے کہ جس طرح خلق قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۃ قبیح بھی قبیح ہے۔

**۴** معتزلہ کا رد:- معتزلہ نے جو اصل بتلایا ہے کہ جس طرح خلق قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۃ قبیح قبیح ہے۔ ہم اس اصل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ نہ خلق قبیح قبیح ہے اور نہ ارادۃ قبیح قبیح ہے بلکہ کسب قبیح اور قبیح کے ساتھ متصف ہونا قبیح ہے جو بندے



کا اختیاری فعل ہے اور معتزلہ کی اصل پر بندوں کے بیشتر افعال ارادۃ الہی کے خلاف صادر ہوں گے اور یہ بہت بری بات ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا مغلوب ہونا اور اپنی مراد میں ناکام ہونا لازم آئے گا۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۴۱)

**الشق الثالث**..... وما هو الاصلح للعبد فليس ذالك بواجب على الله تعالى۔ (ص ۹۷۔ امدادیہ)

اشرح العبارة و ات المقام حقه اذكر مسلك اهل السنة والجماعة والمعتزلة في هذه المسئلة مع ذكر الدليل من الجانبين۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اصل للعباد کے وجوب میں اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک (۳) فریقین کے دلائل۔

**جواب**..... ۱ عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں مضاف نے اہل سنت والجماعت کے ایک عقیدہ کو بیان کیا ہے کہ اصلح و انفع للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔ وگرنہ کئی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ (اس کی مکمل تشریح ابھی مسلک کے ضمن میں آئے گی)۔

۲ اصلح للعباد کے وجوب میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک:- اس مسئلہ میں اہل السنۃ والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے یا نہیں۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعبد یعنی بندہ کے حق میں جو نفع اور انسب ہو خواہ صرف دینی لحاظ سے جیسا کہ بعض معتزلہ کا مسلک ہے۔ یا دین و دنیا دونوں کے لحاظ سے جیسا کہ دوسرے معتزلہ کا مذہب ہے، یہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے لیکن اہل السنۃ والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

۳ فریقین کے دلائل:- اصلح للعباد کے اللہ تعالیٰ پر واجب نہ ہونے کے اہلسنت والجماعت نے متعدد دلائل دیئے ہیں۔ پہلی دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس فقیر کو جو دنیا میں فقر کے عذاب میں مبتلا ہے اور اس کافر کو جو آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوگا ان کو پیدا نہ کرتے کیونکہ ان دونوں کے حق میں اصلح یہی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ ہدایت دینے اور مختلف قسم کی خیرات اور بھلائیاں عطا کرنے کی وجہ سے شکر کے مستحق نہ ہوتے۔ اسی طرح بندوں پر احسان جتلانے کے بھی حقدار نہ ہوتے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے واجب کو ادا کیا ہے اور واجب کی ادائیگی پر شکر و امتنان کا استحقاق نہیں ہوتا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے احسان جتلایا ہے اور فرمایا بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ..... الخ۔ اسی طرح اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر واجب ہے تو معلوم ہوا اللہ تعالیٰ پر اصلح للعبد واجب نہیں ہے۔ تیسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ ابو جہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ احسان نہ جتلاتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مقدور بھر ہر ایک کو وہ چیز دی جو اس کے لئے اصلح تھی پھر تو دونوں برابر ہوئے جب دونوں برابر ہوئے تو ابو جہل کے مقابلہ میں نبی ﷺ پر زیادہ احسان نہیں جتلانا چاہیے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ابو جہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ امتنان و احسان جتلایا ہے تو معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

معترضہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز بندہ کے حق میں اصلح و انفع ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اللہ تعالیٰ کو اسکے اصلح و انفع ہونے کا علم ہوگا یا علم نہ ہوگا اگر علم ہے تو علم ہوتے ہوئے اسکا نہ دینا غفل ہے اور اگر علم نہیں ہے تو باری تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئے گا اور دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں۔ پس اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوا۔

شارح محفظہ نے اسکا جواب یہ دیا کہ جب دلائل قطعیہ سے اللہ تعالیٰ کا کریم و حکیم ہونا اور تمام کاموں کے انجام سے واقف و باخبر ہونا ثابت ہے تو اسکا بندہ کو ایسی چیز نہ دینا جو بندہ کی نہیں ہے بلکہ اسی کا حق ہے یہ محض عدل اور حکمت پر عنایتی ہوگا۔ (بیان الفوائد ج ۳ ص ۸۷)

## ﴿العقيدة الطحاوية﴾

السؤال الثالث ١٤٢٩ هـ

**الشق الاول**..... لَيْسَ مِنْهُ خَلْقُ الْخَلْقِ اسْتِفَادَ اسْمُ الْخَالِقِ وَ لَا يَأْخُذُ بِهِ الْبَرِيَّةُ اسْتِفَادَ اسْمَ الْبَارِي  
لَهُ مَعْنَى الرَّبُّوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبٌ وَ مَعْنَى الْخَالِقِيَّةِ وَلَا مَخْلُوقٌ. (ص ٣٣٠-٣٣١)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

**جواب..... ۱ عبارت براعراب :-** کما مذ فی السؤال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اس نے مخلوق پیدا کرنے کے بعد اپنے لئے خالق کا نام وضع نہیں کیا۔ اور نہ ہی مخلوق کو وجود میں لانے کے بعد باری کا نام اختیار کیا بلکہ اس کے لئے ربوبیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مربوب بھی نہیں تھا اور خالقیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مخلوق بھی نہیں تھی۔

۳ عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت مخلوق کو پیدا کیا اور وجود عطاء کیا ہے اس وقت اللہ

تعالیٰ نے اپنا نام خالق و باری تعالیٰ نہیں رکھا بلکہ جب کچھ بھی نہ تھا کوئی چیز مخلوق و مربوب نہ تھی اس وقت سے وہ خاص و باری سے متصف ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں صفات باری تعالیٰ کو ماضی مطلق کے صیغہ سے باری تعالیٰ کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور اسکی ذات کیلئے انہیں ثابت کیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّجِيطًا. وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ**

قَبِيرًا۔ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا۔ ان آیات سے اس جانب صاف اشارہ ہو گیا کہ یہ صفات باری تعالیٰ کیلئے ازل ہی سے ثابت ہیں۔ ارشاد باری ہے **هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** وہ اللہ ہے بنانے والا، نکال کھڑا کرنے والا، صورت بنانے والا، اسی کے سب نام خاصے ہیں۔ اس آیت میں تمام صفات باری کو ماضی حال مستقبل کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ قبل الخلق ازل میں بھی ان صفات کے ساتھ متصف تھا اور بعد الخلق ابد میں بھی متصف رہے گا۔

**الباقى**..... وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ كَمَا بَيَّنَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ مُسْتَعِينٌ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَبِمَا فَوْقَهُ وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحْاطَةِ خَلْقُهُ . (ص ٩٠ - ٩١)

شكل العبارة. ثم ترجمها ترجمة جميلة. كيف يكون التطبيق بين قوله تعالى استوى على

العرش و بین قول الامام الطحاوی و هو مستغن عن العرش۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا اور وہ عرش اور غیر عرش سے بے نیاز ہے، ہر چیز کو محیط ہے اور ہر چیز پر غلبہ و فوقیت رکھتا ہے، اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

③ مذکورہ سوال کا جواب :- امام طحاوی رحمہ اللہ کے قول و هو مستغن عن العرش اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ کے درمیان بظاہر اگرچہ تعارض ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر قیام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار کی صلاحیت کا حاصل کرنا وغیرہ ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کی اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ میں یہ حقیقت یعنی پورا تسلط و اقتدار بدرجہ کمال موجود ہے کہ نظام کائنات پر مکمل شاہانہ و مالکانہ تصرف کا حق بے روک ٹوک اس کو حاصل ہے لیکن اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ کی ظاہری کیفیت کیا ہے۔ تو اس میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا عرش پر قیام اسکی شایان شان ہے۔ مخلوق کی طرح نہیں ہے جس کی امام طحاوی رحمہ اللہ نے نفی فرمائی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے جب استواء علی العرش کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے ان الفاظ میں جواب دیا۔ الاستواء معلوم، والکیف مجهول، الايمان به واجب والسؤال عنه بدعة۔ (معارف القرآن)

## ﴿الورقة الخامسة: فی العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۰

الشق الاول..... وَلَا جِسْمَ لِأَنَّهُ مُتَرَكِّبٌ مُّتَحَيِّزٌ وَذَلِكَ أَمَارَةُ الْخَلُودِ وَلَا جَوْهَرَ أَمَّا عِنْدَنَا فَلِأَنَّهُ اسْمٌ لِّلْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى وَهُوَ مُتَحَيِّزٌ وَجُزْءٌ مِّنَ الْجِسْمِ وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَعَالٍ عَنِ ذَٰلِكَ وَ أَمَّا عِنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ فَلِأَنَّهُمْ وَإِنْ جَعَلُوهُ اسْمًا لِلْمَوْجُودِ لَا فِي مَوْضُوعٍ مُّجَرَّدًا كَانَ أَوْ مُتَحَيِّزًا لِّكُنْهَمْ جَعَلُوهُ مِنْ أَقْسَامِ الْمُمْكِنِ۔ شکل العبارة و ترجمہا۔ قوله و ان جعلوه عين مرجع الضمير فيه۔ اشرح العبارة بحيث يتضح موقف الفلاسفة كما شرحها الشارح۔ ان كانت اسماء الله تعالى توقيفية فكيف يجوز عليه اطلاق الواجب و القديم و الموجود و غيره۔ (ص ۳۸۔ امداد)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) جعلوہ کی ضمیر کا مرجع (۴) عبارت کی تشریح (۵) اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور (صانع عالم) جسم نہیں ہے اس لئے کہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا ہے۔ اور یہ حدوث کی علامت ہے اور نہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ جوہر جزء لا يتجزى کا نام ہے اور وہ متحیز ہے اور جسم کا جزء ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے

پاک ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ انہوں نے جو ہر نام قرار دیا ہے ایسے موجود کا جو کسی موضع محل کے تابع نہ ہو خواہ وہ مجرد ہو یا متخیز ہو لیکن انہوں نے اس کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔

۳ جعلوہ کی ضمیر کا مرجع :- جعلوہ کی ضمیر فاعل کا مرجع فلاسفہ ہیں اورہ ضمیر مفعول کا مرجع جو ہر ہے۔

۴ عبارت کی تشریح :- مصنف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> فرماتے ہیں کہ صانع عالم جسم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر جسم اجزاء عقلیہ اور ذہنیہ یعنی جنس

اور فصل سے اور اجزاء وجودیہ یعنی ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ مشائیہ کا مذہب ہے یا اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اسی طرح اجزاء مقداریہ یعنی ابغاض و حصص سے مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنی ترکیب میں اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر جسم متخیز ہوتا ہے۔ اور ہر متخیز چیز کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج حدوث کی علامت

ہے۔ اور صانع عالم حادث نہیں بلکہ قدیم ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ کا جو ہر نہ ہونا اشاعرہ اور فلاسفہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اگرچہ دلیل

ہر ایک کی الگ الگ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو ہر جزء لا یتجزی کا نام ہے۔ اور جزء لا یتجزی متحیز ہے اور جسم کا

جزء ہے اور واجب تعالیٰ متخیز ہونے سے اور کسی چیز کا جزء ہونے سے پاک ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اگرچہ جو ہر ایسے موجود کا نام

ہے جو اپنے وجود میں کسی موضع اور محل کا محتاج نہ ہو خواہ مجرد عن المادہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ اور عقول و نفوس وغیرہ یا متخیز ہو جیسے جسم اور ہیولی

اور صورت جسمیہ وغیرہ۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک واجب تعالیٰ پر جو ہر کا اطلاق جائز ہونا چاہئے۔ مگر ان کے نزدیک بھی واجب

تعالیٰ پر جو ہر کا اطلاق جائز نہیں ہے کیونکہ انہوں نے جو ہر کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مفہوم یعنی ما حصل فی الذہن کی

تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب دوسری ممکن، پھر ممکن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک جو ہر اور دوسری عرض

اور انہوں نے جو ہر کی تفسیر میں کہا کہ جو ہر وہ ممکن ماہیت ہے جو جب بھی موجود ہو کسی موضوع اور محل میں ہو کر موجود نہ ہو۔ بہر حال

جو ہر ان کے نزدیک ممکن ہے اور امکان وجوب کے منافی ہے اس بناء پر واجب تعالیٰ جو ہر نہیں ہو سکتا۔ (بیان القواعد ج ۱ ص ۱۷۹)

۵ اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ :- سوال ہوتا ہے کہ اگر جسم جو ہر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر اس

لئے درست نہیں ہے کہ شریعت نے یہ اطلاق نہیں کیا تو پھر واجب قدیم اور موجود کا اطلاق بھی درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ

شریعت نے ان کا بھی اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا۔ شارح اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان ناموں کا اطلاق

اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلائل شرع میں سے ہے کیونکہ اجماع کا حجت ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے۔ ارشاد باری

تعالیٰ ہے و کذا لک جعلکم امۃً وسطاً لتکونوا شہداء علی الناس اس میں وسطا بمعنی عدلاً ہے تفسیر مدارک میں ہے

کہ شیخ ابو منصور ماتریدی <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> نے اس آیت سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو

عدالت کے ساتھ متصف قرار دیا ہے اور عدالت ہی پر شہادت اور قبول شہادت کا مدار ہے۔ پس جب وہ کسی بات پر اجماع کر لیں

اور اس کی شہادت دیں تو اس کا قبول کرنا لازم ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی غلط

بات پر میری امت کا اجماع نہیں ہوگا۔ لہذا واجب قدیم وغیرہ ناموں کا اطلاق بھی شریعت سے ہی ثابت ہوا۔

**الشق الثانی** ..... وکلہم کانوا مخبرین مبلغین عن اللہ تعالیٰ لان هذا معنی النبوة والرسالة

صادقین ناصحین للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا إشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة. عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل. (ص ۱۴۰ اہادیہ)

ترجم العبارة حرر مسئلة عصمة الانبياء بالتفصيل. اشرح قول الشارح هذا معنى النبوة والرسالة. ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عصمت انبیاء ﷺ کی تفصیل (۳) هذا معنى النبوة والرسالة کی تشریح۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:-** اور سارے انبیاء ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے پیغام پہنچانے والے تھے اس لئے کہ نبوت و رسالت کا یہی مطلب ہے، سچے تھے مخلوق کے خیر خواہ تھے تاکہ بعثت و رسالت کا فائدہ باطل نہ ہو اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انبیاء ﷺ کذب سے معصوم ہیں۔ خاص طور سے ایسی باتوں میں جن کا تعلق شرائع اور تبلیغ احکام اور امت کی رہنمائی سے ہے۔ عموماً تو بالا جماع معصوم ہیں اور سہواً اکثر لوگوں کے نزدیک اور (دیگر) تمام گناہوں سے انکے معصوم ہونے میں تفصیل ہے۔

**۲ مسئلہ عصمت انبیاء ﷺ کی تفصیل:-** انبیاء ﷺ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عموماً جھوٹ بولنے سے تو بالا جماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض ماکلی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء ﷺ کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امور دنیویہ میں ہو خواہ عداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہو گا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء ﷺ کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالا جماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبار کا عداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبار کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیل عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیل عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیل عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبار کا عداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسال رسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطاً اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہواً اور عداً کی قید کے بغیر کبار سے حضرات انبیاء ﷺ کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبار کا عداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء ﷺ کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفسیر تفسیر فی نے صاحب موافق کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو

مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور اگلے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہ السلام سے سہوایا خطا اجتہادی طور پر صفائے کاصدور ممکن ہے، عہد انہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عہد انہیں انبیاء علیہ السلام سے صفائے کاصدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہو اصغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالافتاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صفائے کاصدور کے عہد ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔ نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہ السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متغیر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح یحییٰ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہ السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صفائے جوشست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۸۸)

۳۔ **هذا معنى النبوة والرسالة** کی تشریح:- شارح کے قول **هذا معنى النبوة والرسالة** کا مطلب یہ ہے کہ سب انبیاء علیہ السلام اور رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتے تھے اور بندوں کو احکام پہنچاتے تھے کیونکہ لغت کے اعتبار سے نبی وہ شخص ہے جو خبر دے اور رسول (قاصد) وہ شخص ہے جو ایک شخص کی بات دوسرے تک پہنچائے لہذا لغت کے اعتبار سے نبوت و رسالت کا یہی معنی ہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ

**الشق الاول** ..... وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ قَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَ عُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقْظَةِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَى وَ أَكْرَمَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى بِمَا شَاءَ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى۔ (مسند امدادیہ)

شکل العبارة و ترجمها۔ بین عقیدۃ اہل السنۃ والجماعۃ فی حق المعراج والاسراء بالتفصیل ما هو حکم منکرى المعراج۔ ما الفرق بین المعراج والاسراء۔ هل كان المعراج للنبي ﷺ جسمانياً أورو حانياً فعليك ذكره بالدلائل القاطعة۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ (۴) منکر بن معراج کا حکم (۵) معراج اور اسراء میں فرق (۶) معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت مع الدلائل۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- اور معراج حق ہے اور رسول اللہ ﷺ کو بذاتہ حالت بیداری میں اپنے جسم سمیت آسمان تک پھر ان بلند وبالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لیجایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے جو چاہا ان کا اکرام کیا اور اپنے بندے کی طرف وحی کی جو وحی کی۔

③ معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ:- اہل سنت والجماعت کا مسلم عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ

کو بیداری کی حالت میں جسم اطہر سمیت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پھر مسجد اقصیٰ سے آسمان تک پھر آسمان سے لے کر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لے جایا گیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ معراج و اسراء کے اس سفر کے تین حصے ہیں۔ ① مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصیٰ تک ② مسجد اقصیٰ سے لے کر آسمان تک ③ آسمان سے لے کر اس بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ نے چاہا۔ ان میں سے جو پہلا حصہ ہے یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک یہ سفر دلیل قطعی سے ثابت ہے یعنی قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ..... الخ اس لئے اس کا منکر کافر ہے اور دوسرا حصہ یعنی مسجد اقصیٰ سے آسمان تک یہ سفر خبر مشہور کے ذریعے ثابت ہے اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے اور تیسرا حصہ یعنی آسمان سے ان بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے لے جانا چاہا اس سفر کا ثبوت خبر واحد سے ہے جو کہ ظنی ہے اس لئے اس کا منکر فاسق و گنہگار ہوگا۔

② منکر بن معراج کا حکم :- اس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے کہ پہلے حصہ کا منکر کافر، دوسرے حصہ کا منکر بدعتی اور تیسرے حصہ کا منکر فاسق و گنہگار ہے۔

③ معراج اور اسراء میں فرق :- معراج اس حصہ سفر کا نام ہے جو آپ ﷺ کو مسجد اقصیٰ سے آسمانوں تک اور وہاں سے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا سفر کروایا گیا اور اسراء بیت اللہ یعنی مسجد حرام سے لیکر مسجد اقصیٰ تک کے سفر کو کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسراء زمینی سفر اور معراج آسمانی سفر کا نام ہے۔

④ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت :- نبی کریم ﷺ کو جو معراج کرائی گئی جس کا ذکر قرآن مجید میں سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ الخ سے کیا گیا وہ معراج بحالت بیداری جسمانی طور پر کرائی گئی کیونکہ خواب یا روحانی طور پر معراج کا ہونا غیر نبی کے لئے بھی ممکن ہے۔ اور آیت میں بِعَبْدِهِ الخ سے معراج جسمانی کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح فَلَا تَسْتَوِي. وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى. ثُمَّ لَنَّا قَتَلْتَنِي يَا آیت بھی معراج جسمانی کی واضح دلیل ہے نیز اس واقعہ کو قرآن کریم میں فتنہ و آزمائش قرار دیا گیا ہے۔ یہ بھی اسکے معراج جسمانی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ خواب یا روحانی معراج فتنہ و آزمائش نہیں بن سکتا۔ نیز احادیث کثیرہ متواترہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، ان میں اذعرج بی کے الفاظ موجود ہیں جو معراج جسمانی پر دال ہیں۔

**الشق الثاني**..... ولا نصدق كاهنا ولا عزافا ولا من يدعى شيئا يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة.

ترجم العبارة ثم اشرحها. اكتب وجه عدم تصديق الكاهن والعزاف. (ص ۱۶-۱۷ اداویہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) کاہن اور عزاف کی عدم تصدیق کی وجہ۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور ہم کسی کاہن اور نجومی کی تصدیق نہیں کرتے اور نہ ہی ہم اسے سچا جانتے ہیں جو کتاب و سنت اور اجماع کے خلاف کوئی دعویٰ کرے۔

② عبارت کی تشریح :- علم غیب باری تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے کسی اور کے لئے یہ صفت ثابت نہیں ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو لہذا اگر کوئی انسان مثلاً کاہن یا نجومی وغیرہ غیب کی خبریں دے تو ہم اس کی

تصدیق نہیں کریں گے کیونکہ احادیث میں اس کی تصدیق پر سخت وعید آئی ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے من اتی عذابا او کاهنا فی روایۃ فقد سالہ و صدقہ بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد ﷺ یعنی جو عرف یا کابن کے پاس آیا (ایک روایت میں یہ اضافہ ہے) اور اس سے معلومات کی پھر جو اس نے کہا اس کی تصدیق کی تو اس نے انکار کیا اس دین کا جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں من اتی عذابا فسالہ عن شیئی لم تقبل لہ صلاۃ اربعین لیلۃ یعنی جو شخص کابن وغیرہ کے پاس آئے گا اس کی چالیس یوم کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یہ کابن کبھی ہم کو کوئی چیز بتاتے ہیں تو وہ حق ثابت ہو جاتی ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بات تو حق ہوتی ہے۔ اور اس کو شیطان چوری چھپے سن کر کابنوں کے ذہن میں ڈال دیتا ہے پھر وہ کابن اس میں سو (۱۰۰) جھوٹ ملاتا ہے۔ دراصل اس فن کہانت میں ریاضت تخیل اور شیطاں سے مدد لی جاتی ہے، زمانہ جاہلیت میں اس طرح کے بہت طریقے رائج تھے یہ سب طریقے باطل ہیں اس لئے اسلام نے سختی کے ساتھ ان کی مخالفت کی ہے اور ان کو حرام قرار دیا ہے۔

۳۰ کابن اور عرف کی عدم تصدیق کی وجہ:۔ کما مذ آنفا۔

### ﴿فہم الفلکیات﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۵۱۴۳۰

**الشق الاول**..... سیارۃ عطارد کا تعارف اور اس کا سورج سے فاصلہ تحریر کیجئے۔ عطارد (خود روشن ہے یا روشنی لینے میں محتاج ہے۔ (ص ۶۱ دارالعلوم) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) سیارۃ عطارد کا تعارف (۲) عطارد کا سورج سے فاصلہ (۳) عطارد کی روشنی کی تحقیق۔ **جواب**..... ۱ سیارۃ عطارد کا تعارف:- سیارۃ عطارد نظام شمسی میں سورج کا سب سے قریبی سیارہ ہے اور زمین اور سورج کے درمیان اس کا مدار ہونے کی وجہ سے یہ چاند کی نقل اتار سکتا ہے۔ لیکن چھوٹا ہونے کی وجہ سے کھلی آنکھوں سے اس کی شکل ایسی نظر نہیں آتی۔ عطارد بعض منفرد خصوصیات رکھتا ہے۔ یہ نظام شمسی میں سوائے پلوٹو کے سب سے چھوٹا سیارہ ہے کبھی صبح اور کبھی شام کو نظر آتا ہے۔ اگر سورج کے زیادہ قریب ہو تو نظر نہیں آتا۔

۲ عطارد کا سورج سے فاصلہ:- سیارۃ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ ۳ کروڑ ۵۹ لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۴ کروڑ ۳۰ لاکھ میل اور کم سے کم اس کا فاصلہ ۲ کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مدار بیضوی ہے۔ ۳ عطارد کی روشنی کی تحقیق:- عطارد روشنی لینے میں سورج کا محتاج ہے۔ اور سورج کی روشنی اس سے منعکس ہوتی ہے۔ پس اگر یہ زمین اور سورج کے درمیان آجائے تو یہ چھپ جائے گا۔ اور اس سے ذرا آگے پیچھے ہلال کی شکل میں ہوگا اور اگر سورج اس کے اور زمین کے درمیان میں آجائے تو پھر اس کو بدر (چودھویں کے چاند) کی شکل میں آنا چاہئے اور جب اس کی روشنی دودن کے چاند جیسی ہو تو اس کی روشنی سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بدر کامل کی حالت میں اس کی روشنی کم ہوتی ہے۔ اس فرق کی وجہ آسانی سے سمجھ آ سکتی ہے کہ بدر کامل کی حالت میں اس کی زیادہ سطح سے روشنی منعکس ہوتی ہے لیکن اس وقت یہ زمین سے انتہائی دور ہوتا ہے جبکہ ہلالی حالت میں یہ زمین کے بہت قریب ہوتا ہے۔



## الشق الثانی

..... زمین کے چار حصے ہیں ① جوف ارض ② غلاف جامد ③ غلاف مائی ④ غلاف ہوائی۔ ہر ایک کی تعریف اور حد تحریر کیجئے۔ (ص ۶۸۔ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط زمین کے حصص اربعہ کی تعریف مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾..... زمین کے حصص اربعہ کی تعریف:- سائنسدانوں نے زمین کے چار حصے بتائے ہیں ہر ایک کا تعارف درج ذیل ہے۔ جوف ارض: یہ زمین کا وہ واحد اندرونی حصہ ہے جس میں وزنی مادے ابھی تک سیال حالت میں ہیں۔ ظاہر ہے ان کی یہ حالت وہاں کی سخت گرمی کی وجہ سے ہے۔ یہ حصہ زمین کی تقریباً چھبیس سو کلومیٹر کی گہرائی سے شروع ہوتا ہے اس میں ابتدائی بانئیں سو ستر کلومیٹر کا جوف مائع کی طرح ہے۔ جبکہ اندرونی بارہ سو کلومیٹر جوف کی کثافت پانی کی کثافت کی اٹھارہ گناہ ہے۔ اس میں زیادہ تر لوہا اور نکل پایا جاتا ہے۔ کیونکہ بھاری اشیاء کا رجحان مرکز کی طرف ہوتا ہے۔ زمین ٹھنڈی ہو رہی ہے لیکن ایک کروڑ سال میں صرف ایک درجہ سینٹی گریڈ کی رفتار سے۔ ایک اندازے کے مطابق زمین کی سورج سے جدائی کو تقریباً ساڑھے چار ارب سال ہو چکے ہیں۔ اس حساب سے اس کے اندرونی درجہ حرارت میں تقریباً ساڑھے چار سو درجہ سینٹی گریڈ کا فرق آیا ہوگا۔ اس حصہ میں مرکز ارض کے قریب قریب بلا کی گرمی اور دباؤ ہے۔ یہ دباؤ مرکز کے قریب تقریباً پانچ کروڑ پونڈ فی مربع انچ تک پہنچ جاتا ہے۔

غلاف جامد: یہ حصہ ٹھنڈا ہو کر جامد ہو چکا ہے۔ اس کے پھر دو حصے کئے گئے ہیں۔ پہلا حصہ جو قشر ارض کہلاتا ہے۔ اس کی سطح سے شروع ہو کر تقریباً بتیس کلومیٹر کی گہرائی تک جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر گریٹائٹ اور بسلٹ وغیرہ کی چٹانوں پر مشتمل ہے جس کے اوپر بھر بھری اور چونا پتھر کی چٹانوں کی تہ ہوتی ہے۔ اس کی اوسط کثافت پانی کی کثافت سے تقریباً تین گنا ہے۔ بقیہ غلاف جامد بھاری دھاتوں سلیکیٹ اور لوہا وغیرہ پر مشتمل ہے۔

غلاف مائی: پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے اس لئے اگر زمین کی سطح ہموار ہوتی تو تمام زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی۔ لیکن اللہ کو ہمیں زندہ رکھنا مقصود تھا اس لئے اپنے فضل سے زمین کی سطح کو تہا ہموار کر دیا۔ اس لئے کہیں گڑھے اور کہیں پہاڑ بنائے۔ اس کی وجہ سے پانی گڑھوں میں پھیل گیا تاہم پھر بھی زمین کا تقریباً اے فیصد حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور انتیس فیصد خشکی ہے۔ اس خشکی کا دسواں حصہ برف سے ڈھکا ہوا ہے۔ ہمارے لئے قدرت نے اس برف کی صورت میں ٹھھے پانی کا ایک خزانہ جمع کیا ہوا ہے۔ کیونکہ یہی برف پگھل کر دریاؤں میں آتی ہے۔ البتہ ہر ایک چیز کی ایک حد ہے اس لئے اگر ساری برف پگھل جائے تو زمین پر سمندروں کے پانی کے چڑھنے سے ایک طوفان برپا ہو جائے۔ یہی خشکی کا دسواں حصہ جو برف سے ڈھکا ہوا ہے اور پگھل کر پانی کی صورت میں دریاؤں میں آتا ہے اس کو غلاف مائی کہتے ہیں۔

غلاف ہوائی: زمین کے گرد کئی سو کلومیٹر ہوا کا غلاف ہے۔ اسکے دو حصے ہیں۔ اس کا پہلا حصہ جو ہوا پر مشتمل ہے۔ اس کی حد تقریباً ۸۰ کلومیٹر تک ہے اس میں ہوا کی کثافت زیادہ ہوتی ہے۔ اسکے بعد ہوا کی کثافت لطیف ہوتی جاتی ہے اور زیادہ تر ماہرین تقریباً ۹۰۰ کلومیٹر تک ہوا کی موجودگی کے قائل ہیں یہ الگ بات ہے کہ ۴۰ کلومیٹر کی بلندی پر ہوا کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

## ﴿الورقة الخامسة: في العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۱

**الشق الأول** ..... وهما أي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير و تأكيد و زعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء ولناقصة آدم و حواء واسكانهما الجنة والايات الظاهرة في اعداد همامثل اعدت للمتقين و اعدت للكافرين اذلا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار. ترجم العبارة ترجمة واضحة. اكتب اختلاف اهل الحق مع المعتزلة حول هذه المسئلة، اكتب دلائل اهل الحق مع ابطال دلائل اهل الباطل. (ص ۱۰۶-۱۰۷ امداديه).

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) جنت و جہنم کی تخلیق میں اہل حق و معتزلہ کا اختلاف (۳) اہل حق کے دلائل (۴) معتزلہ کے دلائل کا جواب۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور وہ دونوں یعنی جنت اور جہنم اس وقت پیدا کئے جا چکے ہیں اور موجود ہیں یہ تکرار اور تاکید ہے اور اکثر معتزلہ کا کہنا ہے کہ وہ دونوں روز جزاء پیدا کئے جائیں گے اور ہماری دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور جنت میں ان دونوں کا رہائش دیا جانا اور وہ آیات ہیں جو ان دونوں کے تیار کئے جانے کے سلسلہ میں ظاہر ہیں مثلاً اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ اور اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ کیونکہ ظاہری معنی سے پھیرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اگر ان مذکورہ آیات کا اللہ تعالیٰ کے ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا جیسی آیات کے ذریعے معارضہ کیا جائے تو ہم کہیں گے کہ (مضارع) حال اور استمرار کا احتمال بھی رکھتا ہے۔

۲ جنت و جہنم کی تخلیق میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف :- اہل حق (اہل سنت والجماعت) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔ ۳ اہل حق کے دلائل :- اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہوا کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہما السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کئے جا چکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل :- وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کئے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ اور جہنم کے متعلق اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔

۴ معتزلہ کے دلائل کا جواب :- معتزلہ کی دلیل : اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ہے اس آیت میں نَجْعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے ”یہ دار آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا“ پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

اس دلیل کے جوابات: ① یہ ہے کہ ہم اس تو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجْعَلُہَا یہ صیغہ استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کے لئے ہو لہذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہو سکتی ② یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجْعَلُ کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کے لئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ یہ ہے کہ اگر نَجْعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغہ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جا چکی ہے۔

**الشق الثانی** ..... وَأَيَّدَهُمْ أَيْ الْأَنْبِيَاءُ بِالْمُعْجَزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ جَمْعُ مُعْجَزَةٍ وَهِيَ أَمْرٌ يَخْلَفُ بِخِلَافِ الْعَادَةِ عَلَى يَدِ مُدْعَى النُّبُوَّةِ عِنْدَ تَحْدِي الْمُنْكَرِينَ عَلَى وَجْهِ يُعْجِزُ الْمُنْكَرِينَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْلَا التَّائِيْدُ بِالْمُعْجَزَةِ لَمَّا وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِهِ. (ص ۱۳۵۔ امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمہا رائعة۔ عرف المعجزة لغة واصطلاحاً۔ اشرح العبارة حسب بيان الشارح التفتلزانى ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۴) عبارت کی تشریح۔

**جواب** ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور خارق عادت معجزات سے ان انبیاء کی تائید فرمائی۔ معجزات معجزہ کی جمع ہے اور معجزہ ایسا خلاف عادت امر ہے جو مدعی نبوت کے ہاتھ پر منکرین کو تحدی اور چیلنج کرنے کے وقت ایسے انداز پر ظاہر ہو جو منکر کو اس کا مثل پیش کرنے سے عاجز کر دے اور یہ اس لئے کہ اگر معجزہ کے ذریعے تائید نہ ہوتی تو اس کے قول کو قبول کرنا واجب نہ ہوتا۔

③ معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف :- معجزہ باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی عاجز کرنے والا اور اصطلاح میں معجزہ وہ امر ہے جو مدعی نبوت کے ہاتھ پر منکرین کی تحدی اور چیلنج کے وقت خلاف عادت ایسے طریقہ پر ظاہر ہو کہ منکرین کو اس کی مثال لانے سے عاجز کر دے اور انسانوں سے اس کا ظہور عادتہ محال ہو۔

④ عبارت کی تشریح :- جب اللہ تعالیٰ کسی انسان کو نبوت اور رسالت سے مشرف فرماتے ہیں تو اس کو دو چیزیں (تعلیم و تائید) عطا فرماتے ہیں۔ تعلیم اصل نبوت ہوتی ہے اور تائید دلیل نبوت ہوتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسالت اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک طرح کی سفارت ہے اور سفیر کیلئے کوئی امتیازی شان کا ہونا ضروری ہے جس سے اس کا سفیر و رسول ہونا معلوم ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے ہاتھ پر اپنی قدرت کے ایسے کرشمے و نشانیاں ظاہر فرمائی ہیں جن کا انسانوں سے صدور و ظہور عادتہ محال ہوتا ہے جس سے دیکھنے والوں کو اس بات کا علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے کہ جن کے ہاتھوں پر یہ نشانیاں ظاہر ہوئی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اپنے رسالت کے دعویٰ میں سچے ہیں کیونکہ یہ نشانیاں قدرت بشریہ سے بازا تر ہیں بغیر تائید خداوندی کے کسی بشر سے ان کا ظاہر ہونا محال ہے اور ظہور معجزہ کے وقت مدعی رسالت کی سچائی کا علم عادی ہے، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی

عادت قائم کر رکھی ہے کہ ظہور معجزہ کے بعد دیکھنے والوں کے دل میں مدعی رسالت کی سچائی کا علم ضروری پیدا فرمادیتے ہیں۔ اگرچہ علم پیدا نہ کرنا بھی ممکن ہے اسکی مثال ایسے ہے جیسے کوئی شخص ایک بڑے مجمع میں دعویٰ کرے کہ میں اس بادشاہ کا رسول ہوں اور بادشاہ وہاں موجود ہے تو لوگوں نے کہا کہ اس کا ثبوت پیش کر، تو اس آدمی نے بادشاہ کو کہا کہ اگر میں سچا ہوں تو آپ اپنی عادت کے خلاف تین مرتبہ اپنی جگہ سے اٹھیں اور بیٹھیں، اگر بادشاہ نے ایسا کر لیا تو اس سے اس مجمع کو اس رسول کی بات میں اس کی سچائی کا علم ضروری عادی حاصل ہو سکتا ہے، اگرچہ کاذب ہونا بھی فی نفسہ ممکن ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کا اٹھنا بیٹھنا اس مدعی رسالت کی تصدیق کیلئے نہ ہو بلکہ کسی اور مقصد کیلئے ہو مثلاً یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ وہ اپنی رعایا کے ایک فرد کی فرمائش پوری کرنے سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہے کہ اپنی حیثیت عرفی کا بھی لحاظ نہیں رکھتا یا کاذب کی تصدیق کیلئے ہو۔ ان امکانات کے باوجود اس شخص کی سچائی کا علم یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ امکان ذاتی بمعنی عقل کا جائز قرار دینا علم قطعی حاصل ہونے کے منافی نہیں ہے۔ جیسے اُحد پہاڑ کا سونا بن جانا ممکن بالذات ہے مگر یہ امکان ذاتی ہمارے اس یقین کے منافی اور اس میں حارج نہیں ہے کہ وہ سونا نہیں بنا ہے تو اسی طرح معجزہ ظاہر ہونے کے وقت مدعی رسالت کی سچائی کا عادت الہی کے بموجب علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ عادت بھی حواس کی طرح حصول علم کا ذریعہ ہے۔ سو جس طرح علم حسی یعنی حواس سے حاصل ہونے والا علم قطعی ہے اسی طرح علم عادی بھی قطعی ہے۔ (بیان فوائد ج ۲ ص ۷۷)

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

**الشق الاول** ..... وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يَرِيدُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُ الْأَفْهَامُ وَلَا يَشَبُّهُ الْإِنْسَانُ حَتَّى لَا يَمُوتَ ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ . (ص ۳۰۰ امدادیہ)

ترجمہ العبارة مع تشکیلها۔ اشرح العبارة بتمامها۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرفی السوال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جہاں میں نہیں ہوتا مگر وہی جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔ انسانی خیالات اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے اور نہ ہی عقل انسانی اس کا ادراک کر سکتی ہے۔ کوئی مخلوق اس کے مشابہ نہیں اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو کبھی موت نہیں آئے گی اور ایسا محافظ ہے جس کو کبھی نیند نہیں آتی۔

۳ عبارت کی تشریح :- مصنف علیہ السلام نے مذکورہ بالا عبارت سے فرقہ ضالہ کے تمام نظریات کا رد کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ قدر یہ اور معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے ایمان کا ارادہ کرتا ہے۔ مگر مومن اسکے ارادہ کے مطابق ایمان لے آتا ہے، کافر ایمان نہیں لاتا۔ انکی یہ بات جہالت پر مبنی ہے اسلئے کہ اس صورت میں کافر کا اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی خلاف عمل کرنا لازم آئے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی مخالفت ممکن نہیں ہے۔ نیز ان کا یہ نظریہ خلق اور کسب کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر چیز مثلاً مومن کا ایمان، کافر کا کفر، بندوں کے اچھے اور برے اعمال، نفع و نقصان سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے ہوتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا

ارشاد اِنْ اَرَادَیْکُمْ سُوءًا اَوْ اَرَادَ بِکُمْ رَحْمَةً اَلْح (اگر اللہ تعالیٰ تم پر برائی یا مہربانی کرنا چاہے تو تمہیں کون اس سے بچا سکتا ہے) باقی خلق اور کسب میں فرق یہ ہے کہ بندے کے وہ افعال جو اس کے ارادہ کے بغیر صادر ہوتے ہیں یہ افعال صرف اللہ کی تخلیق اور ارادے سے ہیں ان کے صدور میں بندہ کی قدرت اور اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے اور بندے کے وہ افعال جو بندہ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتے ہیں مثلاً کفر، ایمان، طاعت و معصیت وغیرہ یہ محل اختلاف ہیں، اہل سنت کے نزدیک ان کا خالق ذات باری تعالیٰ ہے اور کسب بندے کے اختیار و قدرت سے ہے تو بندہ جب اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قدرت کو استعمال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و قدیمہ سے وہ عمل موجود فرمادیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی ہوتا ہے اس کے ارادہ و مشیت کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا اور انسانی عقل و شعور کے ذریعہ اس کا ادراک نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگرچہ بندے بھی بعض صفات مثلاً سمع و بصر وغیرہ کے ساتھ منصف ہیں مگر باری تعالیٰ کی صفات میں اور ان کی صفات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اسی طرح وہ زندہ رہنے والی ذات اور باقی رہنے والی ذات ہے اور خود قائم رہ کر دوسروں کو قائم رکھتا اور سنبھالتا ہے۔ اور یہ صفت حق تعالیٰ ہے اس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ لہذا لفظ قوم اسی ذات پر ہی بولا جائے گا کسی اور کو قوم نہیں کہا جائے گا۔

**الشق الثانی**..... والایمان هو الایمان بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر و البعث بعد الموت۔

وضوح الایمان و بین ان الاقرار باللسان جزء من الایمان أم شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا (مسئلہ دایہ) خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ایمان کی توضیح (۲) دنیا میں اجراء احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت۔

**جواب**..... ① ایمان کی توضیح :- مصنف رحمہ اللہ نے ایمان شرعی کے متعلق پانچ اقوال ذکر کئے ہیں۔ ① ایمان تصدیق قلبی و

اقرار باللسان کے مجموعہ کا نام ہے یہ شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی رحمہما کا مذہب ہے ② جمہور محققین کے نزدیک ایمان شرعی

فقط تصدیق بالقلب کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراء احکام کیلئے اسکی شرط ہے ③ بعض قدریہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان فقط اللہ

تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی معرفت کا نام ہے ④ کرامیہ کے ہاں ایمان شرعی فقط اقرار باللسان کا نام ہے ⑤ جمہور محدثین، فقہاء و

مشکمین اور معتزلہ و خوارج کا مذہب یہ ہے کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان۔

② دنیا میں اجراء احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت :- جمہور محققین کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور

یہ ایک امر باطن ہے تو اس کیلئے ایک ظاہری علامت کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعے اسکے مومن ہونے کا علم ہو اور اس پر مومنین

والے احکام جاری کئے جاسکیں اور وہ علامت اقرار باللسان ہے تو اقرار باللسان دنیا میں مومنین کے اوپر احکام جاری کرنے کی شرط

ہے اگر ایک آدمی دل سے تصدیق کرتا ہے لیکن زبان سے اقرار نہیں کرتا چونکہ ایمان کی حقیقت پائی گئی تو اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ

مومن ہے مگر دنیا میں مومنین کے احکام جاری کرنے کی شرط اقرار باللسان نہیں پائی گئی اس لئے اس پر ایمان کے احکام جاری نہیں

کئے جائیں گے یعنی اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کریں گے اور ایک آدمی زبان سے

اقرار کرتا ہے لیکن دل میں تصدیق نہیں ہے تو اگرچہ وہ آدمی اللہ کے ہاں مومن نہیں ہے مگر دنیا میں مومنین کے احکام جاری کرنے

کی شرط پائی گئی ہے اس لئے دنیا میں ایمان والوں کے احکام اس پر جاری کئے جائیں گے نماز جنازہ پڑھی جائے گی وغیرہ ذالک۔

اقرار کے احکام دنیا کو جاری کرنے کیلئے شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیوں قتل کیا؟ حالانکہ وہ کلمہ پڑھ رہا تھا تو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ وہ ڈر کی وجہ سے کلمہ پڑھ رہا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہلا شققت عن قلبہ؟ (تو نے اس کا دل پھاڑ کر کیوں نہیں دیکھا)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ جب اس نے اقرار باللسان کر لیا تھا تو اسے قتل نہ کرتے بلکہ دنیا کے احکام اس پر جاری کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ دنیاوی احکام کو جاری کرنے کیلئے اقرار باللسان شرط ہے۔

## ﴿فہم الفکیلیات﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

**الشیء الاول**..... اکتب سنة ادراك سيارة يورينس و اسم مدرکہ مع بيان بعدها عن الشمس و خصوصياتہا۔ اکتب مدة دورة يورينس حول الشمس و حول المحور۔ (ص ۸۸۔ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) سیارہ یورینس کے دریافت کا سال (۲) دریافت کرنے والے کا نام (۳) سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات (۴) سیارہ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت۔

**جواب**..... ۱۔ سیارہ یورینس کے دریافت کا سال:- سیارہ یورینس کو ۱۷۸۱ء تک ایک ستارہ ہی تصور کیا جاتا تھا انگلستان کے ایک موسیقی کے دلدادہ شخص ولیم ہرشل نے اپنی دوربین کے ذریعے اسے دریافت کیا اور ۱۷۸۱ء میں اپنی دوربین کا امتحان لیتے ہوئے باقی ستاروں سے اسے مختلف پایا۔ پھر بعد کے مسلسل مشاہدات نے اسے سیارہ ہونے کی تصدیق کی۔

۲۔ دریافت کرنیوالے کا نام:- یورینس کو دریافت کرنے والے کا نام ”ولیم ہرشل“ ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات:- یورینس کا سورج سے فاصلہ (۲۸۶۰۹۵۰۰۰۰۰) کلومیٹر

اور (۱۷۸۳۰۲۳۶۵۸) میل ہے۔ اس کا استوائی قطر (۵۰۷۹۱) کلومیٹر اور (۳۹۸۰۱) میل ہے اور قطبی قطر (۲۸۳۵۳) کلومیٹر اور

(۳۹۰۲۵) میل ہے۔ اس کا وزن ۱۴۰۵۴ زمینوں کے برابر اور اسکی کثافت زمین کی کثافت کا ۳۰ فیصد ہے اسکی فضا میں ہائیڈروجن،

ہیلیم، میتھین اور کچھ دوسرے گیسوں کی بھی تھوڑی مقدار پائی جاتی ہے وائجر کی تحقیق کے مطابق اسے چاندوں کی تعداد پندرہ ہے۔

۴۔ سیارہ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت:- سیارہ یورینس سورج کے گرد ۸۴ سال میں اپنا چکر پورا

کرتا ہے۔ اور (۱۷۰۲۳) گھنٹوں میں اپنے محور کے گرد گھوم جاتا ہے۔ یہ اپنے مدار پر کروٹ لئے ہوتا ہے یعنی اس کے ساتھ

(۹۷۰۹۳) درجے کا زاویہ بناتا ہے۔

**الشیء الثاني**..... عرف الاصطلاحات الآتية دائرة عظيمة، قطب، مبداء، خط استواء۔ (ص ۳۲۔ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

**جواب**..... مذکورہ اصطلاحات کا تعارف:- دائرہ عظیمہ: اگر کسی کرے کی سطح پر اس کے ارد گرد ایسا دائرہ کھینچا

جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔ قطب: سائنسدانوں نے کرے سے

باہر ایسے دو نقطوں کو قطب کا نام دیا ہے جن دونوں کو کڑے کے بیچ میں مرکز کے پاس سے گزرنے والا خط آپس میں ملاتا ہے۔  
 مبداء: ایک قطب سے لیکر دوسرے قطب تک اس کڑے کی سطح پر کھینچا جانے والا خط جو دراصل ایک نصف دائرہ ہے۔  
 خط استواء: مبداء والے خط کا نقطہ تنصیف سے کڑے کی سطح پر گزرنے والا دائرہ جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے ایک ہی فاصلہ پر ہو خط استواء کہلاتا ہے۔

## ﴿الورقة الخامسة: في العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول**..... فَأَمَّا الْأَعْمَالُ الطَّاعَاتُ فِيهِ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فَهَئِنَا مَقَامَانِ الْأَوَّلُ أَنَّ الْأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي الْإِيمَانِ لِمَا مَدَّ مِنْ أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ هُوَ التَّصَدِيقُ وَلِأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَطْفُ الْأَعْمَالِ عَلَى الْإِيمَانِ. (مس ۱۳۳۔ امدادیہ)  
 عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہل حق، معتزلہ و خوارج کا اختلاف واضح کریں  
 نیز اہل حق کے دلائل بطرز شارح تحریر کریں۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہل حق، معتزلہ و خوارج کا اختلاف (۴) اہل حق کے دلائل بطرز شارح۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت پر اعراب:۔ کما مَدَّ فِي السَّوَالِ آنفَا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:۔ پس بہر حال اعمال یعنی عبادات وہ فی ذاتہ کم و بیش ہوتی ہیں اور ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ کم ہوتا ہے تو اس جگہ دو مسئلے ہیں اول یہ کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں اس وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور اس لئے کہ کتاب اور سنت میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہوا ہے۔

۳۔ اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہل حق، معتزلہ اور خوارج کا اختلاف:۔ اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہل حق اور معتزلہ و خوارج کا اختلاف ہے کہ انسان کے اعمال ایمان کا جزء حقیقی ہیں یا نہیں؟ اہل حق کے نزدیک چونکہ ایمان کامل تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے یعنی اعمال ایمان کامل کا جزء ہیں مطلق ایمان کا جزء نہیں یعنی اعمال کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج نہ ہوگا بلکہ وہ مؤمن ہی رہے گا البتہ مؤمن کامل نہ رہے گا۔ جیسے ہاتھ پیرناک وغیرہ انسانی بدن کے اجزاء ہیں ان میں سے کسی کے معدوم ہونے سے کوئی شخص انسان ہونے سے خارج نہیں ہوتا لیکن وہ کامل و مکمل انسان بھی نہیں رہتا۔ اور معتزلہ اور خوارج اعمال کو ایمان حقیقی کا جزء سمجھتے ہیں کہ اس کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج ہو جائے گا۔

۴۔ اہل حق کے دلائل بطرز شارح:۔ اعمال کے ایمان کا جزء نہ ہونے کے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے چار دلائل ذکر کئے ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اعمال سے مراد افعال جو ارجح ہیں اور ایمان کی حقیقت فقط تصدیق ہے جو فعل قلب ہے لہذا اعمال اور ایمان کے درمیان مغایرت ہوئی اور ایک مغائر نہ ہی اپنے مغائر کی حقیقت میں داخل ہوتا ہے اور نہ اس کا جزء ہوتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ نصوص میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ

عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت اور معطوف علیہ کے اندر معطوف کے داخل نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال (معطوف) ایمان (معطوف علیہ) کے اندر داخل نہیں ہیں۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ ایمان کو اعمال کی صحت و مقبولیت کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرًاۤیْ لِسَعِیْہِ (جو شخص نیک عمل کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مؤمن ہو تو اس کی کوشش رائیگاں نہیں جائے گی) یعنی اس کا عمل مقبول ہوگا۔ اس آیت میں وَهُوَ مُؤْمِنٌ اپنے عامل یعنی یَفْعَلْ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے اور حال اپنے فاعل کے لئے قید اور شرط ہوا کرتا ہے معلوم ہوا کہ ایمان عمل کے واسطے شرط ہے اور عمل مشروط ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ مشروط شرط کے اندر داخل نہیں ہوتا کیونکہ اگر مشروط (عمل) اپنی شرط (ایمان) کے اندر داخل ہو تو عمل کے واسطے ایمان کے شرط ہونے سے ایمان میں داخل عمل کا بھی شرط ہونا لازم آئے گا اور شئی کا خود اپنے لئے شرط ہونا محال ہے لہذا مشروط یعنی عمل کا اپنی شرط یعنی ایمان کے اندر داخل ہونا اور ایمان کا جزء ہونا بھی محال ہے۔

چوتھی دلیل: یہ ہے کہ اگر اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل ہو کر ایمان کا جزء ہوتے تو کسی عمل کا ترک کرنے والا مؤمن نہ رہتا کیونکہ جزء کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے۔ لیکن تارکِ عمل کا مؤمن نہ رہنا باطل ہے کیونکہ نصوص میں بعض اعمال ترک کرنے والوں کے لئے ایمان کا ثبوت ہے۔ مثلاً باہمی قتال سے اجتناب کا عمل ترک کرنے والوں اور باہمی قتال کرنے والوں کو ارشاد الہی وَإِنْ حَلَّافَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِقْتَتَلُوْاۤیْں مؤمن کہا گیا ہے۔ پس اعمال کا ایمان کی حقیقت میں داخل ہونا اور ایمان کا جزء حقیقی ہونا بھی باطل ہے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۵۳)

**الشق الثالث**..... ورد النصوص کفر بان ینکر الاحکام التی دلت علیہا النصوص القطعیۃ من الكتاب والسنة کحشر الاجساد مثلاً کفر لکونه تکذیبا صریح اللہ تعالیٰ ورسوله فمن قذف عائشة بالزنا کفرو استحللال المعصیۃ صغیرۃ کانت اوکبیرۃ کفر۔ (ص ۱۶۷-۱۶۸ امدادیہ)

اشرح العبارة بكل تفصیل وایضاح۔ ماہو غرض البشارح بقوله فمن قذف عائشة۔ التمنی بعدم حرمة الزنا اوبعدم حرمة قتل النفس بغير حق کفر أم لا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) من قذف عائشة سے شارح کی غرض (۳) زنا و نفس معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم۔

**جواب**..... ① عبارت کی تشریح:- مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے نصوص کو بائیں معنی رد کرنا کفر ہے کہ ان احکام کا انکار کر دیا جائے جن پر کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے ایسے نصوص دلالت کرتے ہیں جن میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں اس لئے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی صریح تکذیب ہے لہذا اگر کوئی شخص ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ کافر ہوگا اس لئے کہ ان کی براءت اور عفت کے سلسلہ میں سورہ نور میں متعدد آیات نازل ہوئی ہیں اور اُولَئِكَ مُبَرَّءٌ مِّنْہُمْ جیسے صریح لفظوں میں ان کی براءت ظاہر کی گئی ہے۔ اسی طرح جس فعل کا گناہ ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اس کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھنا بھی کفر ہے کیونکہ ایسا کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ



اس کو حرام بتلانے میں شارع کو معاذ اللہ جھوٹا سمجھتا ہے اور شارع کی تکذیب کفر ہے۔

۲۔ **من قذف عائشة** سے شارح کی غرض :- اس عبارت سے شارح کی غرض اس بات پر تفریع بیان کرنا ہے کہ جو شخص نصوص قطعیہ سے ثابت شدہ احکام کو رد کر دے اور ان کے ثبوت کا انکار کر دے وہ کافر ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عفت اور پاکدامنی نص قرآنی سے ثابت ہے جو کہ قطعی دلیل ہے لہذا ان پر زنا کی تہمت لگانا آیات براءت کا انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے جو کفر ہے لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر زنا کی تہمت لگانا کفر ہے۔

۳۔ **زنا و نفس معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم :-** اگر کوئی شخص زنا کے حلال ہونے کی یا نفس معصومہ کے ناحق قتل کے حلال ہونے کی تمنا و آرزو کرے تو یہ تمنا کرنا کفر ہے کیونکہ ان کی حرمت تمام ادیان میں ثابت ہے اور حکمت کے مطابق ہے اور جس شخص نے حکمت سے باہر رہنے کا ارادہ کیا تو اس نے یہ چاہا کہ اللہ تعالیٰ ایسا حکم کرے جو حکمت نہ ہو اور یہ اپنے پروردگار کے متعلق اس کی جہالت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسی بات کرنا جو اس کے شایان شان نہیں ہے یہ کفر ہے، نیز یہاں پر ایک اصول ہے کہ ہر وہ حرمت جو تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں ہو اس کی حلت کا اعتقاد رکھنا یا اس کے حرام نہ ہونے کی تمنا کرنا کفر ہے۔

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

**السؤال الاول** ..... وَلَا يَتَّبِعْ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْإِسْتِسْلَامِ فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَلَيْهِ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهُنَا حَاجَةٌ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوَجُّيدِ وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ فَيَتَذَبَذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ وَالتَّكْذِيبِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ مُوسَّوَسًا تَائِهًا زَائِفًا شَاكًا لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاهِدًا مُكْذِبًا۔ (ص ۷۷۔ امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها اشرح العبارة بحيث يتضح معنى التسليم. حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفاً. ﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب** ..... ۱۔ عبارت پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ :- اور اسلام ثابت قدم نہیں رہ سکتا مگر تسلیم و انقیاد کی پشت پر پس جس نے ان چیزوں کو جاننے کی کوشش کی جن کے جاننے سے اس کو منع کیا گیا ہے اور اس کی فہم نے اطاعت پر قناعت نہیں کی تو اس کا یہ مقصد اس کو خالص توحید، معرفت دین اور صحیح ایمان سے محروم کر دے گا بلکہ ایسے شخص کی حالت کفر و ایمان، تصدیق و تکذیب اور اقرار و انکار کے درمیان ہمیشہ وسوسوں میں مبتلا اور شکی المزاج شخص کی طرح مذہب بدلتی رہتی ہے۔ نہ وہ تصدیق کر نیو الا مؤمن ہوتا ہے اور نہ تکذیب کرنے والا منکر ہوتا ہے۔

۳۔ عبارت کی تشریح :- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دین الہی کے اصولوں کو کتاب و سنت کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نقش قدم پر چل کر ہی دین کو سمجھا جاسکتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ اسی بات کو حسی طور پر سمجھاتے

ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح پاؤں کے قرار کے لئے کسی شئی کی پشت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اسلام پر ثابت قدمی اور اس کی بقاء کیلئے بھی ضروری ہے کہ آدمی انصوص شرعیہ اور احادیث رسول کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔ کتاب و سنت سے جو احکام ثابت ہوں بلا چوں و چرا ان کو تسلیم کرے۔ اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے معارضہ نہ کرے۔ جس نے اپنی عقل کے گھوڑے دوڑاتے ہوئے قرآن مجید میں کوئی بات کہی اور سلف کے طریقہ سے ہٹ کر قرآن کی تفسیر کی اور دین کو سمجھا اور تسلیم و رضا کا دامن چھوڑ دیا تو اس کا یہ مقصد اسکو خالص توحید، دین کی سمجھ اور ایمان کی صحت سے دور کر دینا اور جو آدمی امور دینیہ میں نکتہ چینی، قیل و قال اور تاویلات قاسدہ و رائے زنی کرتا ہے وہ توحید و معرفت اور اصل ایمان سے محروم ہو جاتا ہے اور شکوک و شبہات کے گرداب میں پھنس جاتا ہے۔ اور ایسے موڑ پر جا کھڑا ہوتا ہے کہ اس کو ایمان و کفر، اقرار و انکار، تصدیق و تکذیب میں تردد ہونے لگتا ہے۔ جس کی وجہ سے نہ تو وہ اصلی مومن کہلاتا ہے کیونکہ شبہات نے اس کو مغلوب کر دیا ہے اور نہ جاحد و مکذب (کھلا کافر) کہلاتا ہے کیونکہ اقرار برقرار ہے۔

۲۷ **کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:-** "مَوْشُوْشًا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر یَشُوْشُ (ضرب) بمعنی حیران ہونا و حیران کرنا۔ (فعلتہ) و سوسہ ثناء، و سوسہ میں جھٹلا ہونا۔ تَلَاہَا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر یَتْلُوْہَا (ضرب) بمعنی حیران ہونا و حیران کرنا۔ تَشَاکَا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر یَشَاکُوْا (ضرب) بمعنی شک و شبہ کرنا و مشتبه ہونا۔ زَاغًا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر یَزِیْغُوْا و زِیْغًا (ضرب) بمعنی ٹیڑھا ہونا۔ اُلْ ہونا۔

**الشق الثانی.....** وَلَا نَدِی السَّیْفِ عَلٰی اَحَدٍ مِّنْ اُمَّةٍ مُحَمَّدٌ ﷺ اِلَّا مِنْ وَجِبْ عَلَیْہِ السَّیْفُ (مس ۱۲-۱۱-۱۰)

اشدح العبارة۔ من هم الذین یجب علیہم السیف و ضح المسئلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) تلواریٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین (۳) مسئلہ کی وضاحت۔

**جواب..... ۱ عبارت کی تشریح:-** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امت محمدیہ ﷺ میں سے کسی بھی شخص کا خون بہانا واجب و جائز نہیں ہے کیونکہ ارشاد باری ہے وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اَلَا خَطَا۔ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْزَاہُ جَهَنَّمَ جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کی سزا جہنم ہے البتہ اگر شریعت کی رو سے کسی پر تلوار چلانا واجب ہو تو پھر ہم اس کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں، بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعود روایت کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس مسلمان مرد کا خون بہانا حلال نہیں جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں مگر تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارك لدينه۔ (شادی شدہ زانی کو یا قاتل کو یا مرتد مرد کو قتل کرنا جائز ہے)۔

۲ **تلواریٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین:-** جن مسلمانوں پر تلوار کا اٹھانا یعنی انہیں قتل کرنا واجب ہے وہ تین شخص ہیں ① اگر شادی شدہ مسلمان زنا کر لے تو رجم کیا جاتا ہے ② جو شخص ناحق کسی کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو قصاص میں قتل کیا جاتا ہے ③ اگر کوئی مسلمان مرد (العیاذ باللہ) دین سے پھر جائے اور مرتد ہو جائے تو اس کا قتل واجب ہے۔

۳ مسئلہ کی وضاحت :- ابھی تشریح کے ضمن میں مسئلہ کی مکمل وضاحت گزر چکی ہے۔

## ﴿فہم الفلکیات﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۲۲

الشیء الاول..... عرف الاصطلاحات التالية اعتدالین - انقلاب الشمس (ص ۳۵، ۳۶ دارالمعلم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾..... مذکورہ اصطلاحات کا تعارف :- اعتدالین : سال میں دو مرتبہ دائرۃ البروج اور مساوی دائرۃ استواء آپس میں ملتے ہیں۔ ایک کو اعتدال ربیعی کہتے ہیں جو کہ تقریباً اکیس مارچ کو واقع ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو اعتدال خریفی کہتے ہیں جو کہ تقریباً تیس ستمبر کو واقع ہوتا ہے۔ ان دونوں اعتدال (ربعی و خریفی) کو اعتدالین کہتے ہیں۔

انقلاب الشمس : سال میں دو مرتبہ سورج اپنی سمت انحراف کو تبدیل کرتا ہے۔ مثلاً گرمیوں میں سورج شمالی نصف کرہ میں شمال کی طرف رواں دواں ہوتا ہے۔ لیکن تقریباً اکیس جون کو واپس ہو کر مائل بجنوب ہوتا ہے اس کو انقلاب الشمس صلی کہتے ہیں۔ اس طرح روز بروز پھر جنوب کی طرف بڑھتے بڑھتے اعتدال خریفی پر آ جاتا ہے اور اس سے آگے پھر مزید جنوب میں جا کر تقریباً بائیس دسمبر کو دوبارہ شمال کی سمت میں واپس آنا شروع کرتا ہے اس کو انقلاب الشمس شتوی کہتے ہیں۔

الشیء الثاني..... وضع الفرق بین السیارات و بین الكواكب (ستارے) باعتبار المادة والاجزاء

الشمس والارض من اركان السیارات ام لا اکتب بالتفصیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو مرحل طلب ہیں (۱) سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق (۲) ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ۱ سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق :- سیارات اور کواکب کے درمیان باعتبار مادہ اور اجزاء کے درج ذیل فرق ہیں ① ستارہ کی روشنی ذاتی ہوتی ہے جبکہ سیارہ کی روشنی ذاتی نہیں ہوتی بلکہ وہ ستارے اور کواکب کی روشنی کو منعکس کرنے کی بناء پر روشن دکھائی دیتا ہے ② کواکب کسی کے گرد نہیں گھومتے اپنی جگہ پر رہتے ہیں لیکن سیارات کواکب کے گرد گھومتے ہیں ③ کواکب مختلف گیہوں کا مجموعہ ہوتے ہیں جبکہ سیارات ٹھوس مادے سے بنے ہوتے ہیں۔ ④ کواکب فی حد ذاتہ ہمیشہ گرم ہوتے ہیں بخلاف سیارات کے وہ فی حد ذاتہ نہ گرم ہیں نہ ٹھنڈے بلکہ کواکب کے قرب و بعد کی وجہ سے ٹھنڈے اور گرم ہوتے ہیں۔ ⑤ ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت :- وہ جسم جو خود روشنی و حرارت خارج کرے یعنی اس کی روشنی ذاتی ہو وہ ستارہ ہے اور جو ذاتی روشنی نہیں رکھتا وہ جسم سیارہ ہے۔ لہذا زمین سیارہ ہے کیونکہ اس کی ذاتی روشنی نہیں ہے۔ بلکہ یہ سورج سے روشنی حاصل کرتی ہے اور یہ سورج اس کا قریب ترین ستارہ ہے۔ اور شمس (سورج) ستارہ ہے کیونکہ اس کی روشنی ذاتی ہے۔

## ﴿الورقة الخامسة: فی العقیدۃ والفلسفۃ﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشق الاول**..... واما العقل و هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات و هو المعنى بقوله غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات و قيل جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة. (ص ۲۰-۲۱ اداویہ)

ترجم العبارۃ ترجمۃ رائعة - اشرح التعریف المذكور للعقل وکم مرتبۃ للعقل النظری -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عقل کی تعریف کی تشریح (۳) عقل نظری کے مراتب۔  
**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور بہر حال عقل اور وہ (عقل) انسان کی وہ قوت ہے جس کی وجہ سے وہ علوم و ادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور یہی مراد ہے ان کے اس قول سے کہ عقل وہ فطری قوت ہے جس کے نتیجہ میں آلات کی درستی کے وقت (بعض) ضروریات کا علم ہوتا ہے۔ اور بعض لوگوں کی طرف سے کہا جاتا ہے (کہ عقل) ایسا جوہر ہے جس کے ذریعے (حواس سے) غائب چیزوں کا دلائل اور تعریفات سے اور محسوسات کا مشاہدہ سے ادراک ہوتا ہے۔

② عقل کی تعریف کی تشریح:- شارح ~~مختصر~~ نے عقل کی پانچ تعریض بیان کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔ ① جس کو شارح نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل نظری نفس کی وہ قوت ہے جس کی وجہ سے اس کے اندر نظری علوم کو قبول کرنے اور عقلی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد پیدا ہوتی ہے ② مشہور مفکر حرث بن اسد محاسبی کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل ایک ایسی فطری قوت ہے جس کے نتیجہ میں بعض ضروریات کا علم بالفعل ہوتا ہے یہی تعریف اصل ہے پہلی تعریف اس کا نتیجہ ہے ③ عقل بعض بدیہات کے علم کا نام ہے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کی فرع ہے کیونکہ بدیہات کا علم اسی فطری قوت کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے جس کو دوسری تعریف میں عقل کہا گیا ہے ④ عقل وہ علوم ہیں جو روزمرہ کے احوال و تجربوں سے حاصل ہوں کیونکہ تجربہ کار اور آزمودہ کاری کو عاقل کہا جاتا ہے۔ نا تجربہ کار کو غبی اور جاہل کہا جاتا ہے۔ یہ تعریف دوسری و تیسری تعریف کی فرع ہے ⑤ عقل سے مراد یہ ہے کہ قوت فطری اس قدر قوی ہو جائے کہ امور کے عواقب پر اس کی نظر ہو اور لذت دنیا کی طرف داعی شہوت کا ازالہ کر سکے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کا ثمرہ اور قائدہ ہے۔ الحاصل دوسری تعریف ہی اصل ہے۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۸۹)

③ عقل نظری کے مراتب:- عقل نظری کے چار مراتب ہیں۔ ① استعداد محض: اس درجہ میں نفس ہر طرح کے علوم سے بالفعل خالی ہوتا ہے۔ البتہ علوم کو قبول کرنے کی استعداد ہوتی ہے جیسا کہ نومولود بچے میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس درجہ میں عقل نظری عقل ہیولانی کہلاتی ہے ② عقل بالملکہ: کہ ضروریات بالفعل حاصل ہوں اور ان ضروریات کے ذریعے نظریات کو حاصل کرنے کی استعداد ہو ③ عقل بالفعل: کہ خزانہ خیال میں نظریات اس طرح جمع ہوں کہ نفس جب چاہے بغیر از سر نو نظر و فکر کی حاجت کے محض التفات سے ان کے استخراج پر قادر ہو ④ عقل مستفاد: کہ نظریات ہمہ وقت نفس کے پاس حاضر ہوں۔ ان کے استخراج کی ضرورت ہی نہ پڑے، جب قوت نظریہ اس مقام کو پہنچ جاتی ہے تو اسے عقل مستفاد کہتے ہیں۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۸۷)

**الشق الثانی.....** و عذاب القبر للکافرین ولبعض عصاة المؤمنین۔ خص البعض لان منهم من لا یرید اللہ تعالیٰ تعذیبہ فلا یعذب و تنعیم اهل الطاعة فی القبر بما یعلمہ اللہ تعالیٰ و یریدہ (مس ۹۹۔ امدادیہ)  
ترجم عبارتہ سلسلہ۔ اکتب مسئلہ عذاب القبر فی ضوء أدلة القرآن و الحديث۔ اذکر الفرق التي تنکر عذاب القبر بالایجاز۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عذاب قبر قرآن و حدیث کی روشنی میں (۳) منکرین عذاب قبر کا ذکر۔

**جواب..... ۱** عبارت کا ترجمہ:- اور کافروں اور بعض گنہگار مؤمنین کو قبر میں عذاب ہونا (برحق ہے) بعض مؤمنین کو اس لئے خاص کیا ہے کہ بعض گنہگار مؤمنین کو اللہ تعالیٰ عذاب نہیں دینا چاہے گا تو انہیں (قبر میں) عذاب نہ ہوگا اور قبر میں اہل طاعت کو وہ نعمتیں دیا جانا جسے اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور جو اللہ تعالیٰ دینا چاہیں گے (برحق ہے)

**۲** مسئلہ عذاب قبر قرآن و حدیث کی روشنی میں:- عذاب قبر کے اثبات پر متعدد نصوص قرآنی و احادیث نبویہ دال ہیں۔  
① اللہ تعالیٰ کا فرمان النار یعرضون علیہا غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں و یوم تقوم الساعة کا عطف غدوا و عشیا پر ہے اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا غدوا و عشیا سے مراد قیامت کے قائم ہونے سے پہلے کی صبح اور شام ہے اور قیامت سے پہلے قبر ہے پس ثابت ہوا کہ قبر میں عذاب ہوتا ہے ② اللہ تعالیٰ کا ارشاد اغرقوا فادخلوا نارًا ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ کلام عرب میں فاء تعقیب مع الوصل بلا مہلت کیلئے آتا ہے یعنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف کا وجود معطوف علیہ کے فوراً بعد ہے تو اب معنی ہوں گے کہ قوم نوح علیہ السلام غرق کئے جانے کے فوراً بعد عذاب میں مبتلا کر دی گئی اور ظاہر ہے کہ غرق کئے جانے کے بعد وہ ابھی عالم برزخ میں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب انہیں عالم برزخ (قبر) میں ہو رہا ہے ③ آپ ﷺ کا ارشاد استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ہے یہ حدیث عذاب قبر کے متعلق صریح ہے ④ آپ ﷺ کا ارشاد القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار ہے۔ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ قبر کسی کے حق میں جنت کی پھلواڑی ہے کہ اس کو جنت کی نعمتیں وہاں مل رہی ہیں اور کسی کے حق میں جہنم کا گڑھا ہے کہ وہاں اس کے عذاب کا سامان موجود ہے۔ اس ارشاد سے عذاب قبر و نعیم قبر دونوں کا اثبات ہے ⑤ شہداء کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ بل احياء عند ربهم یدرزقون ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور پروردگار کی طرف سے رزق دیئے جاتے ہیں تو اس کے مقابلہ میں عذاب بھی ثابت ہوا۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۹۲)

**۳** منکرین عذاب قبر کا ذکر:- بعض معتزلہ اور ردافض نے عذاب قبر اور نعیم قبر کا انکار کیا ہے۔

انکی دلیل یہ ہے کہ میت بے جان اور بے حس جسم ہے نہ اسکے اندر حیات ہے اور نہ علم و ادراک، کیونکہ علم و ادراک ذی حیات جسم کا خاصہ ہے پس جب اسکو نہ تکلیف و الم کا احساس و ادراک ہو سکتا ہے اور نہ راحت و لذت کا تو اسکی تعذیب و معصم محال ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ تعذیب و معصم دونوں امر ممکن ہیں جس کی تحریر صادق نے متعدد نصوص میں خبر دی ہے اور تحریر صادق جس امر

ممکن کی خبر دے وہ صحیح ہے اور اس پر بلا تاویل ایمان لانا فرض ہے۔ ہاں اگر تحریر صادق کسی ایسی چیز کی خبر دے جو محال ہے تو اس کا محال ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ظاہری معنی مراد نہیں ہے اور اس صورت میں تاویل کی گنجائش ہوگی لہذا کہا جائیگا کہ عذاب قبر خارق عادت ہے۔ نیز میت کو احساس و ادراک نہ ہونے کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں وہ ایسا کر سکتے ہیں کہ میت کے تمام اجزاء میں یا بعض اجزاء میں ایک خاص قسم کی حیات اتنی مقدار میں پیدا فرمادیں جس سے وہ عذاب کی تکلیف یا تنجیم کی لذت کا ادراک کر سکے جیسا کہ شہداء کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ **بَلْ أَحْيَا عَنْهُمْ غَضْرِبَهُمْ يَرْزُقُونَهُمْ فِي حَيَاتِهِمْ** اور اس حیات خاصہ کیلئے روح کا لوٹنا لازم نہیں کہ حشر سے پہلے ایک اور موت کا سامنا کرنا پڑے جس کے بعد حشر ہو کیونکہ حیات کاملہ کیلئے اعادہ روح ضروری ہے حیات خاصہ کیلئے ضروری نہیں بلکہ اس کی صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ روح کا بدن کیساتھ کسی دوسرے عالم میں رہتے ہوئے تعلق قائم رہے جس کی بناء پر ایک خاص حیات میت کو حاصل ہو جس سے لذت و اطمینان کا ادراک ہو سکے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۹۴)

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشرح الاول**..... مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ لَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَاتِهِ وَ كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ اَزَلًا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا اَبَدِيًّا۔ (ص ۴۰۰ امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها واضحه۔ اشرح العبارة بحيث يتضح مفهومها كاملاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السوال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے قبل اپنی صفات کے ساتھ ہمیشہ سے قدیم ہیں۔ مخلوق کے وجود کے سبب اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی ایسی نئی صفت کا اضافہ نہیں ہوا جو صفت مخلوق کے وجود سے پہلے نہ ہو۔ جیسے وہ اپنی صفات میں ازلی تھے ایسے ہی ہمیشہ انہی صفات کے ساتھ موصوف رہیں گے۔

۳ عبارت کی تشریح:- صفات باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ صفات ذات اور صفات افعال۔ صفات ذات ان صفات کو کہا جاتا ہے جن کی ذات باری تعالیٰ سے نفی، جہل و عجز کو مستلزم ہو جیسے علیم و قدير اور جہل و عجز دونوں از قبیل نقائص ہیں۔ اور صفات افعال ان صفات کو کہتے ہیں جن کی ذات واجب سے نفی موجب نقص نہ ہو۔ مثلاً اعزاز، اذلال اور اغناء وغیرہ۔ یہاں مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات کمال کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم اور ازل سے ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم اور ازل ہیں مثلاً صفت خالقیت مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلی تھی یہ نہیں کہ پیدا کرنے کے بعد اس صفت کے ساتھ موصوف ہوئے اور نہ ہی مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد ان کی اس صفت میں کوئی اضافہ ہوا بلکہ اس صفت کے ثبوت میں مخلوق کی تخلیق کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ ازلی طور پر خالق ہیں کیونکہ اگر مخلوق کو پیدا کرنے کی وجہ سے اس کو خالق کہا جائے گا تو خالق پر مخلوق کا مقدم ہونا لازم آئے گا جبکہ خالق مخلوق پر مقدم ہے جس کی وجہ سے تخلیق عمل میں آتی ہے اور اگر بلا خالق کسی شئی کی

تخلیق عمل میں آئے تو لازم آئے گا کہ ذات باری کی طرح وہ حادث نہ ہو حالانکہ یہ بھی باطل ہے۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات کمال دونوں کے اعتبار سے ازلی اور قدیم ہیں۔

**الشق الثانی..... والشفاعة التي ادخرها الله لهم كما روى في الأخبار۔ (ص ۸-۱۱ اعدادیہ)**

اشرح العبارة كاملا۔ ما هو مفهوم الشفاعة عند المعتزلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں۔ (۱) عبارت کی تشریح (۲) معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم۔

**جواب..... ۱ عبارت کی تشریح:-** ویسے تو شفاعت کا ثبوت انبیاء علیہم السلام اور صلحاء و شہداء سب کے لئے ہے لیکن جس شفاعت کا اس عبارت میں ذکر ہے اس سے مراد شفاعت عظمیٰ ہے جو صرف ہمارے نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔ کسی اور نبی کو یہ خصوصیت نہیں دی گئی ہے۔ اس شفاعت عظمیٰ کی تفصیل اس حدیث میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب میدان محشر میں شدت و گرمی سے لوگ تنگ آ کر حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک یکے بعد دیگرے شفاعت کیلئے جائیں گے اور سب اس پر تیار نہ ہوں گے اور معذرت پیش کریں گے تو انبیاء علیہم السلام کی راہنمائی سے حضور ﷺ کے پاس پہنچیں گے اور شفاعت کا تقاضا کریں گے تو اس وقت حضور ﷺ سجدے میں گر جائیں گے۔ بالآخر سل تعطی واشفع تشفع کا تمغہ جب ملے گا تو رسول اللہ ﷺ سجدے سے سر اٹھائیں گے اور حساب کتاب شروع ہو جائے گا۔

**۲ معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم:-** اہل سنت والجماعت کے نزدیک شفاعت کا معنی گنہگار کو عذاب سے رہائی دلانا اور گناہ معاف کرانا ہے اور معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا معنی صرف نیک بندوں کے ثواب میں زیادتی اور اضافہ کرنا ہے۔ الغرض اہل جنت کے رفع درجات کیلئے نبی کریم ﷺ جو شفاعت فرمائیں گے معتزلہ صرف اسی کے قائل ہیں۔

## ﴿فہم الفلکیات﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

**الشق الاول..... عرّف علم الفلکیات و بین اہمیتہ و حاجتنا الیہ۔ ماذا تعرف عن الارض سیرھا و مقدارھا و عمرھا و غیر ذلك مما يتعلق بہا ؟ (ص ۱۳-۱۴ دارالعلوم)**

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت و ضرورت (۲) زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ۔

**جواب..... ۱ علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت و ضرورت:-** علم فلکیات وہ علم ہے جس سے اجرام سماوی (بلند اشیاء کے اجسام) کے مقام، جسامت و حجم، حرکات و سکنات اور کیفیت و ساخت کی معرفت و پہچان ہو اور اجرام سماوی میں سب سے پہلے سورج پھر چاند پھر ستارے، سیارے، نڈار اور شہاب وغیرہ شامل ہیں۔

غیر مسلم ماہرین کے نزدیک اس کی غایت کائنات کے سرستہ و پوشیدہ رازوں سے پردہ اٹھانا ہے اور اس کی بدولت روزمرہ زندگی میں کچھ فوائد (راستہ اور وقت کی پہچان وغیرہ) بھی حاصل ہوتے ہیں۔

مسلمان ماہرین کے نزدیک اس کی غایت اصلی اپنے خالق حقیقی کی معرفت و پہچان ہے، اسکے ذریعہ نماز، روزہ کے اوقات اور

قبلہ کا تعین اور مہینہ کی ابتداء و انتہاء کا علم حاصل ہوتا ہے اگر ایک طرف سے یہ علم ہماری دنیاوی زندگی (گرمی، سردی، روشنی، تاریکی کی معلومات) کیلئے ضروری ہے تو دوسری طرف شریعت کے انتہائی اہم احکامات کی شرائط جاننے کیلئے بھی اس کا علم ضروری ہے۔

مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی علم اللہ تعالیٰ کے وجود، توحید، حکمت کے اعتراف اور عظیم قدرت کے اقرار کا باعث ہے، علم فلکیات پڑھنا اور سیکھنا از روئے شریعت اسلامیہ اچھا کام ہے، ارشاد خداوندی ہے **الذین یذکرون اللہ..... ویفکرون فی خلق السموات والارض کہ اہل عقل و دانش وہ لوگ ہیں جو ذکر اللہ کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر کرتے ہیں۔** امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص علم فلکیات نہ جانتا ہو وہ معرفت خداوندی میں ناقص ہے۔

قرآن کریم میں تقریباً سات سو آیات کونیہ ہیں جن کی تفسیر کے لئے علم ہیئت و فلکیات کی ضرورت ہے، پس اس اعتبار سے علم فلکیات تفسیر قرآن کا آلہ و ذریعہ ہوا، اس اعتبار سے بھی اس علم کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ (دیباچہ تعارف فہم الفلکیات)

۲ **زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ:** زمین نظام شمسی کا تیسرا سیارہ ہے اور یہ بیضہ (انڈہ) نما کرہ ہے، مکمل گول نہیں ہے۔ زمین کی سطح ۵ ہزار ایک سو کھرب مربع میٹر ہے اس کا حجم دس ارب اسی کروڑ کھرب مکعب میٹر ہے اس کا وزن ۵۹۸ کھرب کلو گرام ہے۔ سورج کے گرد زمین اوسطاً ۲۹.۸ کلو میٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے چکر کاٹ رہی ہے اور زمین کی کشش ثقل سے نکلنے کے لئے کم از کم ۱۱.۲ کلو میٹر فی سیکنڈ کی رفتار حاصل کرنا ضروری ہے۔ زمین اپنے محور کے گرد تقریباً ۲۳ گھنٹے اور ۵۶ سیکنڈ میں چکر پورا کرتی ہے، زمین کی عمر تقریباً ساڑھے چار ارب سال بتائی جاتی ہے۔ (ص ۶۹)

**الشق الثانی.....** ماذا تعرف عن القمر؟ اذکر عن قدرہ وحسنہ وجریہ ودورہ ومدارہ وبعده عن الارض وقدر یومہ وخسوفہ وکل ما درستہ عنہ۔ (ص ۱۰۷-۱۰۸ دوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط چاند کے متعلق (مقدار، حسن، گردش و مدار، زمین سے دوری، خسوف وغیرہ) معلومات مطلوب ہیں۔

**جواب.....** چاند کے متعلق معلومات:- چاند رات کو آسمان کا حسن دو بالا کرنے والا حسین روشنی کا منبع ہے، اس کی روشنی کو چاندنی کہتے ہیں جو کہ ایک منفرد روشنی ہے، آنکھوں کو نہ چندھیانے والی ہلکی ہلکی ٹھنڈی ٹھنڈی روشنی قدرتی زندگی گزارنے والوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ شاعروں نے چاند اور صنم کو اپنی شاعری کا محور بنایا تو ادیبوں نے اسکو حسن کا ایک استعارہ۔

زمین سے چاند کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۲۵۲۷۱۰ میل اور کم سے کم فاصلہ ۲۲۱۴۶۳ میل ہے۔ اس حساب سے اس کا اوسط فاصلہ ۲۳۷۰۵۸ میل بنتا ہے۔ اس کا قطر ۲۱۶۰ میل ہے اور اس کا حجم زمین کے حجم کا تقریباً ۱/۴۹ جبکہ وزن زمین کے وزن کا ۱/۸۱ بنتا ہے۔ اس کی سطح کی کشش زمین کی سطح کی کشش کا تقریباً ۱/۶ ہے۔ پس زمین پر جس چیز کا وزن ۶ پونڈ ہوگا اس کا وزن چاند پر صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔ چاند زمین کے گرد اوسطاً ۲۷ دن ۷ گھنٹے ۳۳ منٹ میں دورہ پورا کرتا ہے اس کو نجی مہینہ کہتے ہیں۔

چاند پر ایک دن اور رات چوبیس گھنٹوں کا نہیں بلکہ تقریباً دو ہفتے کا دن اور دو ہفتے کی رات ہے۔ اگر چاند پر سورج کو افق پر طلوع ہوتے دیکھنا ہو تو اس کو طلوع ہوتے ہوئے تقریباً گھنٹہ لگ جائے گا۔ اسکے علاوہ وہاں ہماری زمین چاند کی صورت میں جلوہ گر ہوگی لیکن فرق یہ ہوگا کہ یہاں ہمیں چاند تو سب اجرام فلکی سے تیز چلتا ہوا نظر آتا ہے جبکہ وہاں زمین ایک ہی جگہ پر کھڑی ہوئی نظر آئے گی۔



سورج گرہن کے وقت چاند کے سائے کا عرض زمین تک پہنچتے پہنچتے سو ڈیڑھ سو میل یا اس سے بھی کم رہ جاتا ہے لیکن زمین کا سایہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ کائنات میں تقریباً ۲۰۰۰۰ میل تک چلا جاتا ہے تاہم سورج سے اس کے فاصلے میں کمی بیشی سے اس میں ۱۴۰۰۰ میل کی کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ اس فاصلے پر جس پر چاند ہے اس سائے کا عرض ۵۰۰ میل سے زیادہ ہوتا ہے، یوں پورا سال سورج گرہن صرف چند منٹ ہوتا ہے لیکن پورا چاند گرہن تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک جاری رہ سکتا ہے۔ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان ہوتی ہے یعنی بدر کے دن تو زمین کا سایہ چاند پر گرتا ہے اور چاند گرہن ہو جاتا ہے لیکن یہ سایہ چاند پر اسی وقت گر سکتا ہے جب چاند زمین کے مدار کے ہم سطح ہو۔ اگر وہ اس سطح سے اوپر نیچے ہو تو سایہ چاند پر نہیں گر سکتا یہی وجہ ہے کہ ہر مہینے اگر چہ زمین سورج اور چاند کے درمیان آ جاتی ہے لیکن ہر دفعہ گرہن نہیں ہوتا کیونکہ زمین چاند کے مدار کی سطح کے ساتھ تقریباً پانچ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور چاند گرہن اسی وقت ہوتا ہے جبکہ پورا چاند عقدتین کے قریب ہو۔ (ص ۱۰۷)

## ﴿الورقة الخامسة: في العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۴

**الشق الاول**..... الواحد یعنی ان صانع العالم واحد ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة. (ص ۳۳۔ امدادیہ)

حقوق التوحيد لغة واصطلاحاً هل الآية الكريمة التي يستدل بها على التوحيد حجة قطعية أم اقلعية؟  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) توحید کا معنی (۲) آیت مستدلہ کے حجۃ قطعیہ یا اقلعیہ ہونے کی وضاحت۔  
**جواب**..... ۱۔ توحید کا لغوی واصطلاحی معنی:- توحید باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ایک بنانا اور یہ مجرد میں وحداً مصدر سے مشتق ہے بمعنی اکیلا ہونا اور اصطلاح میں توحید اُس ذات کی وحدانیت کا اعتقاد رکھنا ہے جو جمیع صفات کمال کو جامع ہو اور تمام عالم کی صانع ہو اور اُس کو حدوث لاحق نہ ہو۔

۲۔ آیت مستدلہ کے حجت قطعیہ یا اقلعیہ ہونے کی وضاحت:- بعض لوگوں نے آیت کو تعدد والہ کی نفی پر حجت قطعیہ قرار دیا ہے اور شارح اس کو حجت اقلعیہ قرار دے رہے ہیں۔ مگر حقیقت میں ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حجت قطعیہ ہونا بطریق اشارۃ النص ثابت ہے اور حجت اقلعیہ ہونا اپنے منطوق و عبارت کے اعتبار سے ہے۔ (بیان القواعد ص ۱۵۹)

**الشق الثاني**..... والاستطاعة مع الفعل خلافاً للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل (ص ۸۶۔ امدادیہ)  
اشرح العبارة بتوضيح حسب طراز الشرح. انكركم قسماً للاستطاعة وعلى اي قسم تعتمد صحة التكليف.  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح بطرز شارح (۲) استطاعت کی اقسام (۳) صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت کی تشریح بطرز شارح:- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ لفظ استطاعت کبھی تو سلامتی اسباب و آلات کے معنی میں آتا ہے اور یہ استطاعت کا مجازی معنی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے استطاعت فعل پر مقدم ہوتی ہے کیونکہ اسی

استطاعت پر فعل کی تکلیف کا مدار ہے سو اگر فعل سے پہلے بندہ کو یہ استطاعت حاصل نہ ہو تو غیر مستطیع کو فعل کا مکلف بنانا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے اور کبھی لفظ استطاعت کا اطلاق بندہ کی اس قدرت پر ہوتا ہے جسکے ذریعے فعل کا وجود ہوتا ہے اور یہ استطاعت کا حقیقی معنی ہے جس کو اشاعرہ فعل کا مقارن بالزمان مانتے ہیں بایں معنی کہ پہلے سے بندہ کے اندر فعل کی قدرت نہیں ہوتی بلکہ جب وہ فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے اندر اس فعل کی قدرت پیدا فرمادیتے ہیں جسکے ساتھ ہی فعل موجود ہو جاتا ہے اور معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ کے اندر یہ قدرت فعل سے پہلے بھی موجود ہوتی ہے تاکہ غیر مستطیع کو فعل کا مکلف بنانا لازم نہ آئے اور فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتی ہے تاکہ بغیر قدرت کے فعل کا موجود ہونا لازم نہ آئے چونکہ لفظ استطاعت کو مطلقاً ذکر کرنے سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید استطاعت کا اس جگہ مجازی معنی اسباب و آلات کی سلامتی ہے جو بالا جماع فعل پر مقدم ہے اس لئے مصنف نے استطاعت کا معنی بیان کیا کہ استطاعت کا حقیقی معنی قدرت ہے جو کہ محل نزاع ہے کیونکہ مجازی معنی محل نزاع نہیں ہے وہ بالا جماع فعل پر مقدم ہے۔

② استطاعت کی اقسام :- مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ استطاعت کی دو قسمیں ہیں ① استطاعت بمعنی سلامتی اسباب و آلات یہ معنی متفق علیہ ہے ② استطاعت بمعنی قدرت یہ معنی اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

③ صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین :- استطاعت کا معنی مجازی جو کہ سلامتی اسباب و آلات ہے استطاعت کی یہی قسم تکلیف کی صحت کا مدار ہے اس لئے کہ یہ استطاعت فعل سے مقدم ہوتی ہے اس کے بغیر انسان احکام کا مکلف نہیں ہو سکتا۔

## ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السوال الثانی﴾ ۵۱۴۳۴ھ

**الشق الاول** ..... ونسبی اهل قبلتنا مسلمین مؤمنین ماداموا بما جاء به النبی ﷺ معترفین وله بكل ما قال واخبر مصدقین ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله تعالیٰ۔

ماذا يريد الامام الطحاوی بقوله ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله؟ اذكر ترجمة الامام الطحاوی مع نکر میزات کتابه العقیدۃ الطحاویۃ بالایجاز۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله کا مطلب (۲) امام طحاوی و عقیدہ طحاویہ کا تعارف۔

**جواب** ..... ① ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله کا مطلب :- امام طحاوی کے مذکورہ جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق بحث و کلام نہ کرنا چاہیے۔ امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کلام کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اُن اوصاف کا اقرار کرنا چاہیے جن کو اُس نے اپنے لئے بیان کیا ہے۔ علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بے تکلفی کے ساتھ اور بلا لحاظ بات کرنا بھی بے ادبی ہے۔

② امام طحاوی و عقیدہ طحاویہ کا تعارف :- امام طحاویؒ کا نام احمد، کنیت ابو جعفر، نسبت ازدی طحاوی ہے۔ پورا نام و سلسلہ نسب ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلیمان ازدی طحاوی ہے۔ آپ کی ولادت راج قول کے مطابق ۲۲۹ھ میں مصر کے ایک گاؤں طحا صید

میں ہوئی، آپ طلب علم میں اپنے گاؤں سے مصر آئے اور یہاں امام شافعیؒ کے بڑے بڑے تلامذہ اور اصحاب سے تعلیم حاصل کی اسی لئے ابتداء میں شافعی مذہب پر رہے مگر چند سالوں کے بعد فقہ شافعی کے بجائے فقہ حنفی کے متبع ہو گئے، مختلف شیوخ و اساتذہ سے علم حاصل کیا، آپ حنفی المسلک ہونے کے باوجود تمام فقہی مذاہب پر نظر رکھتے تھے۔ آپ کے فضل، صدق، زہد اور ورع پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے آپ کو فقیہ، محدث، حافظ، زبردست امام، ثقہ، مثبت اور ذی فہم قرار دیا۔ امام طحاویؒ قرآن و حدیث سے استنباط وفقہ میں اپنے معاصرین و مابعد کے علماء میں نظیر نہیں رکھتے اور آپ کے بارے میں اعلم الناس بمذہب ابی حنیفہؒ کہا گیا ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ آپ کی وفات ۳۲۱ھ میں ہوئی اور قرافہ میں تدفین ہوئی۔ (تہذیب اللہ)

عقیدہ طحاویہ: علامہ تاج الدین سبکی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد امام عبدالکافی سبکی سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں جانتا ہوں کہ امام مالکؒ کے مقلدین سب اشاعرہ ہیں اور اس سلسلہ میں میں کسی کو مستثنیٰ قرار نہیں دیتا اور امام شافعیؒ کے مقلدین کی غالب اکثریت اشاعرہ ہے بجز ان کے جو مجسمہ فرقہ اور معتزلہ فرقہ سے مل گئے ہیں جن کی اللہ تعالیٰ کو کچھ پرواہ نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین بھی اکثر اشاعرہ ہیں بجز ان کے جو معتزلہ کے ساتھ مل گئے ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین میں سے اکثر حنفی فضلہ اشعری العقیدہ ہیں بجز ان کے جو مجسمہ سے مل گئے ہیں اور ان کی تعداد دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور میں نے عقیدہ الطحاوی کو غور سے دیکھا تو معاملہ اسی طرح پایا جس طرح والد بزرگوار نے فرمایا ہے اور طحاوی کا عقیدہ ان کے قول کے مطابق ائمہ ثلاثہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کا عقیدہ ہے اور امام طحاویؒ نے اس رسالہ میں عقائد کو بہت ہی عمدہ طریق پر پیش کیا ہے پھر میں نے علمائے احناف کے کتابوں کی ورق گردانی کی تو میں نے پایا کہ تمام وہ مسائل جو ہمارے درمیان اور احناف کے درمیان مختلف فیہا ہیں ان کی تعداد صرف تیرہ ہے، ان میں سے چھ حقیقی اور سات صرف لفظی اختلاف پر مشتمل ہیں اور یہ جو حقیقی اختلافی مسائل ہیں ان میں ہماری مخالفت یا ان کی مخالفت نہ تو تکفیر کا حکم لگاتی ہے اور نہ کسی فریق پر بدعت کا حکم لگانے کا باعث ہے اس کی تصریح امام ابو منصور بغدادی اور دوسرے علماء نے کی ہے جس میں احناف اور شوافع دونوں کے علماء شامل ہیں اور یہ تصریح سے بے نیاز بھی ہے کیونکہ یہ بات خود بہت ظاہر ہے۔

امام تاج الدین سبکیؒ ایک اور مقام پر عقیدہ طحاویہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ مذاہب اربعہ بحمد اللہ تعالیٰ عقیدہ میں متفق ہیں سوائے اُن کے جو ان میں سے معتزلہ یا مجسمہ کے ساتھ مل گئے ورنہ جمہور حق پر ہیں۔ یہ حضرات عقیدہ ابی جعفر طحاویؒ پڑھتے ہیں جس کو علماء نے سلفاً و خلفاً قبول کیا اور اسی عقیدہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کی رائے کے مطابق اُن کی مخالفت بجز مبتدع (بدعتی) کسی نے نہیں کی۔ مذکورہ بیان سے عقیدہ طحاویہ کے نہ صرف معتمد علیہا ہونے کی شہادت ملتی ہے بلکہ اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ہر زمانہ میں علماء نے اس کی طرف رجوع کیا ہے اور عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کی بابت اس کتاب کو عظیم اور باوثوق ماخذ کی حیثیت دی ہے۔ (تہذیب اللہ)

**الشق الثالث.....** وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الذُّوْخُ الْأَمِينُ فَعَلَّمَهُ سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَسْلُوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقَاتِ وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِ

الْقُرْآنِ وَلَا تُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ۔

شکل العبارة ثم ترجمها۔ من المراد بجماعة المسلمين؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) جماعت المسلمین کی مراد۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور ہم نہیں جھگڑا کرتے قرآن کریم کے بارے میں اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ رب العالمین کا کلام ہے، روح الامین اسکو لیکر نازل ہوئے پس انہوں نے سید المرسلین حضرت محمد ﷺ کو اس کی تعلیم دی اور وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، مخلوقات کے کلاموں میں سے کوئی چیز اس کے برابر نہیں ہو سکتی اور ہم خلق قرآن کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہم جماعت المسلمین کی مخالفت کرتے ہیں۔

۳ جماعت المسلمین کی مراد:- جماعت المسلمین سے مراد عمومی مسلمان و اہل حق ہیں اور اس سے علماء امت کا خلفاء سلفاً عدم خلق قرآن پر عمومی اجماع مراد ہے۔

## ﴿فہم الفلکیات﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۴

الشق الاول..... عرف الاصطلاحات التالية۔

النظام المحدد الكروی۔ طول البلد و عرضہ۔ النظام المحدد الأفقی۔ (ص ۳۳۲-۳۳۳ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾..... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:- النظام المحدد الكروی: باریک تہوں والے تہہ در تہہ بنے ہوئے ٹھوس کروی جسم میں ایک جگہ خرابی ہے اور ایک شخص کو وہ خرابی معلوم ہے وہ دوسرے کو یہ خرابی بتلانا چاہتا ہے۔ تو اس کے حل کے لئے سائنسدانوں نے یہ حل نکالا کہ اس کرے کے باہر دو نقطے ایسے لگائے کہ ان کو کرے کے بیچ میں سے ملانے والا خط اس کے مرکز سے گزرتا ہے یہ دونوں نقطے کرے کا قطب ہیں اور درمیان سے گزرنے والا خط مبدا ہے اس مبدا والے خط کی سائنسدانوں نے تنصیف کی اور اس کرے کی سطح پر ایک ایسا دائرہ کھینچا جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے برابر فاصلہ پر ہے اس کو خط استواء کہتے ہیں اس کے بعد اس واقع نے دوسرے کو بتلایا کہ مثلاً یہ خرابی اس کرے میں مبدا سے ساٹھ درجے گھڑی کی سوئیوں کی مخالف سمت میں اور خط استواء سے ستر درجہ اوپر کی جانب کرے کے مرکز سے چار سم کی دوری پر ہے۔ اب سب کو بہت آسانی سے اس مقام کا پتا چلا اس نظام کو کروی محدّد نظام کہتے ہیں۔ (اس مثال کو کتاب میں موجود نقشہ سے سمجھیں)

طول البلد و عرض البلد: یہ بھی ایک کروی محدّد نظام کا حصہ ہے فرق اس میں یہ ہے کہ اس میں کرہ زمین کو لیا گیا ہے۔ چونکہ زمین کی سطح پر ہر مقام اس کے مرکز سے ایک ہی فاصلہ پر ہے اس لئے کروی نظام کے مرکز سے فاصلہ یکساں رہتا ہے۔ اس لئے اس کے بتانے کی ضرورت نہیں پڑتی، کروی نظام کا زاویہ ”س“ طول بلد کہلائے گا۔ جس کا مبدا لندن کے قریب گرینچ کا خط لیا گیا ہے۔ اس خط سے مشرق کی طرف منفی علامت کے ساتھ خط لکھے جاتے ہیں۔ اور مغرب کی سمت میں جمع کی علامت کے

[illegible]

المستطاع الممجد الا لفق: یہ بھی ایک عظیم و نظام ہے جس کو اُن ہی نظام میں دیکھتے ہیں۔ اس میں سب سے بڑا کتبہ ہوتا ہے۔ اُن ہی خط استوا اور شمال کی سمت میں ہوتا ہے۔ بالکل ٹھیک ہمارے اوپر آسمان میں جو نقطہ ہے اس کو ستارہ اُس کہتے ہیں۔ اسی طرح زمین کے نیچے جہاں آسمان ہے اس میں بالکل ہمارے سر کے نیچے جو نقطہ آتا ہے اس کو تار کہتے ہیں۔ اگر زمین ہموار ہوتو جہاں یہاں آسمان زمین کے ساتھ ملا ہوا نظر آتا ہے اس کو افق کہتے ہیں۔ افق پر زمین شمال میں اگر کوئی جرم ہے تو ہم اس کو صفر ورجہ کی سمت میں سمجھتے ہیں۔ بالکل جنوب میں کوئی جرم ہوتا اس کو ایک سو اسی پر اور بالکل مغرب میں ہوتا اس کو سو ستار اور بالکل شرقی میں ہوتا اس کو سو سے پہنچتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی چیز افق سے بلند ہوتو اس کے مقام کے تعین کیلئے سمت کے ساتھ افق سے بلندی انہی پر مانی جاتی ہے۔ اس کو اس کا زاویہ ارتفاع کہتے ہیں اور اگر افق سے دیکھے جائے تو بلندی جتنے درجہ افق سے نیچے ہوگا اس کا یا تا ضروری ہوگا اس کو زاویہ نزول یا افق سے نیچے ہیں جس کا درجہ بلندی کا زاویہ بلندی سے ہوتا ہے۔

عرف العناوين الآتية

النجوم البصرية الثنائية - النجوم الكسوفية الثنائية - النجوم الطيفية الثنائية (Spectral Stars) - النجوم

**✽ غلام احمد سوال نمبر ۱۰۷۸ میں فتوا مذکورہ عنوان کے تحت جواب ہے۔**

... نہ کوہ عنوانست کا تعارف :- بھری ستائی ستارے، انر ستائی ستاروں کے کسی نظام میں دونوں ستارے دور  
 ہیں کہ وہ الگ الگ نظر آئیں تو ان ستاروں کو بھری ستائی ستارے اور ان کے نظام کو بھری ستائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

کسوٹی ثنائی ستارے جن ثنائی ستاروں کا نظام بہت دور ہوا اور دور بینوں کی مدد سے ان ستاروں کو الگ الگ نہ دیکھا جاسکے اور قطعہ عینیہ پر ان دونوں ستاروں کی مجموعی روشنی کا ایک ہی عکس پڑتا ہے اس وقت ان کو کسوٹی حالت میں دیکھنے کی تدبیر اختیار کرتے ہوئے جب ان ستاروں کے مدار کی سطح محکم کر زمین کی طرف سے ٹھیک کنرے کے رخ آ جاتی ہے اس وقت ہر ستارہ اپنی گردش کے دوران ایک دوسرے کے سامنے سے گزرتا ہے اور جو ستارہ مشاہدہ کرنا ہمارے کی طرف ہوتا ہے وہ بچھلے ستارے کو گھٹاتا ہے۔ اس صورت میں ہر ثنائی ستاروں میں سے بچھلے ستارے کی مکمل روشنی یا روشنی کا کچھ حصہ مشاہدہ کنندہ کی نظروں سے چھپ جاتا ہے جس کی وجہ سے ثنائی ستاروں کا یہ نظام عارضی طور پر مدہ لا ہو جاتا ہے۔ اس طرح ستاروں کی عکس گردش کے دوران جن مختلف مقداروں سے ہو کر پرکھ سکتا ہے۔ ہے اور سب کو یکساں کر کے اس نظام کیلئے روشنی کا تسلسل گراف تیار کر لیا جاتا ہے اور پھر اس گراف سے ثنائی ستاروں کے اس نظام کی خصوصیات معلوم ہو جاتی ہیں۔ ان ستاروں کو کسوٹی ثنائی ستارے اور ان کے نظام کو کسوٹی ثنائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

ثنائی ثنائی ستارے: اگر ثنائی ستاروں کے کسی اھسام میں تہ ہی دونوں ستارے اتنے فاصلے پر ہوں کہ انہیں بھری ثنائی ستاروں کی طرح آئندہ سے دیکھا جائے اور مدہ لا ہو محکم کر زمین کے کنارے کے رخ کی جانب مڑ کر اس حالت میں آئیں کہ ایک ستارہ دوسرے ستارے کو گھٹائے تو اس وقت ان کے ثنائی ستارے ہونے کی خصوصیات کو ایک حینہ پیا کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے۔ ان کے ستاروں کو ثنائی ستارے کہتے ہیں۔

## ﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۵ھ

## ﴿الشرح الاول﴾

.....العالم بجميع اجزائه من السماوات وما فيها والارض وما عليها يحدث اثر مفرج من النعم الى الوجود بمعنى انه كان معدوماً فوجد خلافاً لا فلاسفة الدهر اعيان و اعراض (۱) (۲) (۳) ترجم العبارة - عرف العالم و اذكر اختلاف الفلاسفة في حدوث العالم - حرر معنى قيام الشيء بذاته عند المتكلمين و عند الفلاسفة كما ذكره الشارح -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عالم کی تعریف (۳) عالم کے وجود ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف (۴) متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشیء بذاتہ کا معنی۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور عالم اپنے تمام اجزاء یعنی آسمانوں و آسمانی مخلوقات اور زمینوں و زمینی مخلوقات سمیت محدث ہے یعنی عدم سے نکال کر وجود کی طرف لایا گیا ہے۔ بایں معنی کہ پہلے معدوم تھا پھر موجود ہوا۔ یہ خلاصہ فلاسفہ کے نزدیک ہے کہ وہ عالم اعیان اور اعراض ہے۔

② عالم کی تعریف :- لغت میں عالم اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعہ کسی دوسری چیز کا علم ہو۔ اور اصطلاح میں عالم کسی یہ تعریف کی گئی ہے کہ عالم ان موجودات کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کا غیر ہیں۔

③ عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف :- متکلمین کے نزدیک عالم اور عالم کا ہر جز و خواہ عالم اعیان ہو یا عالم اعراض ہو، خواہ عالم نباتات ہو یا عالم جمادات ہو خواہ وہ محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے، خواہ محض ہو یا مرکب، خواہ مرکب ہو یا بسیط، خواہ سماوی ہو یا ارضی، غرض اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب حادث ہے، لیکن فلاسفہ کا اختلاف ہے۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اجسام دو طرح کے ہیں۔ ایک اجسام فلکیہ جیسے افلاک، عرش، کرسی وغیرہ۔ دوسرے اجسام عنصریہ خواہ بسیط ہوں یا مرکب، بسیط جیسے آگ، پانی، مٹی، ہوا وغیرہ اور مرکب جیسے موالید و خلائع یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات۔ پس اجسام فلکیہ اپنے ہیولی، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ سمیت اور اسی طرح اپنے اعراض مثلاً روشنی، شکل اور حرکت و وضع مطلق سمیت قدیم ہیں۔ البتہ فلک کی حرکات جزئیہ اور اوضاع جزئیہ ان کے نزدیک بھی حادث ہیں۔

④ متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشیء بذاتہ کا معنی :- متکلمین کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ شئی بالذات متحیز اور اشارہ حیہ کے قابل ہو اور اس کا یہ تحیز یعنی کسی مکان میں ہونا اور اشارہ حیہ کے قابل ہونا کسی دوسری چیز کے تحیز اور قابل اشارہ ہونے کے تابع نہ ہو جیسے مٹی، پانی، لکڑی وغیرہ اجسام اور فلاسفہ کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی اپنے وجود میں کسی محل کی محتاج نہ ہو کہ بس اس سے لگ کر ہی موجود ہو اس سے الگ ہو کر موجود نہ ہو بلکہ اس کا مستقل اپنا وجود ہو جیسے دیوار کی اینٹ کہ وہ اپنے وجود میں اس دیوار کی محتاج نہیں ہے بلکہ دیوار سے الگ ہو کر بھی اینٹ ہی ہے۔

## ﴿الشرح الثاني﴾

.....واذا وجد من العبد التصديق والاقراء صح له ان يقول انا مؤمن حقا بالحق

الایمان منه ولا ینبغی ان یقول انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ و السعید قدیشقی والشقی قدیسعد (ص ۱۳۱ امدادیہ)  
ترجمہ العبارات و اشرح العبارات و وضع الفرق بین قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللہ و بین قوله  
انا شاب ان شاء اللہ۔ اشرح قول المصنف "و السعید قدیشقی والشقی قدیسعد علی طراز الشارح۔"

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) انا مؤمن ان شاء  
اللہ اور انا شاب ان شاء اللہ میں فرق (۴) السعید قدیشقی والشقی قدیسعد کی تشریح بطرز شارح۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور جب بندہ سے تصدیق اور اقرار پایا جائے تو اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں یقینی  
طور مؤمن ہوں بوجہ اس سے ایمان کے تحقق ہونے کے اور یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں "ان شاء اللہ مؤمن ہوں" اور سعید کبھی شقی ہو  
جاتا ہے اور شقی کبھی سعید ہو جاتا ہے۔

۲ عبارت کی تشریح :- ایمان کے باب میں استثناء یعنی ان شاء اللہ کہنے اور انا مؤمن ان شاء اللہ کہنے کے جواز میں ائمہ  
کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ استثناء مستحب ہے اور انا مؤمن حقاً کہنا مکروہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا  
مذہب وہ ہے جو مصنف نے بیان فرمایا کہ بندہ کے اندر جب تصدیق قلبی اور اقرار لسانی موجود ہو تو ایمان محقق ہے اور اس کیلئے انا  
مؤمن حقاً کہنا مناسب ہے اور انا مؤمن ان شاء اللہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اگر ان شاء اللہ کہنا شک کی وجہ سے ہے  
تب تو یہ کفر ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب کا رویہ اختیار کرنے اور تمام امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے حوالے کرنے یا فی الحال  
ایمان میں شک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ انجام میں شک کی وجہ سے ہے کیونکہ سوء خاتمہ کے اندیشہ سے بندہ کسی وقت مامون نہیں یا  
ان شاء اللہ کہنا اللہ تعالیٰ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے ہے جیسے زیارت قبور کی دعا السلام علیکم اهل  
الديار من المؤمنين والمسلمين و انا ان شاء الله بكم لاحقون میں ان شاء اللہ کہنا محض اللہ کے ذکر سے برکت  
حاصل کرنے کی غرض سے ہے (کیونکہ ایک نہ ایک دن مر کر مردوں سے ملنا یقینی ہے) یا ان شاء اللہ کہنا اپنے آپ کو پاکیزہ سمجھنے  
اور اپنے حال پر خود پسندی سے برائت اور بیزاری ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ تو یہ چار وجوہ جواز ہیں۔ پھر بھی استثناء کو ترک کرنا ہی اولیٰ و  
مناسب ہے کیونکہ یہ ایمان میں شک ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے لا ینبغی کہا یعنی انا مؤمن ان شاء اللہ کہنا مناسب نہیں۔ یہ نہیں کہا کہ جائز نہیں۔ اسلئے کہ جب ایسا  
کہنا شک کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اوپر ذکر کردہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے ہو تو ناجائز ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ (بیان الفوائد ص ۱۶۹)

۳ انا مؤمن ان شاء اللہ اور انا شاب ان شاء اللہ میں فرق :- شارح رحمہ اللہ نے صاحب کفایہ پر رد کرتے ہوئے مرد کے  
قول انا مؤمن ان شاء اللہ اور انا شاب ان شاء اللہ کے درمیان تین فرق بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ شباب کسی اور اختیاری  
نہیں جبکہ ایمان اور تصدیق کسی اور اختیار ہیں۔ ثانی یہ کہ شباب کا زوال یقینی ہے اس پر بقاء کا تصور نہیں کیا جاسکتا جبکہ ایمان پر بقاء  
متصور ہے۔ ثالث یہ کہ شباب اعمال صالحہ میں سے نہیں جس پر آدمی فخر کر سکے اور عجب و خود پسندی میں مبتلا ہو۔ برخلاف ایمان کے  
کہ وہ رأس العبادات ہے اسکی وجہ سے آدمی خود پسندی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

﴿السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد﴾ کی تشریح بطرز شارح:- مصنف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے بعض اشاعرہ کا رد کیا ہے۔ بعض اشاعرہ نے کہا کہ ایمان اور کفر اسی طرح سعادت اور شقاوت کے سلسلہ میں اعتبار خاتمہ کا ہے۔ حتیٰ کہ مؤمن سعید وہی شخص ہے جس کی موت ایمان پر ہوگی اگرچہ عمر بھر وہ کفر اور معصیت میں مبتلا رہا ہو اور کافر شقی وہ شخص ہے جس کی موت محاذ اللہ کفر پر ہوئی ہو اگرچہ وہ عمر بھر ایمان اور طاعت پر رہا ہو اور خاتمہ کے بارے میں بندہ کو کچھ خبر نہیں کہ خاتمہ ایمان پر ہوگا یا نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ اسلئے انا مؤمن ان شاء اللہ کہنا درست ہے۔

ماتن نے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ سعید بعض دفعہ شقی ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ ایمان لانے کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو جائے۔ اسی طرح شقی بعض دفعہ سعید ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ کفر کے بعد ایمان لے آئے اور معصیت میں مبتلا رہنے کے بعد طاعت اور عبادت کرنے لگے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اسعاد اور اشتقاء میں تغیر لازم آتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سعادت اور شقاوت بندہ کی صفت ہے اور اس میں تغیر ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت اسعاد بمعنی نکوین سعادت اور اشتقاء بمعنی نکوین شقاوت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ایک شخص کے ساتھ کبھی صفت اسعاد کا تعلق ہوتا ہے اور کبھی صفت اشتقاء کا تعلق ہوتا ہے۔

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السؤال الثانی﴾ ۵۱۴۳۵

**الشق الاول** ..... ولا نقول لا يضر مع الاسلام ذنب لمن عمله و نرجو للمحسنين من المؤمنين ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة و نستغفر لمسيئتهم و نخاف عليهم ولا نقنطهم۔ (ص ۱۰۱ اعدادیہ)

ترجم عبارت واضحہ اشرح عبارتہ شرحا صحیحا مفصلاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں اس شخص کیلئے جس نے گناہ کیا۔ اور ہم مؤمنین میں سے نیک لوگوں کے بارے میں (مغفرت و دخول جنت کی) امید رکھتے ہیں اور ہم ان پر بے خوف نہیں ہیں، لیکن جنت میں یقینی داخلہ کی ہم گواہی نہیں دیتے اور ہم گنہگاروں کیلئے بخشش کی دعا کرتے ہیں ہمیں انکے متعلق ڈر ہے لیکن ہم انہیں مایوس نہیں کرتے۔

۲ عبارت کی تشریح:- مرجعہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں ہے جیسے کفر کی حالت میں کوئی طاعت و عبادت نافع نہیں ہے۔ مگر یہ عقیدہ غلط اور قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ معتدل اور قرآن و سنت کے عین مطابق ہے۔ اس عبارت میں اسی کو بیان کیا ہے، وہ یہ کہ ایمان کی حالت میں گناہ مضر ہے۔ اسی لئے ایسے آدمی کو فاسق و فاجر اور مستحق مزا کہا جاتا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا اس کو جہنم سے نکال لیا جائے گا۔ بحالت ایمان مؤمن کا گناہ کی وجہ سے جہنم میں جانا گناہ کے مضر ہونے کی دلیل ہے۔ شفاعت کی آیتیں اور حدیثیں بھی اس کی دلیل ہیں کیونکہ شفاعت مؤمنوں کے ساتھ خاص ہے۔ کافروں کو شفاعت کا فائدہ نہ ہوگا۔



دوسرے جہز کا ایک مطلب یہ ہے کہ نیک لوگ باوجود غایت قرب کے ان کی امیدیں محض حق تعالیٰ کی مہربانی سے وابستہ ہوتی ہیں۔ ان لوگوں کا ایمان حقیقی اور پختہ ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ تمام ان مومنوں کے بارے میں جو نیکو لوگوں کے ساتھ گناہ بھی کر لیتے ہیں، اللہ سے امید کرتے ہیں کہ وہ ان کے ساتھ رحمت و کرم سے کام لے گا، ان کے ایمان کے متعلق خدا اب خداوندی سے بھی بے خوف نہیں ہیں کیونکہ گناہ کی مغفرت اللہ تعالیٰ کی رحمت و عفو سے ہے۔ چنانچہ در شاہ سے و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء اور میں اس کی مشیت کا علم نہیں ہے۔ نیز بندہ کہتا ہے کہ ان لوگوں کا ایمان اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اسی لئے اس گناہ کے بارے میں بھی مغفرت اور گرفت میں سے کسی ایک سے بے تعلقی یقین سے نہیں کہہ سکتے جس نے اپنے گناہ سے بچے دل سے توبہ کی ہو۔ اسی وجہ سے ہم کسی مسلمان کے یقینی طور پر جنتی ہونے کا بھی یہی نہیں کہہ سکتے۔ نہایت جتنے تعلق اللہ تعالیٰ سے اور اپنے رسول ﷺ نے خوش خبری سے ابھی ہو وہ یقینی طور پر جنتی ہی ہیں۔ ان کے بعد قرآن میں اس طرح بشارت گناہ کرنے والے مسلمانوں کے لئے ہم استغفار کریں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مسلمانوں کیسے استغفار کی تعلیم دی ہے۔ اس دعا کے قبول ہونے نہ ہونے کا ہمیں علم نہیں اس لئے اس کے عذاب سے بے خوف بھی نہیں ہوں گے اور اس کی رحمت سے امید بھی نہیں ہوں گے۔

**۱۱۱۱۱۱** ... تو فی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتم منفعة للاموات ... ونحب اصحاب النبی ﷺ ولا فطرط فی حب احب ماہم ولا تشترأ من احد منهم و ینفض من ینفضهم ... وبغضهم کفر و نفاق و طغیان۔ اور کفر حکم استماع الاموات باعمال الاحیاء و بأیصال الثواب الیہم۔ ماذا یرید المصنف باثبات الحب للصحابة وعدم التفريط فی حقہم والتدرفق منهم۔ هل العبارة تدل علی ان بغض الصحابة کفر ام لا؟ یقن حکمہ بالتفصیل فی ضوء التلیل۔ (ص ۱۲۰، ۱۲۱)

یہ خلاصہ سوال و جواب میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مرنے والوں کے اعمال کا نفع اور ایصالِ ثواب کا حکم (۲) ان کے احباب اور تعزیر کی نفی کی وضاحت (۳) بغض صحابہ علیہم السلام کا حکم مع الدلیل۔

**۱۱۱۱۱۱** ... اور وہ کون وہاں کے اعمال کا نفع اور ایصالِ ثواب کا حکم :- ایک شخص کی دعا و صدقہ کا ثواب ... کے لئے کہ پہنچا کر دے۔ اس سے ثابت اور تمام امت کا اجماعی مسئلہ ہے۔ تلاوت قرآن کا ثواب پہنچنے کا امام شافعی رحمہ اللہ انکار کرتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دعا و صدقہ کا ثواب دوسرے کو پہنچتا ہے۔ تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس پر شاہد ہیں کہ مومن کی دعا و صدقہ کی طرف سے ان کے احباب کا ثواب پہنچتا ہے۔ تفسیر مظہری میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۲۱۹)

۱۔ شافعی بریل کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقہ، دعا اور حج کے علاوہ دیگر عبادتوں کا ایصالِ ثواب آنحضور ﷺ سے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہوتا ہے۔ ابن المبرک رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ثبوت کی ضرورت یہی کیا ہے؟ جب صدقہ کا ایصالِ ثواب بالاجماع ثابت ہے تو اس پر باقی عبادتوں کی کیا ضرورت ہے؟ کسی مسئلہ کے ہر جز کا ثبوت ضروری نہیں ہے ورنہ پھر قیاس کی ضرورت ہی کیا تھی؟

۲۔ **حُب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اثبات اور تفریط کی نفی کی وضاحت**۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم آپ ﷺ کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت کرتے ہیں وہ معیار حق اور رشد و ہدایت کے ستارے بلکہ آفتاب و مہتاب ہیں۔ ہم کسی ایک صحابی کی محبت میں افراط و تفریط سے بھی کام نہیں لیتے یعنی حد سے تجاوز بھی نہیں کرتے اور کسی ایک صحابی سے بیزاری و برائت کا اظہار بھی نہیں کرتے۔ جیسا کہ روافض و خوارج اور زنادقہ نے کہا کہ ایک گروہ نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقام و منزلت کا بالکل انکار کر دیا اور دوسرے گروہ نے بعض شخصیات کو حد سے زیادہ مقام دیا، حتیٰ کہ زنادقہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو الٰہ کا درجہ دیا اور کسی نے ان کے اسلام کا ہی انکار کر دیا تو امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ افراط و تفریط کے بغیر حب صحابہ رضی اللہ عنہم ہمارا عقیدہ و ایمان کا حصہ ہے۔

آپ ﷺ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ میرے سب صحابہ عادل ہیں، ایک جگہ فرمایا کہ رسول اللہ اور میرے صحابہ کو زیرِ بحث نہ لاؤ اس سے اجتناب کرو اور وہ اخلاص و لئہیت اور خلوص و وقار کی آخری منزل تک پہنچے ہوئے تھے اسی لئے فرمایا کہ اگر تم میں سے کوئی اُحد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرے تب بھی وہ میرے صحابہ کے ایک نمہ خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں پہنچ سکتا، فرمایا کہ میرے صحابہ کے متعلق اللہ تعالیٰ سے ڈرنا ان کو میرے بعد اعتراضات کا نشانہ بنانا، جو ان سے محبت کرے گا وہ مجھ سے محبت کی وجہ سے ان سے محبت کرے گا اور جو ان سے بغض و دشمنی کرے گا وہ بھی مجھ سے بغض و عداوت کی وجہ سے ان سے دشمنی کرے گا، جو ان کو تکلیف دے گا اس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی اس نے اللہ کو تکلیف دی اور جس نے اللہ کو تکلیف دی اس کو عنقریب اللہ تعالیٰ عذاب میں مبتلا کرے گا۔ فرمایا کہ میرے صحابہ کا اکرام کرو اس لئے کہ وہ تم میں سے سب سے بہترین لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر کذب کا ظہور ہو گا۔ فرمایا کہ اس مسلمان کو آگ میں نہ جھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا اس کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔

۳۔ **بغض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم مع الدلیل**۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض و عداوت رکھتے ہیں ہم ان سے بغض و عداوت رکھتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض و عداوت رکھنا کفر و فسق و نفاق و سرکشی ہے۔ اس بات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بغض صحابہ کفر و نفاق ہے۔

آپ ﷺ کے چند ارشادات حُب صحابہ رضی اللہ عنہم، عظمت و مقام صحابہ کے متعلق اور ایک طویل حدیث بغض صحابہ کے متعلق اوپر ذکر کی گئی ہے۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے صحابہ کو برا بھلا مست کہو، دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو سب و شتم کا نشانہ بنا رہے ہیں تو تم ان سے کہو کہ تمہارے شر پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ ایک حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جب فتنے ظاہر ہوں گے اور میرے صحابہ کو برا بھلا کہا جائے گا اس وقت علماء اپنے علم کا اظہار کریں (یعنی ان کو سمجھائیں اور وعیدیں سنائیں) اگر علماء یہ کام نہ کریں گے تو ان پر اللہ تعالیٰ کی فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہوگی۔

چنانچہ محدث جلیل حافظ الحدیث ابو زرعہ رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقید و تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو یقین کر لو کہ وہ زندقہ ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور قرآن کریم ہمارے نزدیک برحق ہیں اور ہم تک قرآن کریم اور احادیث رسول ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ہی پہنچائی ہیں تو یہ لوگ ہمارے گواہوں کو مجروح کر کے ان سے اعتماد اٹھانا چاہتے ہیں حالانکہ یہ

لوگ خود جرح کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ یہ زنادقہ و بے دین لوگ ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقیص و تنقید نہایت سنگین جرم اور عظیم گناہ ہے اس سے اسلام کی بنیاد کھوکھلی ہو جاتی ہے اور دین اسلام ایک کہانی و افسانہ بن کر رہ جاتا ہے۔

محقق ابن ہمام حنفی اور علامہ ابن ابی شریف شافعی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اہل اہل سنت والجماعت کا عقیدہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق وجوب تزکیہ کا ہے کہ ان سب کی عدالت مانی جائے اور ان میں طعن کرنے سے روکا جائے۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول و عمل اور ان کے قتلی و فیصلے امت کیلئے معیار و کسوٹی ہیں ان سے فرار اختیار کرنا گمراہی و ضلالت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ما انا علیہ واصحابی کے صریح خلاف و منشاء شریعت سے کھلی بغاوت ہے اس لئے کہ نجات صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست فیض یافتہ جماعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع و پیروی میں ہے۔ (تکمیل الخراج ص ۱۵۶-۱۵۷)

## ﴿فہم الفلکیات﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۵

**الشیق الاول**..... اکتب خصوصیات السیارة عطارد من جسامتها والفاصلۃ بینہا و بین الشمس و قطرہا و یومہا و لیلہا و تناسب الحديد فیہا۔ فی کم مدة تدور حول محورها و حول الشمس (ص ۶۱۔ دارالعلوم) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا اصل دو امور ہیں (۱) سیارہ عطارد کی خصوصیات (۲) عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت۔ **جواب**..... ۱ سیارہ عطارد کی خصوصیات :- سیارہ عطارد کی متعدد خصوصیات ہیں۔

سیارہ عطارد اپنی جسامت کے اعتبار سے سوائے پلوٹو کے تمام سیاروں سے چھوٹا ہے اور اس کی سطح زمین کے چاند کی سطح کے ساتھ ملتی جلتی ہے۔ سیارہ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ تین کروڑ اسی لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ چار کروڑ تین لاکھ میل اور کم سے کم فاصلہ دو کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔

سیارہ عطارد کا قطر ۳۰۳۰ میل یعنی زمین کے قطر کے تقریباً تہائی ہے کچھ زیادہ ہے۔

سیارہ عطارد کے نیک شیشی دن میں دو شیشی سال ہوتے ہیں یعنی اس کی دو پہر سے لے کر دوسری دو پہر تک یہ سورج کے گرد دو چکر مکمل کر چکا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا دن اور رات ایک ایک سال کے ہوتے ہیں۔

سیارہ عطارد میں لوہے کا تناسب دیگر تمام سیاروں کے مقابلے میں زیادہ ہے وزن کے لحاظ سے اس میں لوہا ۶۵ سے ۷۰ فیصد اور حجم کے لحاظ سے ۳۵ فیصد ہے۔ اس کے وسط میں لوہے کا کرہ ہے۔

۲ عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت :- عطارد سورج کے گرد ۸۸ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے اور اپنے محور کے گرد ۵۹ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے گویا یہ اپنے تین محوری چکروں میں سورج کے گرد تقریباً دو چکر لگاتا ہے۔

**الشیق الثاني**..... حقق المصطلحات التي تلى: الشهب المسلسلية و الغولية و التروجنزية (ص ۱۰۵۔ دارالعلوم) ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔

**جواب**..... اصطلاحات کی وضاحت:- شہبِ مسلسلیہ: یہ شہابے مجمع النجوم مراۃً مسلسلہ سے چھوٹے ہوئے نظر آتے ہیں اس لئے ان کو شہبِ مسلسلی کہتے ہیں۔ ان کا نظارہ ہر سال ۲۲ نومبر سے ۲۷ نومبر تک ہوتا ہے۔ اس انبوہ کا مدار وہی ہے جو میلادِ دار کا ہے اس لئے اس کو شہبِ بلی بھی کہتے ہیں اصل میں پہلے ایک مدار سیارہ بیلا تھا جو وقت مقرر پر نظر آتا تھا پھر کسی حادثہ سے اس مدار کے دو ٹکڑے ہو گئے اور پھر ان ٹکڑوں میں فاصلہ بڑھتا گیا اور پھر یہ دو ٹکڑے بھی ختم ہو گئے لیکن جن دنوں مدار نظر آتا تھا اس وقت شہابوں کی کثرت دیکھی گئی، اس لئے سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ مدار پارہ پارہ ہو کر شہابوں کا روپ دھار چکا ہے۔

شہبِ غولیہ: اس کے شہابوں کی کثرت عموماً ۱۰ اگست کے لگ بھگ ہوتی ہے ویسے ۸ جولائی سے ۱۲ اگست تک کم و بیش زمین پر گر رہے ہوتے ہیں۔ اس انبوہ کا مدار نیپچون سے بھی آگے کو نکلا ہوا ہے۔

شہبِ تروجنزئیہ: جو سیارچے مشتری کے مدار میں پھر رہے ہیں وہ جلد یا بدیر مشتری کی قوتِ جاذبہ سے متاثر ہو کر اپنا مدار بدل دیتے ہیں البتہ وہ سیارچے جو سورج اور مشتری سے ایک فاصلہ پر ہیں وہ متاثر نہیں ہوتے ان کو تروجنزئیہ کہتے ہیں۔ ۱۷۲۷ء میں لیگرانج نامی ایک ریاضی دان نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مشتری کے مدار پر دوائیے مقامات ہو سکتے ہیں جن پر سیارچوں کا اجتماع ہو۔ ان مقامات کو لیگرانج مقامات کا نام دیا گیا ہے بعد میں ان ہی مقامات پر دو درجن کے لگ بھگ سیارچے دریافت ہوئے جن کی تعداد ۷۰ سے متجاوز ہونے کا امکان بھی بتایا جاتا ہے۔

## ﴿الورقة الخامسة: في العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۶ھ

**الشق الاول**..... ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة لا كما يزعم الفلاسفة والدهرية والبلخی والنظام۔ (ص ۳۳۔ امدادیہ)

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ انکر مذاہب الفلاسفۃ والدهریۃ والنظام والبلخی فی العلم والقدرة کما نکرھا الشارح

**﴿خلاصہ سوال﴾**..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) علم و قدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور کوئی بھی چیز اس کے علم و قدرت سے باہر نہیں ہے اس لئے کہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے اور تھخص کی طرف محتاج ہونے کا موجب ہے باوجود اس کے کہ نصوص قطعیہ علم و قدرت کے ہر چیز کو عام و شامل ہونے کا اعلان کر رہے ہیں، ایسا نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ، دہریہ، بلخی و نظام کا خیال و گمان ہے۔

② عبارت کی تشریح:- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت ہر چیز کو محیط ہے کوئی بھی چیز اس کے علم و قدرت سے خارج نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بعض اشیاء علم و قدرت باری تعالیٰ سے خارج ہوں تو اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء سے غافل ہونا اور عاجز ہونا لازم آئے گا اور کسی چیز سے غافل یا عاجز ہونا نقص ہے اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص سے پاک ہے۔

نیز باری تعالیٰ کا تعلق تمام اشیاء کے ساتھ برابر ہے پس اس کا بعض اشیاء کو جاننا اور بعض کو نہ جاننا اور بعض اشیاء پر قادر ہونا اور بعض اشیاء پر قادر نہ ہونا منجہ وخصص کا محتاج ہے اور غیر کا محتاج ہونا واجب الوجود ہونے کے منافی ہے پس ان دونوں دیکھوں سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت ہر چیز کو محیط ہے۔

۳۔ علم و قدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہے کیونکہ جزئیات میں تغیر واقع ہوتا ہے تو ان کی وجہ سے علم الہی میں بھی تغیر واقع ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ تغیر فی الذات کی طرح تغیر فی الصفات سے بھی پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ تغیر علم میں واقع نہیں ہے بلکہ تغیر تعلق میں واقع ہوا ہے جیسا کہ آئینہ کا تعلق مختلف چیزوں کے ساتھ قائم ہونے سے آئینہ میں تغیر واقع نہیں ہوتا اسی طرح اس تعلق میں تغیر سے باری تعالیٰ کے علم میں بھی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

نیز فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک سے زائد پر قادر نہیں ہیں کیونکہ وہ ہر حیثیت سے واحد ہیں اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے چنانچہ اس سے جسم کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ جسم اجزاء سے مرکب ہونے کی وجہ سے کثیر پر مشتمل ہے لہذا اس سے صرف ایک جو ہر مجرد عن المادة (عقل) صادر ہوا اور پھر اس جو ہر (عقل) سے بالترتیب دیگر اجسام و عقول صادر ہوئے۔

جواب یہ ہے کہ ہم وحدت کا یہ معنی تسلیم نہیں کرتے جس کی وجہ سے صفات کا ثبوت بھی وحدت کے منافی ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بہت سی صفات ایسی ہیں جو اس کی وحدت کے منافی نہیں ہیں پس ان صفات کثیرہ کے لحاظ سے اس سے کثیر کا صدور ممکن ہے۔ دہریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو نہیں جانتا اس کا جواب بھی ابھی گزر چکا ہے۔

نظام کہتا ہے کہ باری تعالیٰ جہل و قبح کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے کیونکہ جہل و قبح کو پیدا کرنا اس کے قبح کو جاننے کے ساتھ ہوتا ہے اور قبح کو جاننے کے بغیر ہوتا جہل ہے اور اللہ تعالیٰ دونوں سے پاک ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کسی بھی چیز کا صدور قبح نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسب قبح قبح ہے خلق قبح قبح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ خالق ہیں کا سبب نہیں ہیں۔

تیسری کہتا ہے کہ جس چیز پر بندہ قادر ہے اس چیز پر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے ورنہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کے مماثل ہونا لازم آئے گا۔

جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ازلی ہے اور بندہ کی قدرت ممکن و حادث ہے پس ان میں مماثلت نہ ہوئی۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۲۰۲)

**الشق الثالث**..... والخبر الصادق علی نوعین احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت علی

السنة قوم لا يتصور تواطؤهم ای لا يجوز العقل توافقهم علی الکذب ومصادقه وقوع العلم من غیر شبهة۔

ترجم العبارة واضحة ثم عرّف الخبر الصادق والكاذب۔ اذكر وجه التسمية للخبر المتواتر۔ بین

حكم الخبر المتواتر هل هو يوجب العلم انصوري او العلم الاستدلالي بالدليل۔ (ص ۱۵۱ باب ۱)

خلاصہ سوال۔ اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خبر صادق و کاذب کی تعریف (۳) خبر متواتر کی وجہ تسمیہ (۴) خبر متواتر کا علم مع الدلیل۔

**جواب..... ①** عبارت کا ترجمہ: اور خبر صادق کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک خبر متواتر ہے اور وہ ایسی خبر ہے جو ایسی قوم کی زبانی ثابت ہو جس کا تعلق علی الکذب ہونا متصور نہ ہو یعنی عقل ان کے متفق علی الکذب ہونے کو جائز قرار نہ دے اور اس کا مصداق بغیر شبہ کے علم حاصل ہوتا ہے۔

**②** خبر صادق و کاذب کی تعریف: خبر صادق وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق ہو اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہو جیسے ہم کہیں کہ آسمان اوپر ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق ہونے کی وجہ سے صادق ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ آسمان نیچے ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے کاذب ہے کیونکہ واقع نفس الامر میں آسمان اوپر سے نیچے نہیں ہے۔

**③** خبر متواتر کی وجہ تسمیہ: خبر متواتر کو متواتر اسلئے کہتے ہیں کہ یہ خبر یکبارگی نہیں آتی بلکہ یکے بعد دیگرے اور لگاتار واقع ہوتی ہے۔  
**④** خبر متواتر کا علم مع الدلیل: خبر متواتر سے علم ضروری یعنی استدلالی اور نظر و فکر کے بغیر یقین حاصل ہوتا ہے اس میں دلیل کی احتیاجی و ضرورت نہیں ہوتی جیسے ماضی میں گزرے ہوئے بادشاہوں اور دور دراز کے شہروں کا علم خبر متواتر کے ذریعہ ہی ہم تک پہنچا ہے ان چیزوں میں ہم کسی بھی خبر سے دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ خبر متواتر علم ضروری بلا دلیل کا فائدہ دیتی ہے۔  
 خبر متواتر کے بڑا دلیل مفید للعلم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تو اتر سے علم کا حاصل ہونا کسی دلیل پر موقوف ہوتا تو صرف استدلال کی قوت رکھنے والے کو ہی علم حاصل ہوتا حالانکہ خبر متواتر سے بہت سی چیزیں کا علم ان بچوں تک کو حاصل ہوتا ہے جو استدلال و ترتیب مقدمات کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم ضروری ہے استدلالی نہیں ہے۔ (بیان القواعد ج ۱ ص ۶۷)

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۶

**الشرح الاول** ..... ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء ونقول نبی واحد أفضل من جميع الأولياء۔ (ص ۱۵۱ امدادیہ) ترجم العبارة و اشرحها كاملاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

**جواب..... ①** عبارت کا ترجمہ: اور ہم نہیں فضیلت دیتے اولیاء میں سے کسی ولی کو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی بھی نبی پر اور ہم کہتے ہیں کہ کوئی ایک نبی بھی تمام اولیاء سے افضل و اعلیٰ ہے۔

**②** عبارت کی تشریح: عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ کوئی بھی بڑے سے بڑا ولی خواہ وہ کتنی ہی عبادت و ریاضت کر لے وہ کسی بھی چھوٹے سے چھوٹے نبی کے مقام و مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا اسلئے کہ متعدد کمالات و اوصاف ایسے ہیں جن سے صرف انبیاء علیہم السلام متصف ہوتے ہیں اور اولیاء محروم ہوتے ہیں مثلاً ① حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے۔ ② حضرات انبیاء علیہم السلام پر وحی آتی ہے وہ فرشتہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اولیاء اس اعزاز سے محروم ہوتے ہیں۔

③ حضرات انبیاء علیہم السلام براہ راست احکام الہیہ کی تبلیغ و راہنمائی پر مامور ہیں اور اولیاء براہ راست اس کام پر مامور نہیں ہیں۔

پس ان کمالات و اعزازات کی وجہ سے کوئی ایک نبی بھی دنیا بھر کے تمام اولیاء، اتقیاء، قطب، ابدال حتیٰ کہ تمام صحابہ کرام سے بھی افضل و اعلیٰ ہے۔

### الشق الثانی

ومن احسن القول في أصحاب النبي ﷺ وازواجه و ذرياته فقد برئ من النفاق و علماء السلف من الصالحين و التابعين و من بعدهم من اهل الخير و الاثر و اهل الفقه و النظر لا يذكرون الا بالجميل و من ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل - (ص ۱۵- امدادیہ)

ترجم عبارت واضحہ - اشرح عبارتہ جمیلاً -

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

﴿ جواب ﴾..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کرام، ازواج مطہرات، اولاد کے متعلق قول حسن اختیار کرے وہ شخص نفاق سے بری ہے اور علماء سلف صالحین اور تابعین و تبع تابعین اور بعد کے اہل خیر، اہل حدیث، اہل فقہ اور اہل نظر و فکر کا تذکرہ بھی اچھے انداز میں کیا جائیگا اور جو شخص انکا تذکرہ بڑے انداز میں کرے تو وہ شخص راہ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

۲ عبارت کی تشریح:- مصنف رحمہ اللہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے جملہ متعلقین خواہ وہ صحابہ کرام کرام، ازواج مطہرات، اولاد کے دیگر افراد ہوں جو شخص انکے متعلق اچھی بات کرے گا ایسا شخص منافق ہونے سے بری ہے تو گویا کوئی ان کے متعلق بری بات کرے گا تو وہ منافق ہوگا۔

اسی طرح جو شخص علماء سلف صالحین، تابعین و تبع تابعین اور اسی طرح بعد کے جملہ اہل خیر خواہ وہ اہل حدیث ہوں یا اہل فقہ یا اہل نظر و فکر یا کسی بھی علم و فن سے تعلق رکھنے والے ہوں ان کا تذکرہ اچھے انداز میں کرے گا وہ راہ راست پر ہے اور اگر کوئی ان شخصیات کا تذکرہ بڑے انداز میں کرے تو ایسا شخص گمراہ اور راہ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

### ﴿ فہم الفلکیات ﴾

### ﴿ السؤال الثالث ﴾ ۵۱۴۳۶

الشق الاول..... حقق المصطلحات التالية : دب اکبر، التینین، قیفاؤس، عوا، الفکہ، الجاث۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔ (ص ۱۹۵، ۱۹۶- دارالعلوم)

﴿ جواب ﴾..... مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:- دُب اکبر: آسمان پر متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ جو شمال کی جانب ہوتا ہے۔

التینین: یہ اژدھا کی شکل میں متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ ہے، جو دب اصغر کے اوپر کی جانب سے اسے گھیرے ہوئے ہے مجمع النجوم بھی اس کے گرد مسلسل چکر لگاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے سر پر جو دو ستارے چمک رہے ہیں ان میں ایک کا نام راستہ بان اور دوسرے کا نام التینین ہے۔ قیفاؤس: یہ مجمع النجوم التینین کے نیچے اور دُب اکبر کے مخالف سمت میں واقع ہے۔

عوا: دُب اکبر کے القاید نامی ستارے کے نیچے ایک جھولانما مجمع النجوم جو ایک روشن ستارے سماک راج سے جھولتا ہوا نظر آتا ہے یہ عوا کہلاتا ہے۔ الفکہ: یہ مجمع النجوم عوا کے بالکل نیچے ایک ہار کی طرح ستاروں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔

الجاث: یہ مجمع النجوم الفکہ سے نیچے کچھ بائیں جانب نظر آتا ہے اور یہ وہ مشہور مجمع النجوم ہے جس کی طرف ہمارا سورج جمع کل نظام شمسی کے رواں دواں ہے۔

**الشق الثانی**..... اذکر تفسیر الآيات الكريمة حسب ما تعرفه من فن الفلكيات (الشمس والقمر بحسبان)، (يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان)، (لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر)، (كل في فلك يسبحون)۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ آیات کی فن فلکیات کے حوالے سے تفسیر مطلوب ہے۔

**جواب**..... مذکورہ آیات کی فن فلکیات کے حوالے سے تفسیر:۔ "الشمس والقمر بحسبان" یہاں پر حسبان مصدر ہے جیسا کہ غفران و سبحان۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ شمس و قمر کی حرکات جن پر انسانی زندگی کے تمام کاروبار موقوف ہیں، رات دن کا اختلاف، موسموں کی تبدیلی، سال و مہینوں کی تعیین ان کی تمام حرکات و سکنات کا نظام محکم ایک خاص حساب اور اندازے کے مطابق چل رہا ہے۔ بعض نے کہا کہ حسبان حساب کی جمع ہے، مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے دور (چکر) کا الگ الگ حساب ہے، مختلف قسم کے حسابوں پر یہ نظام شمسی و قمری چل رہا ہے اور حساب بھی ایسا محکم و مضبوط ہے کہ لاکھوں سال سے اس میں ایک منٹ و سیکنڈ کا فرق بھی نہیں آیا۔

"يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان" اس آیت میں اللہ تعالیٰ جنات و انسانوں کو مخاطب ہیں کہ اگر تمہارا یہ خیال اور گمان ہے کہ تم کہیں بھاگ جاؤ گے اور ملک الموت کے تصرف سے بچ جاؤ گے یا میدان حشر سے بھاگ کر کہیں نکل جاؤ، اور حساب و کتاب سے بچ جاؤ گے تو اپنی طاقت و قوت آزما کر دیکھ لو، آسمان و زمین کے دائروں سے باہر نکل سکتے ہو تو نکل جاؤ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے اس کیلئے بہت بڑی قوت اور طاقت درکار ہے جو تمہیں حاصل نہیں ہے۔ اس آیت کا حاصل زمین و آسمان کے اقطار سے باہر نکلنے کا امکان و احتمال بخانا نہیں بلکہ بطور فرض اُن کا عاجز ہونا ظاہر کرنا ہے۔ اگر اس آیت میں موت سے فرار مراد ہے تو پھر دنیا ہی اس کا مصداق ہے کہ کسی کے امکان میں نہیں کہ زمین و آسمان کی حدود کو پھلانگ کر باہر نکل جائے اور موت سے بچ جائے اور اگر آیت سے مراد حشر کے حساب و کتاب سے فرار کا نام ممکن ہونا ہے تو اسکی عملی صورت دوسری آیات میں یہ ہے کہ قیامت کے روز آسمان شق ہو کر سب فرشتے زمین کے کناروں پر آ جائیں گے اور ہر طرف سے محاصرہ ہوگا، جن و انس قیامت کی ہولناکی کو دیکھ کر مختلف سمت میں بھاگیں گے مگر فرشتوں کا محاصرہ دیکھ کر اپنی جگہ لوٹ آئیں گے۔

"لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون" اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ سورج و چاند ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے مدار میں چل رہے ہیں، نہ سورج کیلئے یہ ممکن ہے کہ وہ چاند کو پالے یعنی چاند کی روشنی کی حالت میں اپنے وقت سے پہلے طلوع ہو جائے اور نہ چاند کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ سورج کے غروب ہونے سے پہلے چمک سکے، بلکہ ہر ایک اپنے اپنے مدار میں چل رہا ہے۔



## ﴿الورقة الخامسة : في العقيدة والفلسفة﴾

## ﴿شرح عقائد﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۷

﴿سؤال اول﴾

..... وَلَا يُشَبِّهه شَيْءٌ أَوْ لَا يُمَثَّلُهُ : أَمَّا إِذَا أُريدَ بِالمِثَالَةِ الْإِتِّحَادُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ فَنَظَاهِرُ وَأَمَّا إِذَا أُريدَ بِهَا كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُك بِنَسْبَةِ أَحَدِهِمَا لِمَا فِي الْآخَرِ أَيْ يَصْلُحُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِمَا صُلِحَ لَهُ الْآخَرُ فَلَا رَيْبَ أَنَّ الْمُؤَخَّرَ ذَاتُ لَا يَسُدُّهُ تَعَالَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَوْحَادِ (ص ۳۳ راجع)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ۔ اشرح العبارة بتوضیح مفهوم التشابه والمثالة بكل وضوح۔ ما هو رأي صاحب البداية واصلب التبصرة والشيخ الأشعري في الماثلة؟ اذكر مقال التفتازاني في شرح قول الأشعري۔

﴿خلاصہ سوال﴾۔۔۔۔۔ اس سوال میں پانچ امور طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ماثلہ کے متعلق صاحب ہدایہ و تبصرہ امام اشعری کی رائے (۵) امام اشعری کے قول کی تشریح۔

﴿جواب﴾

① عبارت پر اعراب نہ کماثر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ۔۔۔۔۔ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ یعنی مماثل نہیں ہے، ہر حال یہ مماثلت سے حقیقت میں اتحاد و ایک ہونا مراد ہوتا ہے اور جب اس سے دو چیزوں کا اس طرح اتحاد ایک ہونا مراد ہو کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکے یعنی ہر ایک اس کام و چیز کی صلاحیت رکھے جس نام و چیز کی دوسرا صلاحیت رکھتا ہے تو اس لئے کہ موجودات میں سے کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ کے اوصاف میں سے کسی بھی وصف میں قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

③ عبارت کی تشریح۔۔۔۔۔ یہ ماقبل میں شارح ہدایہ باری تعالیٰ کے کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونے کی نفی کر چکے ہیں تو اس عبارت میں شارح مشابہت بمعنی مماثلت کی نفی کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ و مماثل نہیں ہے اس لئے کہ مماثلت کے دو معانی ہیں ① مماثلت کا ایک معنی اتحاد فی النوع ہے یعنی وہ چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا مثلاً زید اور عمرو کے درمیان اسی معانی میں مماثلت ہے کہ ایک کی جو ذاتیات ہیں انہی جو ذاتیات اور اسطریقہ، دوسرے کی بھی ذاتیات ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے کسی چیز کا باری تعالیٰ کے مماثل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر کوئی بھی بھی باری تعالیٰ کا بائیں معنی مماثل ہو کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ اس کی تمام ذاتیات میں شریک ہے در اس حالیکہ باری تعالیٰ کی ذاتیات میں وجوب وجود بھی ہے تو اس شیء کا واجب الوجود ہونے میں شریک ہونا اور اس کی وجہ سے اتحاد و وابستہ ہونا لازم آئے گا جو معنائی و حید ہونے کے سبب باطل ہے ② مماثلت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ دو چیزیں اس طرح ہوں کہ ایک دوسرے کا قائم مقام ہو سکتی ہوں اور ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھتی ہو جس کی دوسرے کے اندر صلاحیت ہے اس معنی کے اعتبار سے بھی کوئی چیز باری تعالیٰ کا مماثل نہیں ہو سکتی کیونکہ کوئی بھی شیء کسی بھی صفت میں باری تعالیٰ کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف مخلوق کے اوصاف سے اتنے عظیم تر ہیں کہ

ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ہی نہیں۔ (میان القواعد ص ۱۹۹)

۴۱۔ مماثلتہ کے متعلق صاحب بدایہ و تبہرہ اور امام اشعری کی رائے:۔ صاحب بدایہ امام نور الدین احمد بن محمود بخاری اللہ تعالیٰ کے اوصاف و مخلوق کے اوصاف میں تقابل کے متعلق فرماتے ہیں کہ مخلوق کا علم عرض و حادث اور جائز الوجود ہے ہر زمانہ میں متحد یعنی آفاقا حادث ہونے والا ہے جبکہ باری تعالیٰ کا علم قدیم ہے یعنی ازل سے ابد تک دائم ہے اور واجب الوجود ہے یعنی کبھی حادث ہونے والا نہیں ہے، لہذا مخلوق کا علم کسی بھی وصف میں باری تعالیٰ کے علم کے مماثل نہیں ہے۔

صاحب تبہرہ شیخ ابوالمعین لغت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص سے ہزاروں باتوں میں اختلاف کے باوجود کسی ایک وصف میں اشتراک و مساوات رکھے تو اہل لغت اُن دونوں کے درمیان اُس وصف میں مماثلت کا حکم لگاتے ہیں مثلاً زید و عمرو کے درمیان شکل و صورت، رنگت اور قد و قامت، اخلاق و عادات غرضیکہ بہت سارے اوصاف میں اختلاف موجود ہے مگر علم فقہ میں دونوں اشتراک اور ایک دوسرے کے ساتھ برابری کا درجہ رکھتے ہیں تو اہل لغت دونوں کے درمیان مماثلت کا حکم لگاتے ہوئے کہتے ہیں زید مثلاً عمرو فی الفقہ (زید فقہ میں عمرو کا مماثل ہے)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مماثلت کے تحقق کے لئے بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات کافی ہے۔

شیخ ابوالمعین نے اپنی کتاب تبہرہ ہی میں آگے چل کر یہ بھی کہا ہے کہ شیخ ابوالحسن اشعری کا یہ کہنا غلط ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت تمام اوصاف میں مساوات کے بغیر متحقق نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل یعنی گندم کے بدلہ گندم کو فروخت کرو اس حال میں کہ دی جانے والی گندم اور لی جانے والی گندم کے درمیان مماثلت ہو اور آپ ﷺ نے مماثلت سے صرف کیل میں دونوں کا برابر ہونا مراد لیا، اگرچہ وزن اور دانوں کی تعداد اور سختی و نرمی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ معلوم ہوا کہ بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات سے مماثلت کا تحقق ہو جاتا ہے۔

شارح رحمہ اللہ کا مقصد اوپر مذکور ان متعارض اقوال کے درمیان تطبیق دینا ہے۔

۴۲۔ امام اشعری کے قول کی تشریح:۔ شیخ ابوالحسن اشعری کا قول لا مماثلۃ الا بالمساواة من جمیع الوجوہ کا یہ معنی نہیں کہ تمام اوصاف میں مساوات سے مماثلت متحقق ہوگی جیسا کہ شیخ ابوالمعین نے سمجھا اور اس بنیاد پر اشعری کے قول مذکور کو فاسد قرار دیا کیونکہ یہ معنی اس وقت ہوں گے جب شیخ اشعری نے فی جمیع الوجوہ کا لفظ کہا ہوتا لیکن انہوں نے من جمیع الوجوہ کہا ہے۔ اس وقت ان کے قول کا ترجمہ ہوگا کہ مماثلت نہیں ہوگی مگر مکمل طور پر مساوات سے اور مراد اس چیز میں مکمل طور پر مساوات ہے جس چیز میں مماثلت مطلوب ہے مثلاً حدیث الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل میں دی جانے والی اور لی جانے والی گندم کے درمیان کیل میں مماثلت مطلوب ہے، لہذا کیل میں دونوں کا برابر ہونا مماثلت ہوگا ورنہ مماثلت کے لئے تمام اوصاف میں اشتراک اور مساوات تو بدہمت باطل ہے کیونکہ مماثلت دو چیزوں کے درمیان اشتراک اور مساوات کا نام ہے، اس بناء پر وہ تعداد اور اشیائیت کا مقتضی ہے۔ پس اگر تمام اوصاف میں مساوات ہو تو وہ دو چیزیں نہیں ہوں گی بلکہ زیادہ سے زیادہ نام دو ہوں گے چیز ایک ہی ہوگی اور جب اشیائیت اور تعدد ہی ختم ہو جائے گا تو پھر مماثلت کیسے متحقق ہوگی۔

معلوم ہوا کہ مماثلت بعض ہی اوصاف میں اشتراک اور مساوات کا نام ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ مماثلت کے تحقق کیلئے ایک فریق بعض اوصاف میں مساوات ضروری قرار دیتا ہے اور دوسرا فریق تمام اوصاف میں مساوات کو ضروری سمجھتا ہے اور حق یہ ہے کہ جس وصف میں مماثلت مطلوب ہے اس وصف میں پوری طرح سے مساوات ہونی چاہیے، اسی معنی پر دونوں فریق کا کلام محمول کیا جائے۔ (لحا)

**الشیخ الثالث**..... وَالْحَقُّ أَنَّ رَضًا يَزِيدُ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَاسْتِبْشَارَهُ بِذَلِكَ وَإِهَانَةَ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَإِنْ كَانَ تَفَاصِيلُهُ آخِذًا فَتَحُصِلُ لَا نَتَوَقَّعُ فِي شَأْنِهِ بَلْ فِي إِيْمَانِهِ. (مس ۱۶۳۔ مداویہ)

شکل العبارة۔ هل يجوز اللعن على من مات مؤمناً؟ اشرح المسألة بوضوح۔ هل توافق ما يقوله التفتازاني بأن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك ثبت بالتواتر؟ اذكر رأي جمهور اهل السنة لحل هذه المشكلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم (۳) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کے راضی و خوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم:۔ محققین کے قول کے مطابق لعنت کرنے کی تین صورتیں ہیں۔ ① یہ کہ عام صفت کے ساتھ لعنت کی جائے مثلاً کہا جائے کہ کفار اور یہود پر اللہ کی لعنت ہو، یہ صورت جائز ہے بلکہ بعض صفائے کے بارے میں بھی قرآن کریم میں آپ ﷺ کا وصف عام کے ساتھ لعنت کرنا ثابت ہے مثلاً **لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الا لعنة الله على الكافرين**، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائے ② یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا شارع کے خبر دینے سے ثابت ہو جیسے فرعون، ابوجہل اور ابلیس وغیرہ، یہ صورت بھی جائز ہے ③ یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا معلوم نہ ہو، یہ صورت ناجائز ہے۔

محققین نے یہ تفصیل اس لئے فرمائی کہ شارع نے لعنت سے سخت ممانعت فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **لا یکن المؤمن لقاناً** (مومن لعنت کرنے والا نہیں ہو سکتا)۔ اور ترمذی شریف میں ہی یہ حدیث موجود ہے کہ جو کوئی کسی پر لعنت کرے اور وہ اس لعنت کا مستحق نہیں تو وہ لعنت اسی لعنت کرنے والے پر ہی لوٹ آتی ہے۔ دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وصف عام کے ساتھ لعنت فرمائی ہے اسی طرح ایسے معین شخص پر بھی لعنت فرمائی ہے جس کی موت کفر پر ہوئی لہذا جواز ان ہی دو صورتوں پر مقصور ہوگا اور ممانعت والی احادیث تیسری صورت پر محمول ہوں گی یعنی کسی ایسے معین شخص پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے جس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۲۳۸)

۳ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کے راضی و خوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے:۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کئے جانے پر یزید کا راضی اور خوش ہونا اور اس کا نبی کریم ﷺ کے گھرانے

والوں کی توہین و تذلیل کرنا معنی ستواتر ہے اگرچہ الفاظ آحاد کے درجہ میں ہیں، اسلئے ہم اس پر لعنت کے جواز کے بارے میں تردد نہیں کرتے بلکہ اسکے ایمان کے بارے میں تردد کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک یزید کا کفر پر مرنا کسی کو معلوم نہیں لہذا اس پر تعین کے ساتھ لعنت کرنا جائز نہیں ہوگا ہاں وصف عام کے ساتھ لعنت کرنا مثلاً یہ کہنا کہ قاتل حسین علیہ السلام پر اللہ کی لعنت ہو، جائز ہے۔ رہا یہ کہنا کہ یزید اس وقت کافر ہو گیا تھا جس وقت اس نے حسین علیہ السلام کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اولاً یہ ثابت نہیں کہ یزید نے ابن زیاد کو قتل حسین علیہ السلام کا حکم دیا تھا، اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو بھی کفر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا قتل حسین علیہ السلام کا حکم دینا نہ تو حسین علیہ السلام کے مؤمن ہونے کی وجہ سے تھا، نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے بلکہ دنیوی عداوت کی وجہ سے تھا، جو کبیرہ گناہ ضرور ہے مگر کفر نہیں ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے یزید پر لعنت کی ممانعت منقول ہے اسلئے کہ یزید نے خواہ کتنا بڑا گناہ و جرم کیا ہو مگر وہ اس گناہ کی وجہ سے نہ ایمان سے خارج ہوا ہے اور نہ اہل قبلہ میں سے ہونے سے خارج ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قبلہ پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

## ﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

**الشق الاول**..... **الْعِلْمُ هُوَ صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا الْمَذْكُورُ لَمَنْ قَامَتْ فِيْهِ اَيُّ : يَتَضَعُ وَيُظْهِرُ مَا يُذَكَّرُ وَيُمْكِنُ اَنْ يُعْبَرَ عَنْهُ مَوْجُودًا كَانَ اَوْ مَعْدُومًا، فَيَشْمَلُ اِدْرَاكَ الْحَوَاسِّ وَ اِدْرَاكَ الْعَقْلِ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيقَاتِ الْيَقِيْنِيَّةِ وَغَيْرِ الْيَقِيْنِيَّةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ : صِفَةٌ تُوجِبُ تَمْيِيزًا لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ.**

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة وضح الفرق بين التعريفين وما هو الراجع عند المؤلف؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور راجح کی نشاندہی۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور علم ایسی صفت ہے کہ جس کی وجہ سے منکشف ہو جائے مذکورہ (شی) اس شخص پر کہ جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے یعنی واضح اور ظاہر ہو جائے وہ چیز کہ جس کا ذکر کیا جاسکے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو تو یہ (تعریف) شامل ہے جو اس کے ادراک کو اور عقل کے ادراک کو یعنی تصورات کو اور تصدیقات یقینیہ اور غیر یقینیہ کو۔ بخلاف ان (اشاعرہ) کے اس قول کے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جو ایسی تمیز کو ثابت کرے کہ جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو۔

③ عبارت کی تشریح :- اس عبارت میں شارح نے علم کی دو تعریضیں ذکر کی ہیں ان میں سے پہلی تعریف شیخ ابو منصور ماترید نے کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے وہ شی اس شخص کے ذہن میں جسکے ذہن میں یہ صفت موجود ہوتی ہے اس طرح ظاہر و منکشف ہو جاتی ہے گویا کہ وہ اس شی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے، اس تعریف میں الذکورہ سے مراد شی ہے خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو کر ممکن ہو چونکہ اشاعرہ کے نزدیک شی کا اطلاق موجود چیز پر ہی ہے اور معدوم پر مجازاً ہے اور تعریضات میں مجازی الفاظ کا استعمال مناسب نہیں ہوتا اسلئے شارح نے اشی کی بجائے الموجود کا لفظ ذکر کیا ہے۔

ویمکن الخ سے شارح کی غرض اعتراض کو دفع کرنا ہے اعتراض یہ ہے کہ بہت سی ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، اور نہ زبان سے انکا نام لیا جاتا ہے محض سوچنے اور غور و فکر کرنے سے وہ چیزیں ذہن میں منکشف ہو جاتی ہیں تو مذکورہ تعریف جامع نہ ہوئی اسلئے کہ اس تعریف کے اعتبار سے یہ اشیاء علم نہ ہوں گی، شارح نے ویمکن سے جواب دیا کہ کسی شے کا زبان سے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ذکر کئے جانے کا امکان کافی ہے یعنی کسی لفظ سے اسکی تعبیر کئے جانا ممکن ہو، گویا علم ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے اس شے کا منکشف ہو جانا ہو خواہ اسکو ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔

فیثمل الخ سے شارح کی غرض اس تعریف کے عام ہونے کو بیان کرنا ہے، اس وضاحت سے قبل تمہید ذہن نشین کر لیں کہ حواس خمسہ کے ذریعہ جو رنگ و شکل، آواز، خوشبود و بدبو، ذائقہ، ٹھنڈا و گرم وغیرہ کا احساس ہوتا ہے ان سب کو ادراکات و احساس کہتے ہیں اور عقل کے ذریعہ جو ادراک ہوتا ہے اسکو عقل کہتے ہیں پھر اگر یہ عقل و ادراک نسبتاً تامہ خبریہ کے اذعان سے خالی ہے تو تصور ہے، وگرنہ تصدیق ہے، پھر تصدیق کی چار اقسام ہیں، اگر تصدیق میں جانب مخالف کا احتمال ہے تو یہ تصدیق ”ظن“ ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال نہ ہو تو یہ اعتقاد و جزم ہے، پھر یہ اعتقاد اگر واقع نفس الامر کے خلاف ہے تو جہل مرکب ہے اور اگر یہ اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہو اور کسی شک میں مبتلا کرنے والی دلیل سے زائل نہ ہو تو یہ یقین ہے، پھر اس یقین کی تین اقسام ہیں حق یقین، علم یقین، اور عین یقین، اب عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم کی یہ تعریف حواس و عقل دونوں کے ادراک کو شامل ہے اور یتجلی بمعنی ینکشف ہے اور یہ مطلق ہونے کی وجہ سے انکشاف تام و ناقص دونوں کو شامل ہے اس بناء پر علم کی یہ تعریف عقل کے ادراک تصور کو اور تصدیق یقینی کو کہ جسمیں انکشاف تام ہوتا ہے اور تصدیقات غیر یقینیہ یعنی ظن، جہل مرکب و تقلید وغیرہ سب کو شامل ہو جائیگی۔

بخلاف قولہم سے شارح نے علم کی دوسری تعریف ذکر کی ہے جو بعض اشاعرہ نے کی ہے اور شارح کے نزدیک راجح بھی ہے، اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم ایسی صفت ہے کہ جسکی وجہ سے ذہن میں معانی ایسے منکشف اور ماسوا سے ممتاز ہو جائیں کہ نقیض کا احتمال ہی نہ رہے۔

”لا یحتمل النقیض“ یہ قید ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تصورات کی نقیض نہیں ہوتی، تصورات کو شامل ہوگی کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ تصورات نسبت سے خالی ہونے کی بناء پر مفرد ہوتے ہیں اور مفردات کی نقیض نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برخلاف دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ تعریف (ثانی) تصورات کو شامل نہیں کیونکہ تصورات کی نقیض ہوتی ہے اس لئے مناطقہ کہتے ہیں ”نقیض المتساویین متساویان“ متساویان سے مراد وکلیاں ہیں اور کلیات مفردات کے قبیل سے ہیں اور مفردات کی نقیض ہوتی ہے۔ بہر حال یہ قید ”لا یحتمل النقیض“ بعض لوگوں کے ہاں تصورات کو شامل ہوگی اور بعض کے ہاں نہیں۔ اور اسی طرح یہ قید تصدیق یقینی کو بھی شامل ہوگی کیونکہ اس (تصدیق یقینی) میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ البتہ تصدیق کی باقی اقسام ظن، جہل مرکب اور تقلید کو شامل نہیں ہوگی کیونکہ یہ نقیض کا احتمال رکھتی ہیں۔ ظن تو فی الحال نقیض کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ ظن اس تصدیق کو کہتے ہیں کہ جو نقیض کا احتمال رکھے، جہل مرکب اور تقلید اگرچہ فی الحال نقیض کا احتمال نہیں رکھتے تاہم آئندہ نقیض

کا ان میں احتمال ہے بایں طور کہ تشکیک مٹلک وغیرہ سے یہ اعتقاد جو جہل یا تقلید کے درجہ میں ہے زائل ہو جائے اور نفیض کا احتمال پیدا ہو جائے، اس لئے "لا یحتمل النقیض" کی عبارت (ظن، جہل مرکب اور تقلید) کو شامل نہ ہوگی۔ (توضیح عقائد ص ۱۰۰)

۲۷ علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور رائج کی نشاندہی :- شارح کے نزدیک مختار تعریف ثانی ہے اور تعریف اول میں مبتدئی اگرچہ مطلق انکشاف کے معنی میں آتا ہے تاہم یہاں اس انکشاف سے انکشاف تام مراد ہے جو فرد کامل ہے تو شارح نے اول تعریف میں یہی تاویل کر کے اس کو تعریف ثانی کی طرف لوٹا دیا ہے تو اب دونوں تعریفیں مال کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گی یعنی جس طرح تعریف ثانی تصدیقات غیر یقینیہ (ظن، جہل مرکب، تقلید) کو شامل نہیں اسی طرح اب تعریف اول بھی تصدیقات غیر یقینیہ کو شامل نہ ہوگی۔ تو تصدیقات غیر یقینیہ علم نہیں ہیں اس لئے کہ اشاعرہ کے نزدیک علم ظن کا مقابل ہے اور ظن وہ تصدیق ہے کہ جس میں نفیض کا احتمال ہو اور اس کے مقابل "علم" سے مراد وہ تصدیق ہوگی کہ جو نفیض کا احتمال نہ رکھے، نہ فی الحال اور نہ فی المال اور ایسی تصدیق یقین ہے لہذا "علم" یقین کے معنی میں ہوا اور تصدیقات غیر یقینیہ علم سے خارج ہوئیں اور دونوں تعریفیں جامع و مانع ہوئیں۔ (ایضاً)

**الشق الثانی** ..... والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ولا تدخله في الكفر. (مس ۱۰۷۰ امام دارقطنی)

عرف الكبيرة في ضوء الأقوال التي ذكرها الشارح من هم أهل القبلة ولما ذا لقبوا بهذا اللقب؟ ما هو مدار التكفير عند أهل السنة والجماعة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں (۲) اہل قبلہ کا صدق اور لقب کی وجہ (۳) اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار۔

**جواب** ..... ۱ کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں :- گناہ کبیرہ کی تعیین اور تعارف میں مختلف روایات ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کبائر کی تعداد نو ہے۔ ① اشراک باللہ ② قتل النفس بغیر حق خواہ دوسرے نفس کا ہو یا اپنے نفس کا قتل ہو جس کو خود کشی کہتے ہیں ③ مؤمنہ آزاد عاقلہ بالغہ پر زنا کی تہمت لگانا ④ زنا کرنا ⑤ میدان جنگ میں کفار کے مقابلہ سے بھاگنا ⑥ کسی پر جادو کرنا ⑦ یتیم کا مال ناحق طریقہ سے کھانا ⑧ جائز امور میں مسلمان والدین کی نافرمانی کرنا ⑨ حدود حرم میں گناہ کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان نو پر سو کھانے کا اضافہ کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دس پر چوری کرنے اور شراب پینے کا اضافہ کیا ہے۔ بعض حضرات نے ان میں ① لواطت ② جھوٹی گواہی ③ جھوٹی قسم ④ ڈاکہ ڈالنا ⑤ غیبت ⑥ جو بازی کو بھی شامل کیا ہے تو کل تعداد اٹھارہ ہو گئی۔

بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس کی ماتحت گناہ کی طرف نسبت کی جائے تو وہ کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر وہ گناہ جو مذکورہ بالا گناہوں میں سے کسی ایک کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس پر خصوصیت سے شارح کی طرف سے دھمکی وارد ہوئی ہو وہ کبیرہ ہے مثلاً جاندار کی تصویر بنانا۔ بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ معصیت پر معمولی سمجھ کر اصرار ہو وہ کبیرہ ہے اور جس سے استغفار کر لے وہ صغیرہ ہے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۱۲)

۲۔ اہل قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ:- اہل قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین (مثلاً حدود و عالم، حشر الاجنہ، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات اور ختم نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہل قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائر اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اہل قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریات دین پر ایمان لانے والا ہے۔

۳۔ اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار:- اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک مسلمان و مؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریات دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریات دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریات دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکر ختم نبوت اور بعث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض و قادیانی وغیرہ بظاہر اہل قبلہ ہیں مگر ضروریات دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

### ﴿عقیدہ طحاویہ﴾

### ﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

**الشق الاول**..... وَلَا يَصِحُّ الْإِيْمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ إِعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلِذَلِكَ التَّسْلِيمُ وَعَلَيْهِ دِيْنُ الْمُرْسَلِينَ وَشَرَائِعُ النَّبِيِّينَ وَالْمُسْلِمِينَ. (ص ۷۷۔ امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح مسألة

روية الله تعالى بوضوح تام۔ ماذا يريد الامام الطحاوي بقوله: لمن اعتبرها بوهم او تأولها بفهم الخ۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ رویت باری تعالیٰ کی وضاحت (۴) لمن اعتبرها بوهم الخ کی مراد۔

**جواب**..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مژ فی السوال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:- اہل جنت کیلئے اللہ تعالیٰ کی رویت کے متعلق اس شخص کا ایمان صحیح نہیں ہے جو اس میں وہم کرے یا اسے فہم سے اس میں تاویل کرے، اس لئے کہ رویت کی تاویل اور ہر ایسے معنی کی تاویل جو ربوبیت سے متعلق ہو صحیح نہیں ہے، پس رویت پر ایمان صحیح نہ ہوگا مگر تاویل کو ترک کرنے کے ذریعہ اور تسلیم کو لازم کرنے کے ذریعہ اور یہی رسولوں کا دین ہے اور انبیاء علیہم السلام و مسلمانوں کی شریعت ہے۔

۳۔ مسئلہ رویت باری تعالیٰ کی وضاحت:- کما مژ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۸ھ۔

۴۔ لمن اعتبرها بوهم الخ کی مراد:- اس عبارت سے امام طحاوی معتزلہ وغیرہ منکرین رویت پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ رویت باری تعالیٰ کے متعلق اپنے اوہام باطلہ کے ذریعہ طرح طرح کے خیالات باندھتے ہیں اور اسکے نتیجہ میں تشبیہ یا تعطیل میں مبتلا ہو جاتے ہیں یا اپنی فہم و سمجھ کے مطابق نص شرعی وغیرہ میں تاویل کرتے ہیں تو ان کا یہ رویت باری تعالیٰ پر ایمان درست نہیں ہے۔ (تہذیب الالہی)

## ﴿فہم الفلکیات﴾

**الشق الثانی**..... عرف الدائرة العظيمة ، دائرة البروج ، ودائرة الزمانية۔ (ص ۳۲، ۳۵، ۴۰۔ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط دائرۃ العظیمہ ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف مطلوب ہے۔

**جواب**..... دائرۃ العظیمہ ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف :- دائرۃ العظیمہ : اگر کسی کڑے کی سطح پر

اس کے ارد گرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کڑے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرۃ عظیمہ کہتے ہیں۔

**دائرة البروج** : زمین سورج کے گرد ایک سال میں چکر پورا کرتی ہے اور وہ راستہ جس پر زمین سماوی کڑے میں سال بھر کسی نہ کسی

مقام پر ہوتی ہے اس کو دائرۃ البروج کہتے ہیں۔ دائرۃ البروج کے قطبین دائرۃ البروج سے نوے درجہ کے فاصلہ پر ہوتے ہیں اس طرح ان

قطبین کا فاصلہ استوائی قطبین سے تقریباً ساڑھے تینیس درجہ ہوتا ہے اور یہ یعنی فاصلہ ہے جو خط سرطان اور خط جدی کا خط استواء سے ہے۔

**دائرة الزمانية** : سماوی دائرۃ استواء کو دائرۃ زمانیہ بھی کہتے ہیں جس میں اعتدال ربیعہ کو مطلع استوائی کا مبداء مانا جاتا ہے

پس کوئی ستارہ جب ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچتا ہے تو سماوی استواء پر اس نے جتنے درجے طے کئے ہوں وہ اس کا زمانہ

زاویہ کہلائے گا جو بعد میں پندرہ درجہ فی گھنٹہ کے قانون سے گھنٹوں اور منٹوں میں تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ کوئی بھی ستارہ ایک سماوی

دائرہ میں جو کہ اس کا میل کہلاتا ہے حرکت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اسکے ۳۶۰ درجات کو وہ چوبیس گھنٹوں میں طے کرتا ہے۔

## ﴿الورقة الخامسة : فی العقيدة والفلسفة﴾

### ﴿شرح عقائد﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۸

**الشق الاول**..... والالهام المفسر بالقلاء معنى فى القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة

بصحة الشيع عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب فى الثلاثة وكان الاولى ان

يقول ليس من اسباب العلم الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح

عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان

تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له۔ (ص ۲۳۔ امدادیہ)

ترجم عبارتہ او انکر مفہومہا۔ عرّف الالهام وبتّٰن انه كيف لا يحصل به العلم او المعرفة مع ان

النبي ﷺ انما يتلقى الدين بطريق الالهام وكذا الاولياء فما هو الحق ؟ ما هي اسباب العلم وهل بين

العلم و المعرفة فرق ؟ يتّٰنه فى ضوء عبارتہ وشرحہا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) الہام کی تعریف (۳) الہام کے

حصول علم و معرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ (۴) اسباب علم کی تشریح (۵) علم و معرفت میں فرق۔



● عبارت کا ترجمہ یا مفہوم :- اہل حق کے نزدیک الہام کسی شئی کی صحت کے اسباب علم میں سے نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اسباب علم میں سے ہوتے پھر اعتراض ہوگا کہ اسباب علم تین کیسے ہوئے؟ بہتر اوّلیٰ یہ تھا کہ مصنف علیہ السلام معرفت کی جگہ اسباب علم کا لفظ ذکر کرتے مگر مصنف علیہ السلام نے علم و معرفت کے ایک ہی چیز ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اسباب معرفت کا لفظ ذکر کیا ہے۔ البتہ انہیں ہے جیسے محض لوگوں نے علم کو مرکبات یا کلیات کے ساتھ اور معرفت کو بساط یعنی مفردات یا جزئیات کے علم کے ساتھ خاص کیا ہے، البتہ صحت کے لفظ کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

● الہام کی تعریف :- باری تعالیٰ کا اپنے بندہ کے دل میں بطور فیض بغیر استحقاق و اكتساب کے محض اپنے فضل و کرم سے کسی ایسی بات کا انشاء کرنا (دل میں ڈالنا)۔

● الہام کے حصول علم و معرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ :- اگرچہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیاء عظام علیہم السلام کو الہام کے ذریعہ انشاء ہوتا ہے اور دین کا علم و معرفت حاصل ہوتے ہیں مگر یہ مستقل و علیحدہ سبب علم و معرفت نہیں ہے بلکہ یہ سبب ثالث عقل میں ہی داخل و شامل ہے۔ نیز مصنف علیہ السلام نے علم کے جو تین اسباب بیان کئے ہیں وہ ایسے ہیں جو عمومی لوگوں کے لئے علم و یقین کا سبب ہیں اور غیر پر حجت بن سکتے ہیں اور الہام ایسا سبب نہیں ہے جس سے عام لوگوں کو علم و یقین حاصل ہو اور وہ غیر پر حجت بن سکتے۔ ان دودھوہ سے مصنف علیہ السلام نے الہام کو عمومی اسباب علم میں شمار نہیں کیا۔

● اسباب علم کی تشریح :- اسباب علم تین ہیں ① حواس سلیمہ: اس کے ذریعہ حاصل شدہ ادراکات احساس کہلاتے ہیں مثلاً قوت بصرہ کے ذریعہ الوان و اشکال، قوت سامعہ کے ذریعہ آواز، قوت شامہ کے ذریعہ خوشبو و بدبو، قوت ذائقہ کے ذریعہ ذائقہ کھٹاس و ٹھاس، قوت لامسہ کے ذریعہ گرمی و سردی اور ٹھنڈک و تپش کا احساس ہوتا ہے۔ یہ سب اشیاء کا علم ہمیں حواس سلیمہ کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔ ② خبر صادق: وہ خبر جو نسبت خارجی واقع نفس الامری کے مطابق ہو مثلاً آسمان بلند ہے، یہ ایک خبر ہے چونکہ واقعہ میں بھی آسمان بلند ہے تو یہ خبر نسبت خارجی اور واقعہ کے مطابق ہے اور اس سے ہمیں آسمان کے بلند ہونے کا علم حاصل ہوا ہے، پس یہ خبر صادق ہے۔ پھر خبر صادق کی دو قسمیں ہیں خبر متواتر اور خبر رسول۔

خبر متواتر: جو خبر اتنے لوگوں کی زبان سے پہنچی ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو اور یہ خبر بدیہی طور پر علم ضروری کا قاعدہ دیتی ہے جیسے سابقہ بادشاہوں اور دور دراز کے ممالک و شہروں کا علم ہمیں خبر متواتر سے ہی حاصل ہوتا ہے۔

خبر رسول: ایسی ہستی کی خبر جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام شرعیہ پہنچانے کیلئے مبعوث کیا ہو اور اس سے حاصل شدہ علم و یقین استدلالی ہوتا ہے یعنی استدلال و دلیل کے مقدمات کو ترتیب دینے کا نتیجہ ہوتا ہے جیسے العلم حادث یہ خبر رسول ہے اس سے ہمیں مقدمات کو ترتیب (العالم حادث وکل حادث فله صانع فللعالم له صانع) دینے سے عالم کیلئے صانع کا علم حاصل ہوا ہے۔

③ عقل: انسان کی وہ قوت جس کی وجہ سے وہ علوم و ادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور جو علم عقل سے بدیہی طور پر یعنی پہلی ہی توجہ میں بغیر نظر و فکر کے حاصل ہو وہ ضروری ہوتا ہے جیسے اس بات کا علم کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے، اب جس شخص کو کل اور جزو اور اعظم ہونے کا معنی معلوم ہے اسے ضروری طور پر کل کے جزو سے بڑا ہونے کا علم حاصل ہو جاتا ہے اور یہ علم عقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔

اور جو علم عقل سے نظر و فکر کے ذریعہ یعنی دلیل میں غور و فکر کے ذریعہ حاصل ہو وہ اکتسابی ہے جیسے دھواں سے آگ کا علم یا آگ سے دھواں کا علم اکتسابی ہے۔

۵ علم و معرفت میں فرق :- بعض حضرات نے مرکبات و کلیات کے علم کو علم اور بسائط (مفردات) و جزئیات کے علم کو معرفت کہا ہے گویا ان کے نزدیک علم مرکبات و کلیات کے ساتھ اور معرفت بسائط و جزئیات کے ساتھ خاص ہے۔ مگر مصنف علیہ السلام نے اسباب العلم ثلاثة والالهام ليس من اسباب المعرفة کہہ کر علم و معرفت کے متحد و شئی واحد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ (اسی طرح بعض حضرات نے کچھ دوسرا فرق بھی بیان کیا ہے کہ لفظی طور پر علم کے دو مفعول ہوتے ہیں اور معرفت کا ایک ہی مفعول ہوتا ہے جیسے علمت زیذا فاضلاً، عرفت زیذا اور معنوی طور پر قوت و حافظہ میں کسی صورت کے محفوظ ہونے کو علم اور ذی صورت پر اس صورت کے منطبق ہونے کو معرفت کہتے ہیں۔ نیز معرفت بمنزل تصور اور علم (ثبوت الصفات للذات) بمنزل تصدیق ہے۔) (کشف الباری)

**الشق الثاني** ..... وللعباد افعال اختيارية يتأبون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلاً وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار ..... وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره دون الثاني. (ص ۸۲۔ امدادیہ)

عليك بترجمة العبارة لو بيلان مفهومها. ملهى الفرقة الجبرية وملهى عقيدتها حول افعال العباد ودليلها. خلاصه سوال (۱) اس سوار کا کل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) جبریہ کا تعارف (۳) افعال عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ و دلیل۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ یا مفہوم :- بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں، اگر وہ طاعات (نیک) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو چھابند اور ثواب ملے گا اور اگر وہ معصیت (برے) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو سزا ملے گی۔ معاملہ اس طرح نہیں ہے جیسے جبریہ کہتے ہیں کہ بندوں کا کسی فعل پر اختیار نہیں ہے اور وہ بالکل مجبور ہیں اسکی حرکات جمادات کی حرکت کی طرح ہیں، ان حرکات و افعال پر بندہ کو نہ ہی کوئی قدرت ہے اور نہ ان پر ان کا کوئی قصد و اختیار ہے مگر ان کا یہ عقیدہ و نظریہ غلط ہے، اسلئے کہ ہم واضح طور پر دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں کہ حرکت بطش (پکڑ) اور حرکت ریشہ میں فرق ہے، کہ پہلی حرکت اختیاری ہے اور دوسری حرکت غیر اختیار ہے۔

۲ جبریہ کا تعارف :- ”مرجہ“ ایک گمراہ فرقہ ہے مگر یہ کون لوگ ہیں اس کا مصداق کون ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ملاطی قاری شارح مشکوٰۃ نے ابن الملک کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرجہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ تمام افعال عباد من جانب اللہ متعین ہیں بندہ ان کا کوئی اختیار نہیں ہے بندہ تو مجبور محض ہے اور جس طرح کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں ہے اسی طرح ایمان کے ساتھ معصیت بھی کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرجہ وہ فرقہ ہے جو ایمان کو قول بلا عمل بتلاتا ہے کہ ایمان صرف نازل کا نام ہے عمل کا کوئی دخل ہی نہیں ہے یہی قول علامہ محمود البیہقی نے الفرق

الاسلامیہ میں لکھا ہے اور اس پر ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ ہم الذین یقولون الایمان کلام (مربہ وہ جماعت ہے جو محض کلام کے ذریعے ایمان کی تعریف کرتے ہیں اور عمل کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ علامہ طبری کے قول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مربہ درحقیقت جبر یہ ہی ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندہ مجبور محض ہے، بندے کو نہ خالق افعال کا اختیار ہے نہ کسب افعال کا اختیار ہے اور بندے کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ ایسا ہی ہیں جس طرح افعال کی اضافت جمادات کی طرف۔

۳ افعال عباد کے متعلق جبر یہ کا عقیدہ ودلیل :- ابھی تعارف کے ضمن میں افعال عباد کے متعلق جبر یہ کا عقیدہ گزر چکا ہے کہ ان کے نزدیک بندہ مجبور محض ہے۔ بندہ کے تمام افعال صرف قدرت الہیہ سے وجود میں آتے ہیں، بندہ کا ان میں کوئی اختیار نہیں ہے۔ انکی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں افعال کا خالق باری تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے مثلاً اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ، وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ ، اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللّٰهِ ۔ ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ نیز اگر بندہ کو افعال کا اختیار دیا جائے تو ہر فعل کا دو قدرتوں (قدرت باری تعالیٰ، قدرت عباد) کے تحت داخل ہونا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔ نیز اگر افعال عباد کو بندے کی قدرت کی تحت داخل کیا جائے تو بندہ بھی افعال کا خالق بن جائے گا اور اس سے باری تعالیٰ کے ساتھ شرک لازم آئے گا۔

جواب : ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان افعال کا خالق نہیں ہے بلکہ انسان افعال کا کسب کرتا ہے اور خلق و کسب میں فرق ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دونوں قدرتوں کی جہت میں فرق ہے باری تعالیٰ کی طرف قدرت خلق کی نسبت ہے اور انسان کی طرف قدرت کسب کی نسبت ہے اور مختلف جہتوں سے ایک ہی کام دو قدرتوں کے تحت داخل ہو سکتا ہے جیسے زمین خلق کی جہت سے اللہ تعالیٰ کی ملک ہے اور تصرف کی جہت سے بندہ کی ملک ہے۔

تیسری دلیل کا جواب ابھی گزر چکا کہ جب دونوں کی قدرت (خلق و کسب) مختلف ہوگی تو شرک لازم نہ آیا۔

## السؤال الثانی ﴿ ۳۸ : ۵۱ ﴾

**البساق الاول** ..... اَلْوَّاحِدُ يَسْأَلُ اَنْ صَانِعَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ وَلَا يُمْكِنُ اَنْ يَصْدُقَ مَفْهُومُ وَاجِبِ الْوُجُودِ اِلَّا عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ وَالْمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ بَيِّنُ الْمُتَكَلِّمِينَ بِرَهَانِ التَّائِي الْمُشَارِ اِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی (لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا) وَتَقْرِيرُهُ اَنَّهُ.....

شکل العبارة اولاً ثم عرّف التوحيد لغة واصطلاحاً . اذكر : ترجمة الماتن والشارح .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) توحید کی لغوی و اصطلاحی تعریف

(۳) ماتن و شارح کا تعارف ۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :-** کما مَرَّ فی السَّوَالِ آنفاً۔

**۲ توحید کی لغوی واصطلاحی تعریف :-** کما مَرَّ فی الشَّقِّ الاوَّل من السَّوَالِ الاوَّل ۱۴۳۴ھ۔

**۳ ماتن و شارح کا تعارف :-** ماتن: آپ کا نام عمر، کنیت ابو حفص، لقب مفتی الثقلین و نجم الدین، سلسلہ نسب ابو حفص نجم الدین عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل بن محمد بن لقمان النسی ہے۔ آپ کی پیدائش ماوراء النہر کے شہر سف میں ۱۳۵ھ میں ہوئی۔ آپ اپنے زمانہ کے امام، فاضل اجل، اصولی، متکلم، ادیب، مفسر، محدث، نحوی، فقیہ اور مشہور ائمہ حفاظ میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جن و انس دونوں کو تعلیم دینے کی وجہ سے آپ کو مفتی الثقلین کہتے ہیں۔ آپ نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی تعداد سو (۱۰۰) کے قریب بتائی جاتی ہے جن میں سے چند مشہور تصانیف یہ ہیں۔ العقائد النسفیہ (علم کلام میں)، التیسیر فی علم التفسیر (فہم تفسیر میں)، المنظومہ (علم فقہ میں)، نظم الجامع الصغیر، کتاب المواقیت، الاشعار بالختار من الاشعار، کتاب الشروط، تاریخ بخارا، الفتاویٰ النسفیہ، کتاب التجارح فی شرح کتابی اخبار الصحاح۔ آپ کی وفات شب جمعہ ماہ جمادی الاولیٰ ۵۳۳ھ میں شمر قد میں ہوئی۔

شارح: آپ کا نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔ آپ ماہ صفر ۵۲۲ھ میں ولایت خراسان کے شہر تفتازان میں پیدا ہونے کی وجہ سے تفتازانی کہلاتے ہیں۔ آپ نے مختلف اصحاب فضل و کلام اساتذہ اور شیوخ سے علوم و فنون حاصل کئے۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراً آپ مسند درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں تشنگان علم نے آپ کے فیوض سے سیرابی حاصل کی۔ تصنیف و تالیف کا ذوق شروع سے ہی تھا اس لئے فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تفسیر و حدیث، صرف و نحو، منطق، فقہ و اصول فقہ، عقائد و معانی الغرض ہر علم میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں اور آپ کی تصانیف لوگوں میں اس قدر مقبول ہوئیں کہ دام خرچ کرنے پر بھی نہ ملتی تھیں، مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور منگل کی معمولی تعطیلات کے علاوہ دو شنبہ کی تعطیل بھی مقرر کرنا پڑی۔ پس طلباء دوران تدریس ہفتہ میں تین دن کتابیں لکھتے تھے اور چار دن سبق پڑھتے تھے۔ اور آپ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں (تہذیب المنطق، مختصر المعانی، مطول، شرح عقائد، تلوح) آج تک داخل نصاب ہیں۔ آپ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے، صاحب بحر الرائق اور علامہ طحاوی نے آپ کو حنفی لکھا ہے، صاحب کشف الظنون، ملا حسن چلبی، علامہ سیوطی نے آپ کو شافعی کہا ہے مگر تلوح دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ حنفی المسلک تھے۔ بروز پیر ۲۲ محرم ۹۲۷ھ کو شمر قد میں انتقال ہوا اور وہیں تدفین ہوئی۔ (توضیح عقائد)

**الشَّقِّ الثَّانِی..... عَلَى هَذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ لَمَّا حَكَمُوا بِذَلِكَ وَأَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلِيلَ الْجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً وَلَمْ نَجِدْ هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَعْمَالِ أَوْ يَكُونُ التَّوَقُّفُ فِيهِ مُخْلًا بِشَيْءٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالسَّلَفُ كَانُوا مُتَوَقِّفِينَ فِي تَفْصِيلِ عُمَمَانِ۔**

شکل العبارة و ترجمہا۔ اشرح العبارة بوضوح ثم اذكر الى ما يشير التفتازاني في هذه العبارة۔  
ما معنى الخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة؟ وهل معاوية كان من الملوك او الامراء؟  
خلاصہ سوال..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

(۴) الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی۔

**جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:-** کما مآ فی السؤال آنفا۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** اسی عقیدے پر ہم نے اپنے سلف کو پایا اور ظاہر یہ ہے کہ اس عقیدے پر اُنکے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ اس کا فیصلہ نہ کرتے اور تحقیق ہم نے فریقین کے دلائل کو متعارض پایا اور ہم اس مسئلہ کو اُن مسائل میں سے نہیں پاتے جنکے ساتھ اعمال متعلق ہوں یا اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنا واجبات میں سے کسی چیز میں نقل ہو اور سلف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تفصیل میں توقف کرتے تھے۔

**۳ عبارت کی تشریح:-** شارح فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ کی مشہور ترتیب جو بیان کی گئی ہے (خلیفہ اول سیدنا صدیق اکبر، خلیفہ دوم سیدنا فاروق اعظم، خلیفہ سوم سیدنا عثمان غنی، خلیفہ چہارم سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ) یہ ترتیب ہم نے اپنے اسلاف سے حاصل کی ہے، یعنی ہم نے اپنے اسلاف کو اسی ترتیب پر پایا ہے اور یقیناً اُن کے پاس اس ترتیب کی دلیل ضرور ہوگی۔ اگر اُن کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ یہ ترتیب قائم نہ کرتے لہذا ہم پر اُن کی اتباع ضروری ہے۔

اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ افضلیت کا مسئلہ ظنی ہے کیونکہ ہم نے اپنے اسلاف کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اُن کے پاس کوئی دلیل ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے یہ ترتیب قائم کی اور اگر ہم اُن کی تقلید نہ کریں تو پھر اس مسئلہ میں سکوت و توقف افضل ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ اور روافض کے دلائل متعارض ہیں۔ نیز یہ افضلیت کا مسئلہ اعتقادی ہے عملی نہیں ہے اور اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں ہوتا بلکہ دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیز افضلیت کے مسئلہ میں سکوت و توقف کرنے میں کسی شرعی واجب کا نقصان بھی نہیں ہے۔ نیز اسلاف سے بھی اس مسئلہ افضلیت میں توقف منقول ہے۔

شارح نے مذکورہ عبارت میں افضلیت کے مسئلہ میں جو توجیہات ذکر کی ہیں وہ کمزور ہیں۔ پہلی توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل احادیث صحیحہ ہیں جبکہ روافض کے دلائل احادیث موضوعہ ہیں یا ایسی احادیث ہیں جو افضلیت علی رضی اللہ عنہ پر غیر واضح ہیں لہذا دونوں کے دلائل متعارض نہیں ہو سکتے۔

دوسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ علی الاطلاق یہ کہنا کہ اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں، یہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ ہم نے اسلاف کی عقائد کی کتابوں میں ظنی مسائل کو پایا ہے مثلاً فرشتوں کی انبیاء علیہم السلام پر فضیلت، یا انبیاء علیہم السلام کی فرشتوں پر فضیلت، عشرہ مبشرہ علیہم السلام کی بقیہ تمام صحابہ علیہم السلام پر فضیلت، مجتہد کو خطاء و صواب دونوں صورتوں میں اجر کا ملنا، بعض کے نزدیک ایمان کا نہ بڑھنا اور نہ گھٹنا، یہ سارے مسائل ظنی ہیں اس کے باوجود عقائد کی کتابوں میں یہ ذکر کئے گئے ہیں، پس معلوم ہوا کہ ہر اعتقادی مسئلہ میں یقین ضروری نہیں ہے بلکہ جن عقائد کا ثبوت ہی دلیل ظنی سے ہو اُن کو ظنی طور پر تسلیم کرنا واجب ہے۔

تیسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اس مسئلہ میں افضلیت پر شیعہ مذہب کا ابطال مقصود ہے اور شیعہ مذہب کا ابطال شرعاً واجب و ضروری ہے کیونکہ انہوں نے تمام صحابہ علیہم السلام کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اول منتخب نہ کرنے کی بناء پر ظالم کہا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو غاصب قرار دیا ہے۔

چوتھی توجیہ (اسلاف افضلیت کے مسئلہ میں توقف و سکوت کرتے تھے) بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور

شیعوں کے درمیان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ متنازع فیہ نہیں ہے بلکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ہے اور اس مسئلہ میں اسلاف کا توقف و سکوت منقول نہیں ہے بلکہ انہوں نے تفصیل شیخین (ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کو اہل السنۃ والجماعۃ کی علامات میں شمار کر کے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما دونوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل قرار دیا ہے اور اسلاف سے جو توقف منقول ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کے بارے میں ہے۔ (توضیح لائحہ عمل ص ۴۷۱)

## ❶ الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی :-

ما تَنَ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ خلافت بمعنی نیابت آپ ﷺ کی وفات کے بعد تیس سال تک ہے، اُس کے بعد سلطنت اور بادشاہت ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضاً یعنی خلافت میرے بعد تیس سال تک ہوگی، اُس کے بعد ایسی سلطنت ہوگی جو ایک دوسرے کو کاٹنے والی اور خاتم ہوگی اور تیس سال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر پورے ہو گئے، حقیقتاً یہ تیس سال حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر پورے ہوتے ہیں اس لئے کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت دو سال تین ماہ رہی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت دس سال چھ ماہ رہی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت چند دن کم بارہ سال رہی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چار سال نو ماہ رہی اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چھ مہینے رہی، اس طرح یہ مکمل تیس سال پورے ہوئے۔ آپ ﷺ کی اس پیشین گوئی کے مطابق تسلسل کے ساتھ خلافت علی منہاج النبوة کی مدت تیس سال تک رہی، اُس کے بعد جو لوگ برسرِ اقتدار آئے اُن کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ خلیفہ نہ ہوں گے بلکہ بادشاہ و امراء ہوں گے، چنانچہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو امراء میں شمار کیا گیا ہے۔ (یضا)

بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد تسلسل کے ساتھ خلافت علی منہاج النبوة ہے کہ وہ مسلسل تیس سال ہوگی، اس کے بعد وقتاً فوقتاً ہو سکتی ہے جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا زمانہ۔

## ﴿فهم الفلكيات﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

**الشرح الاول**..... عرف الوقت و اشرح أقسامه عرف التقويم و اشرح أقسامه حسب بيان صاحب الكتاب.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح (۲) تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح۔ (ص ۳۳۱ دارالعلوم)

**جواب**..... ① وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح :- کائنات میں ہر وقت کچھ نہ کچھ ہو رہا ہے اور کسی بھی جگہ کسی بھی چیز کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اور اس میں جو کچھ تبدیلی آرہی ہے اس کو ریکارڈ و محفوظ کرنے کا جو طریقہ ہے اور اس تبدیلی کو جس چیز کے ساتھ وابستہ کر سکتے ہیں وہ وقت ہے مثلاً ایک فنس پہلے سو رہا تھا اور اب جاگ رہا ہے یہ پہلے اور بعد کی نشاندہی کرنے والی چیز وقت ہے۔ وقت کی مختلف اقسام ہیں۔ ① کوئی وقت، وقت کی پیمائش کا یہ طریقہ ستاروں کے حساب کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

② کائناتی وقت: کائنات میں کسی بھی واقعہ کا مشاہدہ کرنا چاہیں تو اس کا کس ملک کے وقت کے مطابق حساب لگائیں گے؟ اس کے لئے پوری دنیا کے سائنسدان متفق ہوئے کہ لندن کے ساتھ گرینچ کے مقام پر جو مقامی اوسط شمسی وقت ہو اس کو لیا جائے گا اور اسی وقت کو کائناتی وقت کہتے ہیں۔ ③ ایٹمکس وقت: گزشتہ دو سو سال میں ہمیں سیکنڈ کا فرق نوٹ کیا گیا ہے اور زمین کی حرکت میں بھی سو سال میں سیکنڈ کا تقریباً ایک ہزاروں حصہ سست روی واقع ہوئی ہے، یہ انتہائی معمولی و خفیف تبدیلی اور فرق کو اوسط شمسی و کوکی وقت کے ذریعہ شمار نوٹ کرنا ممکن نہیں ہے، ان بے قاعدہ تبدیلیوں کی تلافی کے لئے ایٹمکس وقت کا اجراء کیا گیا اور اس کا استعمال فلکیاتی ماہرین اس وقت کرتے ہیں جب ان کو چاند ستاروں کے ٹھیک ٹھیک مقامات کا تعین کرنا ہوتا ہے اور اس کی بنیاد ایک اعتدال ربیعی سے لیکر دوسرے اعتدال ربیعی تک کا وقفہ ہے۔ ④ ایٹمی وقت: یعنی وہ ایٹمی گھڑیاں جن کے مطابق سیزیم 133 کے ایٹم کی حالتیں بدلتی رہتی ہیں، اس میں کسی مقررہ وقت میں تبدیلی کی جو شرح ہے اس کے تعدد خاص کے ساتھ ان گھڑیوں کو متعلق کیا جاتا ہے اور اس گھڑی کی مطابق سیکنڈ کی تعریف یہ کی گئی کہ وہ وقفہ جس میں سیزیم 133 کے ایٹم کی اصلی حالت میں دو لطیف ترین حالتوں کے درمیان 9,192,631,770 بار توانائی کا انتقال ہو۔ ⑤ مقامی وقت: یہ وہ وقت ہے جو ہر مقام کے طول بلد کے حساب سے نکالا جاتا ہے مثلاً کراچی شہر گرینچ سے 67 درجے شرقی طول بلد کے فاصلے پر ہے تو اگر گرینچ میں دن کے دو بجے ہوں گے تو کراچی میں اس وقت شام کے 6 بج کر 28 منٹ ہوں گے کیونکہ کراچی گرینچ کے مشرق میں ہے اور مشرق میں سورج مغرب کے مقابلہ میں جلدی غروب ہوتا ہے۔ ⑥ معیاری وقت: زمین اپنے مدار کے گرد گھوم رہی ہے جس سے رات اور دن بنتے ہیں، مشرق میں سورج جلدی طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں بعد میں، اب اگر وقت میں تبدیلی نہ کریں تو کسی جگہ سورج بارہ بجے طلوع ہوگا اور کسی جگہ چھ بجے، اسی طرح دوپہر کہیں بارہ بجے ہوگی اور کہیں چھ بجے، اس طرح ایک بے ترتیبی سی زندگی میں نظر آئے گی، اسلئے سائنسدانوں نے مقامی وقت میں اتنی تبدیلی کا طریقہ ایجاد کیا جتنی کہ قدرتی طور پر موجود ہے، اس سے معیاری وقت وجود میں آیا۔ اب پاکستان کے معیاری وقت کیلئے گرینچ میں ٹائم میں پانچ گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں اور سعودی عرب میں تین گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں۔

⑦ تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح:۔ وہ نظام جس کے ذریعے وقت ریکارڈ کیا جاتا ہے وہ تقویم کہلاتا ہے گویا تقویم کے ذریعے دن، ہفتہ، مہینہ اور سال وغیرہ کا حساب لگایا جاتا ہے۔

تقویم کی چار قسمیں ہیں۔ ① قمری تقویم: یعنی چاند کو دیکھ کر دنوں کو گننا، اس میں عوام کے لئے آسانی بھی ہے اور یہ فطرت کے مطابق بھی ہے، اس کو حجری تقویم بھی کہتے ہیں، اس میں مہینوں کے نام محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولیٰ، جمادی الثانی، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہیں۔ اس کا دار و مدار قمری ہلال پر ہوتا ہے اور دن مغرب سے شروع ہو کر اگلی مغرب پر ختم ہوتا ہے۔ ماہرین کے مطابق اس میں یکے بعد دیگرے چار چاند انتیس کے اور پانچ تیس کے آسکتے ہیں۔

② شمسی قمری تقویم: یہودیوں کا کیلنڈر جس میں چاند کے ہی مطابق ہر تیسرے سال یا مناسب قانون سے ایک مہینہ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جسے ”کبیسہ“ کا مہینہ کہتے ہیں۔ ③ شمسی تقویم: جس میں موسموں کی نشاندہی کی غرض سے 12 مہینے مرتب کئے گئے اور سال میں 365 یا 366 دن ہوتے ہیں۔ مہینوں کے نام یہ ہیں۔ جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست،

ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر۔ لیپ سال میں فروری 29 دن کا ہوتا ہے، اس اضافے کی وجہ سے تمام سال کے مہینوں کو ایک دن پیچھے کر دیا جاتا ہے جس کا کائناتی حساب پر غلط اثر پڑتا ہے۔ عام لوگ اسکو عیسوی تقویم سمجھتے ہیں مگر درحقیقت اس کا حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ ⑤ شمسی ہجری تقویم: کائناتی حساب کیلئے مجوزہ تقویم جس میں مہینے 12 ہوں گے، ابتدائی چھ مہینوں میں 30 دن ہونگے اور بعد کے پانچ مہینوں میں 31 جبکہ آخری مہینہ عام سال میں 30 اور لیپ سال میں 31 کا ہو جائے گا۔ مہینوں کے نام یہ ہوں گے۔ حراء، معراج، ثور، قبا، بدر، احد، احزاب، رضوان، خیبر، فتح، حنین اور تبوک۔

**الشق الثانی..... کم طرقا لتعیین جهة القبلة اشرحها بوضوح۔ اذکر طرق معرفة جهة الشمال۔**

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت (۲) جہت شمال کی معرفت و پہچان کے طریقے۔ (ص ۱۷۰، ۱۷۱۔ دارالعلوم)

**جواب..... ۱۔ جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت:**۔ سمت قبلہ معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔

① سورج کے سائے کی مدد سے: یہ طریقہ سب سے آسان اور سب سے زیادہ صحیح ہے لیکن اس طریقے کی مدد سے سال کے صرف دو دنوں میں سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے اس طریقے کی وضاحت یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کا عرض بلد 21.449998 ہے اور سال کے دو دنوں 27 مئی اور 15 جولائی کو سورج کا میل (ساوی عرض بلد) بھی اتنا ہی ہوتا ہے جتنا مکہ مکرمہ کا عرض بلد، لہذا ان دو دنوں میں سورج عین مکہ مکرمہ کے اوپر ہوتا ہے۔ اس وقت سورج جس طرف نظر آ رہا ہو اس طرف قبلہ ہوتا ہے یعنی اس وقت کسی عمود کا سایہ جس جانب ہوگا اسکے مخالف جانب قبلہ ہوگا کیونکہ اس وقت سورج عین قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے۔ یہ سہولت دنیا کے ان تمام علاقوں کیلئے ہے جہاں مکہ میں ذوال کے وقت دن ہو۔

② قبلہ نما کے ذریعے: قبلہ نما ایک آلہ ہے جو مارکیٹ سے مل جاتا ہے۔ اس کے ذریعے قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جگہ کا قبلہ معلوم کرنا ہو اس مقام کے انڈیکس نمبر پر قبلہ نما کی سوئی جس پر N لکھا ہوتا ہے فلکس کریں تو اس وقت سمت قبلہ کی سوئی جس پر Q لکھا ہوتا ہے سیدھی قبلہ کی طرف ہوگی، کسی مقام کا انڈیکس نمبر کیا ہے؟ یہ دیکھنے کے لئے پہلے یہ یاد کریں کہ کڑہ ارض کو 360 درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور جس علاقے کا کڑہ ارض پر جو زاویہ شمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اسی کے اعتبار سے اس کا انڈیکس نمبر بنتا ہے چونکہ عام طور پر مارکیٹ میں 40 درجے والا قبلہ نما دستیاب ہے تو اس میں انڈیکس میں 9 درجے ہوتے ہیں مثلاً کراچی کا زاویہ شمال میں 92 درجے ہے تو اس کا انڈیکس  $10.2 (92 \div 9 = 10.2)$  ہوگا لہذا 40 انڈیکس نمبر والے قبلہ نما کے ذریعے کراچی کا سمت قبلہ معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہوگا کہ اس کی N والی سوئی کو انڈیکس نمبر 10.2 پر رکھا جائے تو جس طرف سوئی Q کا رخ ہوگا وہ کراچی کا قبلہ ہوگا۔

③ سمت شمال کے ذریعے: شمال کی سمت کے ذریعے بھی قبلہ معلوم کیا جاسکتا ہے، پرانے زمانے میں عام طور پر یہی طریقہ استعمال ہوتا تھا، ہمارے ہاں قبلہ جنوب مغرب کی جانب ہے اس لئے شمال کی سمت معلوم ہونے کے بعد شمال سے مغرب کی جانب زاویہ قبلہ معلوم کرنے سے قبلہ کی سماعت معلوم ہو جائے گی لیکن وہ مماثلک جن کا قبلہ شمال سے مغرب کی جانب نہیں ہے وہاں اسی اعتبار سے زاویہ معلوم کیا جائیگا گویا اس طریقہ سے ہمارے بلاد کا قبلہ معلوم کرنے کے دو مراحل ہیں۔ (۱) شمال کی سمت معلوم کی جائے (۲) شمال سے مغرب کی جانب زاویہ معلوم کیا جائے۔

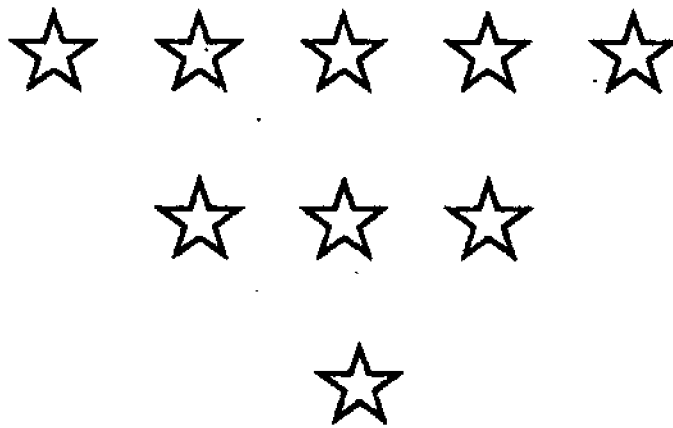


۲۔ جہت شمال کی معرفت و پہچان کے طریقے:- اس کے تین آسان طریقے ہیں۔

① قطب نما کے ذریعے: یہ ایک آلہ ہے جس پر ایک سوئی لگی ہوئی ہوتی ہے جب بھی یہ آلہ آزادانہ حالت میں ہو تو اس کی نوک (جس پر N لکھا ہوتا ہے) شمال کی جانب ہوتی ہے، لہذا اس کے ذریعے شمال کی سمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ہموار جگہ پر آزاد چھوڑ دیا جائے جب یہ ٹھہر جائے تو سوئی کی نوک جس سمت ہو جائے گی وہ شمال ہوگا۔

② دائرہ ہند یہ کے ذریعے: اس کا طریقہ یہ ہے کہ آپ کوئی عمودی جسم مثلاً کوئی سیدھی لکڑی لیں اور اسے زمین پر گاڑ دیں، پھر لکڑی کے مقام کو مرکز بنا کر وہاں سے کسی دھاگے وغیرہ کی مدد سے اس لکڑی کے گرد اس طرح ایک دائرہ کھینچیں کہ لکڑی کا سایہ دائرے سے باہر ہو۔ اس کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس لکڑی کا سایہ کم ہوتا جا رہا ہے، کم ہوتے ہوتے دائرے کے کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔ جونہی یہ دائرے کے کنارے پر پہنچے وہاں نشان لگا دیں یہ سایہ مزید کم ہوتا جائے گا یہاں تک کہ زوال کے وقت بالکل کم ہو جائے گا اس کے بعد بڑھنا شروع ہوگا، بڑھتے بڑھتے جب دوبارہ وہ سایہ اس دائرے کے کنارے کو چھونے لگے تو وہاں بھی نشان لگا دیں، کتاب میں دی گئی شکل میں یہ دونوں نشان ”الف“ اور ”ب“ ہیں جبکہ لکڑی کے مرکز کو ”م“ سے ظاہر کیا جاتا ہے اگر آپ غور سے دیکھیں گے تو ”الف، ب، م“ ایک مثلث وجود میں آچکی ہے اس مثلث میں اگر آپ خط الف ب کی تصنیف کریں تو حاصل ہونے والا خط شمال کی جانب ہوگا۔

③ قطب ستارے کے ذریعے: اس میں دب اکبر کے دو ستاروں (ہادین) کی سیدھ میں قدرے دوم کا ایک روشن ستارہ ہے جس کو قطب ستارہ کہتے ہیں یہ قطب ستارہ تقریباً شمال کی جانب ہوتا ہے، اس کی سیدھ میں ایک خط کھینچنے سے شمال کی سمت معلوم ہو سکتی ہے۔ (نوٹ: شمال کی سمت اور قبلہ کا تعین جاننے کے یہ طریقے کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)



الورقة السادسة

ادب وعروض

ديوان حماسه، متن الكافي



## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الأول..... وَقَالَ أَبُو كَبِيرٍ الْهَذَلِيُّ:

فَإِذَا نَبَذْتُ لَهَا الْحَصَاةَ رَأَيْتَهُ  
وَإِذَا يَهَبُ مِنَ الْمَنَامِ رَأَيْتَهُ  
مَا إِنْ يَمَسُّ الْأَرْضَ إِلَّا مَنِكَبٌ  
وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَى أَسْرَةٍ وَجْهٍ  
يَنْزَوِ لِيَوْفَعَتْهَا طُمُورُ الْأَخِيلِ  
كَزْتُوبٍ كَغَبِ السَّاقِ لَيْسَ بِزُمْلٍ  
مِنْهُ وَحَرْفُ السَّاقِ طَى الْمَحْمِلِ  
بَرَقَتْ كَبْرَقِ الْقَارِضِ الْمُتَهَلِّلِ (س ۱۸- قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمہ واضحه - اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً - اشرح معانی

الابیات، ثم اذكر من هو الممدوح في هذه الاشعار؟ (توضیح الدرر ص ۶۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) مذکورہ ابیات کی تشریح (۵) ممدوح کی تعیین۔

﴿جواب﴾..... ۱۔ ابیات پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ :- جب تو اس کی طرف نکتری پھینکے تو تو اس کو دیکھے گا کہ وہ اس نکتری کے گرنے سے شکرہ کے کودنے کی طرح کودتا ہے۔ اور جب وہ نیند سے بیدار ہوتا ہے تو تو اس کو پنڈلی کی ہڈی کے سیدھے کھڑے ہونے کی طرح (سیدھا کھڑا ہوتا) دیکھے گا، بزدل و ضعیف نہیں ہوتا۔ اس کے بدن کا کوئی حصہ بجز کندھے اور پنڈلی کے کنارے کے زمین کو نہیں چھوتا (اور) پرتلے (کی طرح) لپٹا ہوا ہے اور جب تو اسکے چہرے کی لکیروں کو دیکھے تو وہ چمکدار بادل کی چمک کی طرح روشن رہتی ہیں۔

۳۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح :- "مَنِكَبٌ" یہ مفرد ہے اور اس کی جمع مَنَاكِبٌ ہے بمعنی پہلو و گوشہ۔

"الْحَصَاةُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع حَصَا، حَصِيَّاتٌ آتی ہے بمعنی نکتری۔ حَصِيًّا (ضرب) بمعنی نکتر مارنا۔

"الْأَخِيلُ" فاختہ سے بڑا ایک پرندہ ہے، شکرہ جو بیداری و حقیقت میں مشہور ہے مصدر خَيْلاً خَيْلاً بمعنی خیال و گمان کرنا۔

"زُتُوبٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی سیدھا کھڑا ہونا۔ "طَى" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی لپٹنا۔

"الْمَحْمِلُ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف، اسکی جمع مَحَامِلُ ہے بمعنی کوار کا پرتلہ، از مصدر حَمَلًا (ضرب) بمعنی اٹھانا۔

"أَسْرَةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد سِوَارٌ ہے بمعنی ہتھیلی یا پیشانی کی لکیریں۔

"الْمُتَهَلِّلُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَهَلَّلَ (تفعل) بمعنی چمکنا۔

۴۔ مذکورہ ابیات کی تشریح :- ابو کبیر ہذلی نے تابطشرکی بیوہ ماں سے شادی کر لی مگر تابطشرکی اپنی ماں کے پاس بار بار آمد کی

وجہ سے وہ اسے ناپسند کرتا تھا چنانچہ اس نے تابطشرکی کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا اور تابطشرکی کو دشمنوں پر لڑائی کیلئے لے گیا جب رات کو جنگل میں تابطشرکی کو ابو کبیر نے دو تین مرتبہ اس کی نیند کے غلبہ کو دیکھنے کے لئے نکتری پھینکی، مگر تابطشرکی فوراً بیدار ہو کر بیٹھ جاتا

بالآخر جب وہ اس منصوبہ میں ناکام ہو گیا تو واپس آ کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور پھر تابطشر کی بہادری کو بیان کیا۔ کہتا ہے کہ وہ تابطشر ایسا پھر تیرا تھا کہ اگر نیند میں اس کی طرف کنگری پھینک دی جائے تو وہ نیند سے ایسے بیدار ہو کر کھڑا ہو جاتا تھا جیسے شکرہ۔ اور نیند سے بیدار ہوتے وقت دوسرے انسانوں کی طرح سستی کا مظاہرہ اور انگڑائیاں بھی نہیں لیتا تھا اور سونے کی بھی یہ کیفیت ہے کہ چت نہیں لیتا بلکہ پہلو کے بل لیٹتا ہے اور پر تلے کی طرح چھریا ہے۔ اور اس کا چہرہ انتہائی ہشاش بشاش اور چمکدار ہے۔ اور اس کے چہرے کی لکیریں چمکدار بادلوں کی مثل چمکدار ہیں۔

۵) ممدوح کی تعین :- ان اشعار میں ابو کبیر حدلی نے "تابطشر" (یعنی ثابت بن جابر) کی مدح سرائی کی ہے جیسا کہ ابھی ابیات کی تشریح میں وضاحت ہو چکی ہے۔

### الشق الثالث ..... وَقَالَ قَطْرِي بْنُ الْفُجَلَةِ

يَوْمَ الْوَعَى مُتَخَوِّفًا لِحِمَامٍ  
مِنْ عَنِّي يَمِينُنِي مَرَّةً وَأَمَّا مِ  
اَكْنَفَ سَرْجِي أَوْ عِنَانٍ لِحَامِي

لَا يَزْكُنُنْ أَحَدًا إِلَى الْإِحْجَامِ  
فَلَقَدْ آرَانِي لِلرِّمَاحِ دَرِيَّةً  
حَتَّى خَضْبَتْ بِمَا تَحَلَّزَ مِنْ دَمِي  
ثُمَّ انْصَرَفَتْ وَقَدْ أَصَبْتُ وَلَمْ أَصَبْ

جَذَعُ الْبَصِيرَةِ قَارِحَ الْأَقْدَامِ (س ۳۳- قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمہ واضعاً۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفاً۔ اشرح ما أراد الشاعر بهذه الأبيات۔ من هو قطري بن الفجاءة۔ ما سبب نصب كلمة متخوفاً، جذع البصيرة، قارح الاقدام۔ اعرب البيت الأخير (ترکیب کریں)۔ (توضیح الدرر: ص ۹۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل سات امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مقصد (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۵) قطری بن فجاءہ کا تعارف (۶) متخوفاً، جذع البصيرة، قارح الاقدام کے منصوب ہونے کی وجہ (۷) آخری بیت کی ترکیب۔

### حل ۱..... ۱) ابیات پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفاً۔

۲) ابیات کا ترجمہ :- موت سے ڈر کر کوئی بھی شخص جنگ کے دن پیچھے جانے کی رغبت نہ کرے، میں اپنے آپ کو دہنی طرف اور کبھی سامنے کی جانب سے آنے والے نیزوں کا ہدف و نشانہ پارہا تھا۔ یہاں تک کہ میں نے اپنے بہتے ہوئے خون سے اپنی زین کے کناروں اور اپنی لگام کی رسی کو رنگ دیا۔ پھر میں جنگ سے واپس ہوا اس حال میں کہ دشمنوں کو میں نے قتل کیا تھا اور خود قتل نہیں ہوا جب کہ میری بصیرت گھوڑے کے دو سالہ بچے کی طرح اور میرا حملہ عمر رسیدہ گھوڑے کی طرح تھا۔

۳) ابیات کا مقصد :- شاعر ان ابیات میں جنگ میں ثابت قدمی کی ترغیب اور میدان جنگ سے فرار و ہزدلی سے روکنا چاہتا ہے کہ کوئی شخص موت سے ڈر کر یا ہزدلی کی وجہ سے میدان جنگ سے نہ بھاگے، اس کے بعد جنگ کا حال بیان کرتا ہے کہ میں نے بڑی جوانمردی سے تیروں کی بوچھاڑ میں جنگ لڑی ہے کہ میں خون سے لت پت تھا ہر طرف سے تیروں کے حملے تھے میرے

گھوڑے کی زین اور لگام بھی خون آلود ہو چکی تھی مگر میں نے بذولی سے کام نہیں لیا، دشمن کو تجربہ کار گھوڑے کی طرح نقصان پہنچانے کے بعد میں جنگ سے واپس ہوا۔

۴۷ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح:- "الْوَعْيُ" بمعنی شورو آواز و لڑائی۔ از باب ضرب بمعنی شور مچانا و لڑائی کرنا۔  
 "لَا يَزْكُنَنَّ" صیغہ واحد مذکر بحث نمی غائب بانون خفیہ معلوم از مصدر زَكُنُوْا (نصر، صحیح) بمعنی مائل ہونا۔  
 "الْإِخْجَامُ" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنی خوف کی وجہ سے پیچھے ہٹنا۔ مجرد حَجَمًا (نصر) بمعنی رکنا۔  
 "أَرَانِي" صیغہ واحد متکلم بحث مضارع معلوم از مصدر أَرَوْتُ (فتح، مہوز) بمعنی دیکھنا۔  
 "كَدَرِيَّةٌ" بمعنی نشانہ، ہدف، گول دائرہ، جس پر نشانہ بازی کی مشق کی جائے۔  
 "خَضَبْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَضَبْتُ (ضرب، صحیح) بمعنی رنگنا۔  
 "تَحَدَّرَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث ماضی معلوم از مصدر تَحَدَّرَا (تفعل) بمعنی بہنا و اترنا مجرد حَدَّرَا (نصر) بمعنی اتارنا۔  
 "أَكْنَفَتْ" یہ جمع ہے اس کا مفرد كَنَفَتْ ہے بمعنی کنارہ و پہلو۔ "الْبَصِيرَةُ" یہ اسم ہے بمعنی عقل و دانائی، عبرت، حجت۔  
 "جَذَعَ" یہ مفرد ہے اس کی جمع جَذَاعٌ و جَذَعَانٌ ہے بمعنی گھوڑے کا دو سالہ بچہ۔  
 "قَارَحَ" وہ گھوڑا جس کے مکمل دانت نکل آئیں یا عمر رسیدہ گھوڑا، اس کی جمع قَرَحٌ، قَوَارِحُ آتی ہے، مصدر قَرَحُوا (فتح) قَرَحًا (صح) بمعنی گھوڑے کا پانچ سال کا ہونا۔

۴۸ قطری بن فجاءہ کا تعارف:- قطری بن فجاءہ اسلامی شاعر ہے۔ خوارج کے رد و سائیں سے تھا۔ شہر قطر جو بحرین اور عمان کے درمیان واقع ہے اس کی طرف منسوب ہے۔ شاعر کے والد کو فجاءہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ یمن گئے تھے اور اچانک گھر آ گئے۔ تو لوگوں نے ان کو فجاءہ کے نام سے مشہور کر دیا۔

۴۹ متخوفاً، جذع البصيرة، قارح الاقدام کے منصوب ہونے کی وجہ:- "متخوفاً" یہ لفظ لا یرکنن کا مفعول نہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

"جذع البصيرة، قارح الاقدام" یہ دونوں لَمْ أَصْبِ کی ضمیر متکلم سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔  
 ۵۰ آخری بیت کی ترکیب:- ثم عاطفہ انصرف فعل ث ضمیر ذوالحال واو حالیہ قد تحقیقہ اصبت فعل مع فاعل جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واو عاطفہ لم اصبت فعل مع نائب فاعل جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر حال اول۔ جذع البصيرة مضاف و مضاف الیہ ملکر معطوف علیہ۔ قارح الاقدام معطوف معطوف علیہ ملکر حال ثانی، حال و ذوالحال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

## السؤال الثاني ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ..... وَقَالَ الْأَعْرَجُ الْمُعَنَّى -

أَرَى أَمْ سَهْلٌ مَا قَدَّالَ تَفْجَعُ

تَطُومُ وَمَا أَدْرَى عِلَامَ تَوَجُّعِ

تَلُومٌ عَلَى أَنْ أَمْنَعَ الْوَرْدَ لِقَحَّةً      وَمَا تَسْتَوِي وَالْوَرْدُ سَاعَةً تَفَرَّغَ  
إِذَا هِيَ قَامَتْ حَاسِرًا مُشْمَعِلَةً      نَخِيبَ الْفَوَادِ رَأْسَهَا مَا يُقْنَعُ  
وَقُمْتُ إِلَيْهِ بِاللِّجَامِ مَيَسَّرًا      هَذَا لَكَ يَجْزِيْنِي بِمَا كُنْتُ أَصْنَعُ (مس ۶۲۔ قدی)

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمہ رائے۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً۔ أعرب البيتين

الأخيرين (ترکیب نحوی کریں)۔ اشرح الابیات بحيث يتضح مراد الاعرج۔ (توضیح الدرر السعدی ص ۲۰۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) آخری دو شعروں کی ترکیب (۵) ابیات کی تشریح۔

**جواب..... ۱۔ ابیات پر اعراب :-** کما مذهب السوال آنفاً۔

**۲۔ ابیات کا ترجمہ :-** میں ام سہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ ہمیشہ دردناک و غمگین ہے اور ملامت کرتی رہتی ہے اور میں نہیں جانتا کہ وہ کیوں دردناک و غمگین رہتی ہے کیا وہ اس بات پر ملامت کرتی ہے کہ میں اپنے گھوڑے ”ورد“ کو اونٹنی کا دودھ دیتا ہوں حالانکہ وہ (ام سہل) اور ”ورد“ خوف کی گھڑی میں مساوی نہیں ہیں (کیونکہ خوف کی گھڑی میں) جبکہ ام سہل برہنہ سر، تیز دوڑنے والی، بزدل اور بے ادب گھڑی ہوگی اور میں اس گھوڑے کی طرف لگام لے کر کھڑا ہوں گا اس حال میں کہ میں لڑائی کیلئے تیار ہوں گا یا اس حال میں کہ مجھے لڑائی کی توفیق دی گئی ہوگی تو اس وقت وہ گھوڑا (ورد) مجھے بدلہ دے گا اس سلوک کا جو میں اس کے ساتھ کرتا تھا۔

**۳۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح :-** ”أَمْنَعَ“ صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر مَفْنَعًا (فتح) بمعنی دینا۔

”تَتَفَجَّعُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَفَجَّعَ (تفعیل) بمعنی غمگین ہونا۔

”تَتَوَجَّعُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَوَجَّعَ (تفعیل) بمعنی دردناک ہونا۔

”تَلُومٌ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر لَوَمًا (نصر) بمعنی ملامت کرنا۔

”لِقَحَّةٌ“ یہ مفرد ہے اسکی جمع لِقَح، لِقَاح ہے بمعنی بہت دودھ دینے والی اونٹنی۔ مصدر لَقَحَاء، لَقَّحًا (سج) بمعنی حاملہ ہونا۔

”تَفَرَّغَ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر فَرَّغًا، فَرَّغًا (فتح و سج) بمعنی دہشت زدہ و

خوف زدہ ہونا۔ ”حَاسِرًا“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر حُسِرًا (نصر) بمعنی کھل جانا۔

”مُشْمَعِلَةً“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اشْمَعَلَ (اشرار) بمعنی متفرق و جدا ہونا، تیز دوڑنا۔

”نَخِيبٌ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع نَخِب ہے بمعنی کمزور دل و بزدل۔ مصدر نَخَبًا (سج) بمعنی بزدل ہونا۔

”الْفَوَادِ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع أَفِيدَةٌ ہے بمعنی دل و عقل، مصدر فَاؤًا (فتح) بمعنی دل پر مارنا۔

”يُقْنَعُ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر تَقْنِيعُ (تفعیل) بمعنی سر ڈھانپنا۔

”الِّلِّجَامِ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع لُجَم، لُجَم ہے بمعنی لگام۔

”مَيَسَّرًا“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَيَسَّرًا (تفعیل) بمعنی توفیق دینا و آسان کرنا۔

۴ آخری دو شعروں کی نحوی ترکیب :- اذا نظرتی مضمین معنی شرط، ہی ضمیر مبتداء قلمت فعل ہی ضمیر مستتر ذوالحال حلسرا حال اول مشعلہ حال ثانی نخیب الفواد مضاف مضاف الیہ ملکر حال ثالث رأسها مضاف مضاف الیہ ملکر مبتداء، مانا فیہ یقنع فعل مضارع مجہول بمع نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر حال رابع، ذوالحال اپنے چاروں حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واو عاطفہ قمت فعل ث ضمیر ذوالحال الیہ جار مجرور ملکر متعلق اول بالجام جار مجرور ملکر متعلق ثانی میسرأ حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر شرط، هنالك اسم اشارہ مبتداء یجزینی فعل فاعل ومفعول بہ بدلہ جارہ ما موصوفہ بمعنی شئی کان فعل ناقص ملکر اسکا اسم اصنع فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، کان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا یجزینی فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

۵ ابیات کی تشریح :- اس اعدج شاعر کا ایک ورد نامی گھوڑا تھا وہ اپنی ایک اونٹنی کا دودھ اس کو پلاتا تھا اور اپنی بیوی ام ہل کو نہ دیتا تھا جس کی وجہ سے اس کی بیوی ناراض تھی۔ اس ناراضگی کی وجہ سے شاعر کہتا ہے کہ میں ام ہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ دردناک اور ملامت کرنے والی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ غمگین کیوں ہے۔ پھر اس سے اعراض کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کیا اس وجہ سے ملامت کرتی ہے کہ میں اونٹنی کا سارا دودھ اپنے ورد گھوڑے کو پلا دیتا ہوں اور اسے نہیں دیتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ورد گھوڑا اور ام ہل لڑائی اور خوف و خطر کے وقت مساوی نہیں ہیں کیونکہ لڑائی اور خوف و ہراس کے وقت میرا گھوڑا دشمن کے مقابلہ میں میرے اچھے سلوک کا جو اس سے کر رہا ہوں بدلہ دے سکتا ہے اور میری مدد کر سکتا ہے بخلاف ام ہل کے وہ اس مشکل وقت میں اپنی بہادری کیا دکھائے گی، عین لڑائی کے وقت بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے برہنہ سر تیزی سے دوڑ جائیگی۔

الشق الثانی ..... وَقَالَ شَمْعَلَةُ بْنُ الْأَخْضَرِ :

بَنُو شَيْبَانَ أَجَالًا قَصَارًا

وَيَوْمَ شَقِيقَةِ الْحَسَنِينِ لَأَقُتَّ

صِمَاخِي كَبِشْهِمْ حَتَّى اسْتَدَارَا

شَكَنَّا بِالرِّمَاحِ وَهَنُ دُورٍ

وَقَدْ كَانَ الْيَمَلُ لَهُ خِمَارًا (ص ۹۶ قدیمی)

فَخَرَّ عَلَى آلَاءِهِ لَمْ يُوسَّدْ

شکل الابیات ثم ترجمہا۔ اشرح معانی الابیات بحیث یتضح مراد شقیقۃ الحسنین۔ حقق

الکلمات المخطوطة لغة و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۳۱۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کے معانی کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ..... ۱ ابیات پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ ابیات کا ترجمہ :- اور شقیقۃ الحسنین کے دن بنو شیبان اپنی مختصر آجال (موت کا وقت) کے ساتھ ملے۔ ہم نے ان کے سردار



کے دونوں کان نیزوں میں پرودے یہاں تک کہ وہ چکرا کر گر گیا اس حال میں کہ وہ گھوڑے (جنگ سے) منحرف تھے۔ چنانچہ وہ الاء درخت پر گر گیا اس حال میں کہ اس کو کوئی تکیہ نہیں دیا گیا تھا اور خون اس کی اوڑھنی ہو گیا تھا۔

۳۔ ابیات کے معانی کی تشریح:- حقیقۃً اس، کشادگی کو کہتے ہیں جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتی ہے اور یہاں پر اس حقیقۃ کی اضافت ایسے دو پہاڑوں کی طرف کی گئی ہے جن میں ایک کا نام حسن اور دوسرے کا نام حسین تھا اس وجہ سے حقیقۃً الحسین کہا گیا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ بسطام بن قیس نے ضہ کے اونٹوں پر ڈاکہ ڈالا اور اونٹ لے کر جانے لگا تو بنوضہ کو اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کا تعاقب کیا۔ جب بسطام نے ان کو دیکھا تو اونٹوں کے گھر کاٹنے لگا تا کہ اگر یہ اونٹ میرے کام نہیں آئے تو ان کے کام بھی نہ آئیں۔ ہر چند وہ روکنے پر بھی نہ رکا تو بنوضہ نے اسے قتل کر دیا تو حملہ شاعر نے ان اشعار میں بسطام کے قتل کا تذکرہ کیا ہے کہ جب بنوشیبان سے بنوضہ کی حقیقۃً الحسین مقام میں ملاقات ہوئی تو ان کے سردار بسطام کے قتل ہو جانے سے یہ سب ہلاکت کے قریب ہو گئے۔ بسطام کے قتل کا نقشہ کھینچتے ہوئے شاعر کہتا ہے کہ جب ہم نے نیزوں کی ان پر بارش کی تو وہ نیزے اسکے سردار بسطام کے دونوں کانوں کو چھیدتے ہوئے ہڈی تک جا پہنچے اور وہ چکر کھاتا ہوا الاء درخت پر جا گرا اور مرتے وقت نہ تو اسکے سر کے نیچے کوئی تکیہ تھا اور نہ ہی مرنے کے بعد اسے کفن نصیب ہوا۔

۴۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- مَکْشَہْمَ بمعنی قوم کا سردار۔ مصدر (نصر) بمعنی مٹھی بھر کر لینا۔

لَاَقَتْ میخذ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مَلَّاقَاةً (مفاعلہ) لِقَاةً (سمع) ملنا، ملاقات کرنا۔

شَکَّکْنَا میخذ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَکَّکَا (نصر) بمعنی پرونا، نیزہ مار کر ہڈی تک چھیدنا۔

زَوَّدَ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَزَوَّدَ ہے بمعنی منحرف و ٹیڑھا۔ مصدر زَوَّدَا (سمع) بمعنی ٹیڑھے سینہ والا ہونا۔

صَنَّاخَى یہ ثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد صِنَّاخٌ اور جمع صُنُخٌ، اَصْصِخَةٌ ہے بمعنی کان کا سوراخ۔

خَمَّارٌ یہ مفرد ہے اس کی جمع اَخْمِزَةٌ، خُمْزٌ، خُمَزٌ ہے بمعنی اوڑھنی، دوپٹہ، پردہ۔ مصدر خَمَّرَا (نصر و ضرب) بمعنی

چھپانا۔ (سمع) بمعنی چھپنا۔ فَخَزَ میخذ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَزَا (نصر و ضرب) بمعنی گرنا۔

اِسْتَقْدَارٌ میخذ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِسْتَقْدَارَا (استفعال) بمعنی گھومنا، چکرانا، چکرا کر گرنا۔

## السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ..... قَالَ الْخَارِثُ بْنُ هُثَامٍ

لَا تَلْقِنِي فِي النِّعَمِ الْقَارِبِ

أَيَا ابْنِ زَيْبَةِ إِنْ تَلْقِنِي

مُسْتَقْدِمُ الْبِرْكَ كَالرَّائِبِ

وَتَلْقِنِي يَشْتَدُّ بِيْ أَجْرَدُ

الصَّابِحِ فَالْغَائِمِ فَالْأَيْبِ

فَأَجَابَهُ ابْنُ زَيْبَةَ: يَا لَهْفَ زَيْبَةَ لِلْخَارِثِ

لَا بَ سَيَفَانَا مَعَ الْغَالِبِ

وَاللَّوْلَاقِيَتَةُ خَالِيَا

إِيكَ وَالظُّلَّ عَلَى الْكَاذِبِ (ص ۲۶۱ قدیمی)

أَنَا ابْنُ زَيْبَةَ إِنْ تَدْعُنِي

شکل الابیات ثم ترجمها۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة۔ اشرح أبيات الحارث بن همام مع ما أجاب به ابن زبابة۔ (توضیح المدارس ص ۹۴)

خلاصہ سوال ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴) مکمل ابیات کی تشریح۔

جواب ..... ۱۔ ابیات پر اعراب :- کما ترقی فی السؤال آنفا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ :- حارث بن ہمام کہتا ہے: اے ابن زبابة! اگر تو مجھے ملے گا تو مجھ سے ان اُنٹوں کی موجودگی میں نہ ملے گا جو اپنے مالک سے اوچل و دور ہیں۔ اور تو مجھے ملے گا اس حال میں کہ کم بالوں والا ابھرے ہوئے سینہ والا گھوڑا مجھے لے جا رہا ہوگا جو اپنے سوار کی مثل ہے۔ پس اسکو ابن زبابة نے جواب دیا۔

(اے لوگو!) ہائے افسوس ہے زبابة کو حارث پر جو صبح کرنے والا، بلوٹ مار چانے والا اور لوٹنے والا ہے۔ تم بخدا اگر میں اسکو خلوت و تنہائی میں ملتا تو ہماری تلواریں غالب و فاتح آدمی کے ساتھ لوٹتی۔ میں زبابة کا بیٹا ہوں اگر تو مجھے (مقابلہ کیلئے) بلائے گا تو میں تیرے پاس آؤں گا اور گمان کی ذمہ داری جھوٹے پر ہوگی۔

۳۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق :- "النَّعْمَ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَنْعَامُ ہے بمعنی اونٹ و مویشی۔

"الْعَازِبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر عَزَّوْبًا (نصر و ضرب) بمعنی دور ہونا اوچل ہونا۔

"يَسْتَقْدِمُ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معروف از مصدر اِسْتَقْدَمَ اِذَا (اقتعال، مضاعف) بمعنی تیز دوڑنا۔

"أَجْزَلُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع أَجْزَالُ، جَزْءٌ ہے بمعنی کم بالوں والا گھوڑا، مقابلہ میں آگے رہنے والا گھوڑا۔

"مُسْتَقْدِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِسْتَقْدَمَ اِذَا (استعجال) بمعنی بہت پیش قدمی کرنے والا ہونا۔

"الْبَزْكَةُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع بَزْكٌ ہے بمعنی سینہ، حوض۔

"كَهْفٌ" بمعنی حسرت و افسوس۔ عرب سخت افسوس کے وقت يَالَهْفَ اَيْيُ، يَالَهْفَ اَيْيُ کہتے ہیں۔

"الْأَيْبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اَوْبًا (نصر، مہوز و اجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"لَاِبٌ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر، مہوز و اجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"اَبٌ" صیغہ واحد مکمل فعل مضارع معلوم از مصدر اَبَّيْنَا (ضرب، مہوز و ناقص) بمعنی آنا۔

۴۔ مکمل ابیات کی تشریح :- حارث بن ہمام جاہلی شاعر ہے اس نے زبابة کی غیر موجودگی میں اسکے اونٹوں پر ڈاکہ ڈال کر

اونٹ لے گیا اور یہ اشعار کہے (مفہوم) اے ابن زبابة! اب اگر تو مجھے ملے گا تو میرے پاس تیرے اونٹ نہیں ہونگے کیونکہ میں نے

وہ اونٹ محفوظ جگہ پر پہنچا دیئے ہیں، اب تو مجھے کم بالوں والے ابھرے ہوئے سینہ والے بہادر گھوڑے پر سوار جنگ کیلئے تیار حالت

میں پائیگا۔ ابن زبابة نے حارث کو جواب دیا کہ لوگو! حارث کے اس بزدلانہ عمل پر افسوس ہے کہ وہ صبح کے وقت میں بزدلانہ طور پر حملہ

آور ہو کر میرا مال وغیرہ لے گیا، تم بخدا اگر ہمارے درمیان مقابلہ ہو جاتا تو تلواریں فاتح و غالب بہادر آدمی کے ہاتھ میں ہوتیں یعنی

میں اس پر غالب ہوتا۔ پھر حادث سے کہا کہ اگر تو مجھے لڑائی و مقابلہ کیلئے بلائے گا تو میں ضرور تیرے پاس مقابلہ کیلئے آؤں گا، اور تجھے شکست فاش دوں گا پھر اس نتیجہ و شکست کا ذمہ دار تو خود ہی ہوگا کیونکہ میرے متعلق بزدل و غیرہ ہونے کا تیرا گمان جھوٹ و غلط ہے۔

### الشق الثانی ..... قَالَ جَزْءُ بْنُ ضَرَّارٍ أَخُو الشَّامِ

أَتَانِي فَلَمْ أَسْزِ بِهِ وَجِبْنَ جَنَّةِ نِي  
تَصَامَمْتُ لَمَّا أَتَانِي يَقِينُهُ  
وَحَدَّثْتُ قَوْمِي أَخَذْتُ اللَّهْرُفِيَهُمْ  
فَإِنْ يَكُ حَقًّا مَا أَتَانِي فَإِنَّهُمْ  
فَقِيرُهُمْ مُبْدِي الْغَنَى وَغَنِيَهُمْ  
ذَلُولُهُمْ صَغْبُ الْقِيَادِ وَصَغْبُهُمْ  
إِذَا رَنَقَتْ أَخْلَاقُ قَوْمٍ مُصِيبَةٌ  
وَمَنْ يَغْمُرُوا مِنْهُمْ بِفَضْلِ فَإِنَّهُ

حَدِيثُ بَاعِلَى الْقُنْتَيْنِ عَجِيبُ  
وَأَفْرَعُ مِنْهُ مُخْطِئٌ وَمُصِيبُ  
وَعَهْدُهُمْ بِالْحَادِثَاتِ قَرِيبُ  
كَرَامٌ إِذَا مَا النَّائِبَاتِ تَنْوُبُ  
لَهُ وَرَقٌ لِسَائِلِينَ رَطِيبُ  
ذَلُولٌ بِحَقِّ الدَّاعِيَيْنِ رَكُوبُ  
تَصَفَّى لَهَا أَخْلَاقُهُمْ وَتَطِيبُ  
إِذَا مَا انْتَمَى فِي الْخَرِيْنِ نَجِيبُ

(ص ۶۱ قدی)

شکل الأبيات ثم ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغة. اذكر مطالب هذه الأبيات. (توضیح الدرر ص ۸۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴) ابیات کا مطلب۔

### جواب ..... ۱ ابیات پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ ابیات کا ترجمہ :- مجھے ایک عجیب خبر قننتین پہاڑ کی چوٹی پر ملی پس میں اس خبر سے خوش نہیں ہوا، میں نے (اولاً) اس خبر سے اپنے آپ کو بہرہ بنایا مگر جب مجھے اسکا یقین آ گیا کہ زمانہ نے ان پر مصائب و حوادث ڈال دیئے ہیں اور انکا حوادث کا زمانہ قریب ہے۔ پس اگر یہ خبر واقعی (سچی) ہے پس بیشک میری قوم شریف ہے جب مصائب آپڑیں۔ انکا فقیر و متمندی ظاہر کرتا ہے اور انکے مالدار کا بچہ (مال و دولت) عاجز مندوں کیلئے ٹوڑتا ہے۔ انکے مطیع آدمی کوتاہ بنانا مشکل ہے اور انکا سخت ترین آدمی حاجتمندوں کے حق میں مطیع و ساری ہے۔ جب کسی قوم کے اخلاق کو کوئی مصیبت گدلا کر دے تو میری قوم کے اخلاق اسکی وجہ سے اچھی طرح پاک و صاف ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں سے وہ شخص جو کمزور فضل و احسان سے ڈھانپتے ہیں پس جب وہ دوسروں میں منسوب ہو تو شریف معلوم ہوتا ہے۔

### ۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق :- "صَغْبٌ" صيغة مفت از مصدر صَغُوبَةٌ (کرم) بمعنی دشوار ہونا۔

"تَصَامَمْتُ" صيغة واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر تَصَامَمْتُ (تفاعل، مضاعف) بحکلف بہر ابننا۔ "صَمَمًا" (مع) بہر ابننا۔

"أَفْرَعُ" صيغة واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر أَفْرَعْتُ (افعال) بمعنی ڈرانا، خوف دلانا۔

"حَدَّثْتُ" صيغة واحد مؤنث غائب فعل ماضی مجہول از مصدر تَحَدَّثْتُ (تفعیل) بمعنی بیان کرنا۔

"النَّائِبَاتِ" صيغة جمع مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر نَوَّابًا وَنَوْبَةً (لصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

”تَنْوُبٌ“ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر نَوَّبًا وَنَوْبَةً (نصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

”مُبْدِيٌّ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر ابْدَاءَ (افعال، ناقص) بمعنی ظاہر کرنا۔ بُدِّوا (نصر) ظاہر ہونا۔

”رَطِيبٌ“ صیغہ صفت از مصدر رَطَبًا وَرُطُوبَةً (سمع و کرم) تر ہونا، نازک ہونا۔ ”الْقَنْتَرِيُّ“ پہاڑ کا نام ہے۔

”ذَلُولٌ“ صیغہ صفت اسکی جمع اَذَلَّةٌ، ذُلٌّ ہے۔ مصدر ذَلَّ (ضرب، مضاعف) بمعنی آسانی سے تابع ہونا، فرمانبردار ہونا۔

”رَنَقَتْ“ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر رَنَقَتْ رَنَقًا (تفعیل) بمعنی گدلا کرنا۔ رَنَقًا (سمع) گدلا ہونا۔

۲۷ **ابیات کا مطلب :-** یہ شاعر کی سفر میں تھا تو اسے دوران سفر اطلاع ملی کہ اسکی قوم پر کسی نے ڈاکہ ڈالا ہے تو اس خبر پر اپنے تاثرات کا اظہار کر رہا ہے کہ مجھے یقین پہاڑ پر یہ ڈاکہ کی خبر ملی جسکی وجہ سے میں خوش نہیں ہوا بلکہ رنجیدہ ہوا، اولاً میں نے اس خبر سے بہرہ بننے کی کوشش کی گویا کچھ واقعہ نہیں ہوا مگر پھر خبر نے مجھے خوف میں مبتلا کر دیا اور مجھے یہ بھی پتہ چلا کہ قریب زمانہ میں حوادث زمانہ نے انگوٹھ لیا ہے، پس اگر یہ ساری باتیں سچی ہیں تو کوئی پریشانی و گھبرانے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ میری قوم انتہائی شریف ہے اور مصائب و مشکلات میں صبر کرنا شریف لوگوں کی عادت ہے پس وہ ہمت نہیں ہارے گی اور وہ ایسی قوم ہے کہ انکا فقیر آدمی بھی غنی و مالدار معلوم ہوتا ہے اور غنی و مالدار کے تو کیا ہی کہنے کہ اسکا سب مال و دولت فقیر و حاجتمندوں کیلئے فائدہ بخش رہتا ہے انکے ذلیل و مطیع آدمی کو بھی دشمن کیلئے زبردستی تابع بنانا مشکل ہے اور انکا سخت آدمی حاجتمندوں کیلئے از خود مطیع ہے۔ عموماً مصائب و حوادث وغیرہ سے لوگوں کے اخلاق گدلے ہو جاتے ہیں مگر میری قوم کے اخلاق مصیبت میں اور بھی صاف و شفاف اور پاکیزہ ہو کر ظاہر ہو جاتے ہیں اور انکا غریب و فقیر آدمی بھی دوسروں کے مقابلہ میں معزز لگتا ہے اور دوسروں کے افضل بھی اس سے کم عزت والے معلوم ہوتے ہیں۔

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۲۹

**الشق الأول** ..... وَقَالَ تَأْبَطُ شَرًّا :

بِمُنْخَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ الْمُتَدَارِكِ  
لَهُ كَالِيٍّ مِنْ قَلْبٍ شَيْخَانٍ فَاتِكَ  
إِلَى سَلَةٍ مِنْ حَلٍّ أَخْلَقَ صَائِكَ  
نَوَاجِدَ أَفَوَاهِ الْمَنَائِي الضَّوَاجِكِ  
بِحَيْثُ اهْتَدَتْ أُمُّ النُّجُومِ الشَّوَابِكِ (س ۱۹- قدی)

وَيَسْبِقُ وَفَدَ الرِّيحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَجِي  
إِذَا حَاصَ عَيْنِيهِ كَرَى النُّومِ لَمْ يَزَلْ  
وَيَجْعَلُ عَيْنِيهِ رَبِيبَةً قَلْبِهِ  
إِذَا هَرَّةٌ فِي عَظَمِ قَرْنٍ تَهَلَّلَتْ  
يَرَى الْوَحْشَةَ الْأَنْسَ الْأَنِيسَ وَيَهْتَدِي

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ و انکر ما أراد الشاعر بها۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة

و صرفاً۔ من ہوتا بط شراً؟ انکر ترجمہ۔ (توضیح الدرر ص ۶۸)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات سے شاعر کی

مراد (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۵) تابط شر کا تعارف۔

جواب..... ۱۔ ایات پر اعراب:- کما مَزَّ فی السؤال آنفا۔

۲۔ ایات کا ترجمہ:- اور سبقت کر جاتا ہے وہ ہوا کے اگلے حصہ سے جدھر کا ارادہ کرتا ہے، ایسے لباس میں جو پھٹا ہوا ہے متواتر دوڑ کی شدت سے۔ جب سی دیتی ہے اونگھ اس کی آنکھوں کو تو اس کا نگران بہادر و بیدار آدمی کا دل ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی آنکھوں کو اپنے دل کا نگران بناتا ہے ایک ایسی چکنی تلوار کی دھار کی طرف جس پر خون جما ہوا ہے۔ جب وہ کسی سردار کی ہڈی میں تلوار ہلاتا ہے تو ہنسنے والی موتوں کے دانت چمکنے لگتے ہیں۔ وہ وحشت کو مانوس دوست سمجھتا ہے اور وہاں راہ پاتا ہے جہاں پیچیدہ راستوں پر کہکشاں راہ پاتی ہے۔

۳۔ ایات سے شاعر کی مراد:- ان اشعار میں تاباثر شاعر نے اپنے چچا زاد بھائی شمس بن مالک کی تعریف کی ہے کہ وہ ایسا تیز رفتار ہے کہ جدھر کا ارادہ کر لیتا ہے اس طرف کی آگے والی ہوا سے بھی سبقت کر جاتا ہے اور تیزی کی وجہ سے کپڑے پھٹنے کی بھی اسکو پرواہ نہیں ہے اور رات کو جب نیند اس کی آنکھوں پر غالب آ جاتی ہے تو دلیر بہادر اور بیدار آدمی جیسا دل اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔ اور بیداری کی حالت میں آنکھیں دل کی نگرانی کرتی ہیں ایسی تلوار کی طرف جو کثرت استعمال اور نہ دھوئے جانے کی وجہ سے اسکی دھار پر خون جما ہوا ہے۔ اور وہ اتنا بہادر ہے کہ جب وہ تلوار سے کسی سردار کے سر پر وار کر کے اس کو ہلاکت کے گھاٹ اتارتا ہے تو موت بھی اس کو دیکھ کر ہنستی ہے۔ اور وحشت نام کی اس کے ہاں کوئی چیز نہیں ہے اور کہکشاں کی طرح مشکل و پیچیدہ تمام راستوں سے واقف ہے۔

۴۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- سکڑی۔ اسم جامد بمعنی اونگھ۔ مصدر (ضرب) بمعنی اونگھنا۔

مِنْتَقَحٍ۔ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر انْتَقَحَ (الفعال) بمر فَعَحُوا (نصر) بمعنی قصد و ارادہ کرنا۔

مَنْخَرِقٍ۔ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر انْخَرَقَ (الفعال، صبح) بمعنی پھٹنا۔

الْمَعْدَارُكُ۔ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر قَدَارُكُ (تفاعل) بمعنی آخر کا اوّل سے ملنا، حاصل معنی مسلسل۔

خَاصٍ۔ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَوَّصَا (نصر) بمعنی کپڑا سیدنا۔

شَيْخَانٍ۔ اسم بمعنی محتاط، چو کننا و بیدار، مصدر شَيْخَا (ضرب) بمعنی چو کننا رہنا اور کوشش کرنا۔

فَلَيْكُ۔ یہ اسم فاعل ہے اسکی جمع فُتَاكُ ہے بمعنی دلیر و بہادر، مصدر فُتِكَ و فُتُوكُ (نصر و ضرب) بمعنی دلیر، بہادر و نڈر ہونا۔

رَبِيئَةٍ۔ یہ مفرد ہے اس کی جمع رَبَائِيَا ہے بمعنی نگران و فوج کا دید بان۔ مصدر رَبَّيْنَا (فتح) بمعنی حفاظت کرنا۔

سَلَّةٍ۔ یہ اسم مرۃ ہے بمعنی ایک مرتبہ سونٹنا، مصدر سَلَا (نصر) بمعنی تلوار کو نیام سے نکالنا اور سونٹنا۔

أَخْلَقَ۔ یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنی چکنا۔ مصدر خُلِقَ، خَلَقَهُ (مع) بمعنی نرم و چکنا ہونا۔

هَاصِكُ۔ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر هَوَّكَا (نصر) چپکنا صَاكَا (مع) خون کا جمنا اور نچمد ہونا۔

هَزَّ۔ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر هَزَّأ (نصر) بمعنی حرکت دینا۔

عَظَمَ۔ یہ مفرد ہے اس کی جمع عِظَامُ ہے بمعنی ہڈی۔ مصدر عَظَمَا (نصر) بمعنی ہڈی کھلانا۔

قَدَنَ۔ یہ مفرد ہے اس کی جمع قُدُونٌ ہے بمعنی سردار، قُدُونٌ ہو تو اس کی جمع اقْدَانٌ ہے بمعنی ہمسر۔

تَهَلَّلَتْ۔ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَهَلَّلَا (تفعلیل، مضاعف) بمعنی چکنا۔

"نَوَاجِدُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَاجِدٌ ہے بمعنی ڈاڑھ۔ "الْمَنَائِبُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد مَنِيْبَةٌ ہے بمعنی موت۔  
 "الضَّوَائِكُ" یہ ضاحکہ کی جمع ہے از مصدر ضَحِكَ (سج، صبح) بمعنی ہنسنا۔ "أَفْوَاهُ" یہ فَم کی جمع ہے بمعنی منہ۔  
 "النُّجُومُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَجْمٌ ہے بمعنی ستارہ، اُمُّ النُّجُومِ بمعنی کہکشاں۔  
 "الشَّوَابِكُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد شَابِكٌ ہے بمعنی پیچیدہ راستہ۔

۵) **تایبط شر کا تعارف :-** تایبط شر کا نام ثابت بن جابر بن سفیان ہے اور یہ جاہلی شاعر ہے اس کے نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ایک مرتبہ چھری بغل میں لے کر کسی کام سے باہر گیا کسی نے گھر میں آکر اس کا پتہ کیا تو اُس کی والدہ نے جواب دیا تَابِطٌ شَرٌّ اَلِیْنِ وہ شر کو بغل میں لے کر کہیں گیا ہے تو اُس کے بعد لوگوں میں اُس کا یہی نام مشہور ہو گیا۔

**الشعر الثالث**..... وَقَالَ ابْنَاهِیْمُ بْنُ كَنْیَفٍ :

وَلَيْسَ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ مَقُولٌ	تَعَزَّ فَإِنَّ الصُّبْرَ بِالْحَزِّ أَجْمَلُ
لِحَادِثَةٍ أَوْ كَانَ يُغْنِي التَّدَلُّ	فَلَوْ كَانَ يُغْنِي أَنْ يُرَى الْقَرْءُ جَلَزَعًا
وَنَائِبَةٍ بِالصُّبْرِ أَوْلَى وَأَجْمَلُ	لَكَانَ التَّعَزُّيُّ عِنْدَ كُلِّ مُلِمَّةٍ
وَمَا لَأَمْرِي عَمَّا قَضَى اللَّهُ مَزْخَلٌ	فَكَيْفَ وَكُلُّ لَيْسَ يَغْدُو جِمَامَةً

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمة واضحة - اذکر المعانی المستفادة من الابیات المذكورة اشرح

الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً و اعراب البيتین الاولین (ترکیب نحوی کریں)۔ (توضیح الدرر ص ۱۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مفہوم (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۵) پہلے دو بیت کی ترکیب۔

**جواب**..... ۱) **ابیات پر اعراب :-** کما مرقی السؤال آنفاً۔

۲) **ابیات کا ترجمہ :-** (اے نفس! حوادثِ زمانہ پر) صبر کر کیونکہ صبر شریف آدمی کے لئے زیادہ مناسب ہے اور گردشِ زمانہ پر کچھ اعتماد (نہ کر کیونکہ اس پر کوئی بھروسہ) نہیں ہے۔ اگر یہ بات مفید ہوتی کہ کسی حادثہ کی وجہ سے کوئی آدمی جزع فزع کرتے ہوئے دیکھا جائے یا ذلیل ہوتا مفید ہوتا۔ تب بھی ہر مصیبت اور حادثہ کے وقت صبر کرنا شریف آدمی کے لئے بہتر اور اچھا ہوتا۔ اور صبر کیسے اچھا نہ ہوتا حالانکہ کوئی بھی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے آدمی کے لئے کوئی بھاگنے کی جگہ ہے۔

۳) **ابیات کا مفہوم :-** ان اشعار میں شاعر نے اپنے آپ کو حوادث اور مصائب کے آنے پر صبر کی تلقین کی ہے کہ جب کوئی صدمہ یا مصیبت یا حادثہ پیش آئے تو صبر کرنا چاہئے اور یہ صبر کرنا شریف آدمی کے زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ اولاً تو مصیبت وغیرہ پر جزع فزع غیر مفید ہے اگر مفید بھی ہوتی تب بھی شریف آدمی کو جزع فزع زیب نہیں دیتی، کیونکہ جزع فزع کے ذریعہ کوئی بھی آدمی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ ہی کسی کو کوئی جرأت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے انحراف کرے اور منہ موڑ سکے۔

۴) **کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح :-** "تَعَزَّ" صیغہ واحد مکرر غائب بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَعَزَّزْتُ (تفعل)

بمعنی صبر کرنا، تسلی پانا۔ مجرد عَزَلًا (سمح) بمعنی مصیبت پر صبر کرنا۔ جَعَلَمَ بمعنی موت جَعَلَمَ بمعنی کبوتر، جَعَلَمَ بمعنی سردار و شریف۔  
 "مَعُولٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَفَوَّيْلُ (تفعلیل) بمعنی اعتماد و فریاد کرنا۔  
 "جَازَعًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَزَعًا و جَزَوْعًا (سمح) بمعنی بے صبری کرنا۔  
 "التَّذَلُّلُ" یہ باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ذلیل ہونا، خاکساری و فروتنی کرنا۔  
 "مَمَامَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر اَلْمَامُ (افعال) بمعنی اترنا، حاصل معنی حادثہ یا مصیبت۔  
 "نَائِبَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع نَوَائِبُ ہے بمعنی حادثہ۔ مصدر نَوَّبًا و نَوْبَةٌ بمعنی پیش آنا۔  
 "يَعْدُو" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر عَدَا (نصر) بمعنی بھاگنا۔  
 "مَزْحَلٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم ظرف از مصدر زَحَلَ (فح) بمعنی ہٹنا۔

۵ پہلے دو بیت کی ترکیب :- تعز فعل امر اپنے فاعل سے ملکر جملہ انشائیہ ہو کر مخصوص بالنداء منادی محذوف کا۔ فاء تعلیلیہ ان حرف مشبہ بالفعل الصبر اس کا اسم بالحد جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق مقدم ہوا اجمل کے اجمل صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر خبر ہوئی ان کی، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ واو عاطفہ لیس فعل ناقصہ علی جار ریب الزمان مضاف و مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر کائنات کے متعلق ہو کر خبر مقدم مقول اسم مؤخر لیس اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ تعلیلیہ ہوا۔

فا تفریعیہ لو حرف شرط کان زائدہ یغنی فعل ان ناصبہ مصدر یہ یری فعل مجہول المرء ذوالحال جازعا صیغہ صفت مع فاعل لام بمعنی عند جار حادثہ مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا جازعا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویلی مصدر فاعل ہوا یغنی فعل کا فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ او عاطفہ کان زائدہ یغنی التذلل فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر شرط، جزاء دوسرے شعر میں موجود ہے۔

## السؤال الثاني ﴿ ۱۴۲۹ ھ ﴾

الشق الاول ..... وَقَالَ يَحْيَى بْنُ مَنْصُورٍ الْحَنْفِيُّ

وَجَدْنَا أَبَانَا كَانَ حَلَّ بِلَدَةٍ	سُؤَى بَيْنَ قَيْسٍ قَيْسٍ غَيْلَانَ وَالْفِزْرَ
فَلَمَّا نَاثَ عَنَّا الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا	أَنَحْنَا فَحَالَفْنَا الشُّيُوفَ عَلَى الدَّهْرِ
فَمَا أَسْلَمْتَنَا عِنْدَ يَوْمٍ كَرِيهَةٍ	وَلَا نَحْنُ أَغْضَيْنَا الْجُفُونَ عَلَى وَتَرٍ

(ص ۵۸- قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ۔ انکر معانی الابیات المستفادة منها ثم اشرح الكلمات

المخطوطة لغة و صرفاً۔ انکر ترجمہ يحيى بن منصور الحنفى۔ (توضیح الدرر ص ۱۹۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات سے مستفاد معانی و مفہوم (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۵) یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف۔

**جواب..... ۱ ابیات پر اعراب:-** کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۲ ابیات کا ترجمہ:-** ہم نے اپنے جد امجد کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے پایا جو قیس غیلان اور فزیر کے درمیان واقع ہے۔ پس جب دور ہو گیا ہم سے سارا قبیلہ تو ہم نے پڑاؤ ڈالا اور معاہدہ کیا ہم نے زمانے کے خلاف تلواروں سے چنانچہ ان تلواروں نے جنگ کے دن ہمیں بے سہارا نہیں چھوڑا اور نہ ہم نے انتقام کے وقت کسی قسم کی چشم پوشی کی۔

**۳ ابیات سے مستفاد معانی و مفہوم:-** یحییٰ بن منصور شاعران اشعار میں اپنے قبیلہ ربیعہ کی بے وفائی اور اپنی تلواروں کی وفاء داری اور اپنی جرات و انتقام لینے کو بیان کر رہا ہے کہ جب ہم نے اپنے دادا کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے دیکھا جو ہمارے دشمن قبیلہ قیس اور بنو تمیم کے درمیان تھا اور ہمارے تمام قبیلے ربیعہ وغیرہ بھی ہم سے دور ہو گئے اور ہمارا تعاون اور ساتھ چھوڑ گئے تو ہم نے اپنی تلواروں پر بھروسہ کرتے ہوئے اور ان سے عہد و پیمان لیتے ہوئے اپنے دشمنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ہم نے بھی ان سے انتقام لینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور نہ ہی ہماری تلواروں نے ہم سے بے وفائی کی اور نہ ہماری ذلت کا سبب بنیں بلکہ ہمارے ساتھ وفاداری کا پورا حق ادا کیا، یعنی نہ ہم نے مفاہمت والی پالیسی اپنائی اور نہ ہی تلواروں نے ہم سے کوئی بیوفائی کی۔

**۴ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح:-** "الْفِزْرُ" جگہ یا قبیلہ کا نام ہے۔ لغوی معنی بکریوں کا چھوٹا سار پوڑ۔

"نَاثٌ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَاضًا (فتح) بمعنی دور ہونا۔

"أَنخَنَّا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر إِنْخَاةً (افعال) نخی پڑاؤ ڈالنا، اونٹ بٹھانا۔

"أَغْضَيْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر إِغْضَاةً (افعال) بمعنی آنکھ بند کرنا، چشم پوشی کرنا۔

"الْجَفُونُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد جَفْنٌ ہے بمعنی پلکیں و نیام۔

"وَقَدْرٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع أَوْقَارٌ ہے بمعنی کینہ و عداوت، انتقام۔ مصدر وَقَدْرَةٌ (ضرب) بمعنی تکلیف پہنچانا و ستانا۔

**۵ یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف:-** ابوریاش کہتے ہیں کہ یہ ابو تمام سے غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ یحییٰ بن منصور زہلی ہے جبکہ یہ اشعار موسیٰ بن جابر لخمی کے ہیں جو کہ اسلامی شاعر ہے۔ (جلاء القراءہ ص ۱۹۵)

**الشیق الثانی.....** وَقَالَ قَيْسُ بْنُ ذُهَيْرٍ:

تَعَلَّمَ أَنَّهُ خَيْرَ النَّاسِ مَيْثٌ

وَلَوْ لَا ظُلْمُهُ مَا زِلْتُ أَبْكِي

وَلَكِنَّ الْفَتَى حَمَلَ بَنٍ بَذِيرٍ

أَطْلُقُ الْجِلْمَ لَدَى عَلَى قَوْمِي

عَلَى جَفْرِ الْهَبَاءِ لَا يَرِيمُ

عَلَيْهِ الدَّهْرُ مَا طَلَعَ النُّجُومُ

بَغَى وَ الْبَغْيُ مَرْتَعَةٌ وَ خَيْمٌ

وَ قَدْ يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الْحَلِيمُ

شکل الابیات ثم ترجمہا۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً۔ اعرب الشعر الأخير (توضیح الدرر ص ۳۵)



﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ایات پر اعراب (۲) ایات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تشریح (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

**جواب**..... ۱۔ ایات پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲۔ ایات کا ترجمہ :- (اے مخاطب) تو جان لے، بہترین آدمی جعفر الہبلة جمیل پر مرا ہوا ہے کہ وہ اب علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس کا (حمل بن بدر کا) ظلم نہ ہوتا تو میں ہمیشہ اس پر روتا رہتا جب تک ستارے طلوع ہوتے۔ لیکن جو ان حمل بن بدر نے سرکشی اور بغاوت کی ہے اور سرکشی و بغاوت کی چراگاہ ناموافق ہے۔ میرا خیال ہے کہ بردباری نے میری قوم کو مجھ پر (ظلم کرنے کی) راہ بتلائی ہے اور کبھی بردبار آدمی بھی جاہل بن جاتا ہے۔

۳۔ کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تشریح :- "تَقَلَّمَ" صیغہ واحد مذکر بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَقَلَّمَ (تفعل) بمعنی جاننا و سیکھنا۔ "وَحِیْمٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے اس کی جمع وَحَامٌ ہے بمعنی بوجھل و ناموافق۔ مصدر وَحَاةٌ (کرم) بمعنی مضرت یا ناقابل ہضم ہونا۔ "لَا یَدْرِیْمُ" صیغہ مذکر غائب بحث منفی مضارع معلوم از مصدر رَیَّما (ضرب) بمعنی دور ہونا و علیحدہ ہونا۔ "أَبْکَى" صیغہ واحد شکم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بَکَّاء (ضرب) بمعنی رونا۔

"بَغَى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر بَغِیًا بَغِیَةً (ضرب) بمعنی بغاوت کرنا، نافرمانی کرنا۔

"مَزْتَعَةٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف بمعنی چراگاہ۔ مصدر رَتَعًا وَرُتُوعًا (فتح) بمعنی آسودہ و خوشحال زندگی بسر کرنا۔

"یَسْتَجْهَلُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِسْتَجْهَلَ (استعمال) بمعنی جاہل و حقیر سمجھنا۔ مجرور میں مصدر جَهَلًا وَ جَهَالَةً (سمع) بمعنی ان پڑھ ہونا و نہ جانتا۔

۴۔ آخری شعر کی ترکیب :- اظن فعل و فاعل الحلم مفعول بہ اول دل فعل و فاعل عَلَی جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے قومی مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر اظن کا مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ و اوائی استثنائیہ قد حرف تحقیق برائے تقلیل یستجہل فعل مجہول الرجل الحلیم موصوف صفت ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

## ﴿ الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض ﴾

### ﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۰ھ

**الشق الاول**..... وَقَالَ ابْنُ زَيْبَةَ التَّيْمِيُّ۔

فِي سِنَةٍ يُوعَدُ أَخَوَالَهُ

أَنْ يَفْعَلَ الشَّيْءَ إِذَا قَالَ

وَاللَّبْدُ لَا أَتَّبِعُ تَزْوَالَهُ

(ص ۳۵۔ قدیری)

نَبَيْتُ عَمْرًا غَارِرًا رَأْسَهُ

وَبَلَكَ مِنْهُ غَيْرُ مَأْمُونَةٍ

الرُّمُحُ لَا أَمَلًا كَفَى بِهِ

شکل العبارة ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ۔ اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا۔ اعرب البيت الاول (توضیح الدرر ص ۹۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) پہلے شعر کی ترکیب۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- مجھے عمرو کے بارے میں بتلایا گیا ہے کہ وہ اونگھ میں سرداغل کرتے ہوئے (غفلت اور انجام سے بے خبری اور اپنی جہالت کا اظہار کرتے ہوئے) اپنے ماموؤں کو دھمکی دیتا ہے۔ اور یہ دھمکی اس کی طرف سے کوئی مستبعد نہیں ہے (کیونکہ) وہ جو کہتا ہے کہ گزرتا ہے۔ میں نیزہ سے اپنی ہتھیلی بھرتا نہیں ہوں اور نہ نمدہ کے زائل ہونے کی میں اتباع کرتا ہوں (نیزہ چلانے اور گھوڑے کی سواری میں اناڑی اور ناتجربہ کاریں ہوں)۔

③ خط کشیدہ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "تَذَوَّالَہ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی زائل ہونا۔

"غَارِزًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَرَزَا (ضرب) بمعنی گاڑنا، داخل کرنا۔

"سِنَہ" اسم ہے بمعنی اونگھ۔ مصدر وَسَنَاء سِنَہ (سح) بمعنی اونگھنا۔

"مَامُوْنَہ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر آمَانَا (سح) بمعنی بے خوف ہونا، محفوظ و مطمئن ہونا۔

"الْلَبْدُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اللَّبَادُ، لُبُوْدٌ ہے بمعنی اون کا نمدہ، زین کے نیچے رکھا جانے والا کپڑا۔

④ پہلے شعر کی ترکیب :- نسبت، فعل مجہول مع نائب فاعل عمروا ذوالحال غارِزًا صیغہ صفت مع فاعل رأسہ مضاف مضاف الیہ مکر مفعول بہ فی سِنَہ جار مجرور مکر متعلق ہوا غارِزًا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل مفعول بہ اور متعلق سے مکر شبہ جملہ ہو کر حال، ذوالحال اپنے حال سے مکر مفعول بہ اول، یسوعد فعل مع فاعل اخوالہ مضاف مضاف الیہ مکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر بتاویل مفرد مفعول بہ ثانی، فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور دونوں مفعول سے مکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

**الشق الثالث**..... وَقَالَ ابْنُهُ مَسُورٌ:

أَبْعَدَ الَّذِي بِالنَّفْعِ نَفْعٌ كَوَيْكِبٍ

أَنْكَرُ بِالْبَقِيَا عَلَى مَنْ أَصَابَنِي

فَإِنْ لَمْ أَتْلُ ثَارِي مِنْ الْيَوْمِ أَوْغَدِي

رَهِيْنَةُ رَمَسٍ ذِي تَرَابٍ زَجَنْدَلٍ

وَبُقْيَايَ أَنِّي جَاهِدٌ غَيْرُ مُؤَيَّلٍ

بَنِي عَمِّنَا فَالْذَهْرُ ذُو مُتَطَوَّلٍ (ص ۳۴ قدیمی)

شکل العبارة و ترجمہا ترجمہ واضحه - اشرح الابیات بحیث يتضح مراد مسور الشاعر اشرح

الكلمات المخطوطة لغة و صرفًا. (توضیح الدرر ص ۱۳۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- کیا اس شخص کے بعد جو کوہ کو کینک کی نشیبی پہوار جگہ میں پڑا ہے اور مٹی اور پتھروں والی قبر میں مدفون

ہے۔ مجھے اس شخص پر شفقت کی تلقین کی جاتی ہے جس نے مجھے تکلیف پہنچائی اور اب تو میرا رحم یہ ہے کہ میں (قصاص لینے میں) کوشش کروں اور کوتاہی کر نیوالا نہ بنوں۔ پس اگر میں آج یا کل اپنا انتقام نہ لے سکوں تو اسے چچا زاد بھائیوں کا زمانہ طویل ہے (پھر سہی)۔

۳۲ ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح:- مسور شاعر کے والد زیادہ کو ”ہد بہ بن خشرم“ شاعر نے قتل کر دیا تھا زیادہ کے بھائی قصاص کی غرض سے والی مدینہ کے پاس آئے۔ ہد بہ تو گرفتار نہ ہو سکا لیکن اس کے چچا اور دورشتہ دار گرفتار کر لئے گئے لیکن ہد بہ نے دیت دے کر ان کو چھڑا لیا۔ اس پر مقتول کے بھائی اس واقعہ پر راضی نہ تھے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ لے آئے ہد بہ اور اس کی جماعت بھی وہاں تھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہد بہ سے پوچھا، تو اس نے اقرار کر لیا، پھر پوچھا کہ کیا اس مقتول کا بیٹا ہے؟ تو جواب میں بتلایا گیا کہ وہ چھوٹا ہے؟ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب بیٹا بالغ ہوگا تو پھر فیصلہ ہوگا اور والی مدینہ کو حکم بھیجا کہ وہ ہد بہ کو قید میں رکھے۔ چنانچہ جب زیادہ کا بیٹا مسور بالغ ہوا تو قصاص لینے کی غرض سے مدینہ آیا قریش کے بڑے لوگوں نے دو گنی دیت لینے اور قصاص کے چھوڑنے پر اصرار کیا مگر مسور اس کو نہ مانا اور اس موقع پر اس نے یہ اشعار پڑھے جن کا حاصل یہ ہے کہ مجھے اپنے والد کا قصاص نہ لینے کی ترغیب دی جا رہی ہے اور اس کے قتل پر رحم و شفقت کی تلقین کی جا رہی ہے کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ جس نے مجھے تکلیف پہنچائی ہو میں اس پر رحم کر کے قصاص کو معاف کر دوں؟ ہر گز نہیں ہو سکتا بلکہ اب میرا رحم تو یہ ہے کہ میں اپنے باپ کے قاتل سے قصاص لینے کی ہر ممکن کوشش کروں گا اور کسی قسم کی کوتاہی نہ کروں گا۔ ہاں اگر آج یا کل مجھ سے یہ کام نہ ہو سکے تو مجھے ہمت نہیں ہارنی چاہئے بلکہ زمانہ طویل ہے پھر کبھی ضرور اس سے قصاص لے کر ہی چھوڑ دوں گا۔

۳۷ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح:- ”الْغَفْ“ بمعنی پہاڑ سے نیچے اور وادی سے بلند ہموار جگہ۔

”رَهِينَةٌ“ یہ صفت کا صیغہ ہے جو مَزْهُوْنُ کے معنی میں ہے، مصدر رَهِنَا (فتح) بمعنی کوئی چیز گروی ورہن رکھنا۔

”رَمَسٌ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع رُمُوسٌ، اَزْمَاسٌ ہے بمعنی قبر کی مٹی یا قبر۔

”جَنْدَلٌ“ اس کی جمع جَنْدَالٌ ہے بمعنی پتھر و چٹان، نہروندی میں وہ پتھریلی جگہ جہاں پانی تیزی سے گزرتا ہے۔

”الْبَقِيَا“ یہ اَبْقَا (افعال) کا اسم مصدر ہے بمعنی رحم کرنا۔ ”مَنْطُولٌ“ یہ مصدر بھی ہے بمعنی تَطَوَّلَ (تفعّل) بمعنی طویل و دراز ہونا۔

”مُؤْتَلٌ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اَبْقَا (افعال) کوتاہی کرنا۔ مجرد اَلْوَا (نصر) کوتاہی کرنا، سستی دکھلانا۔

”ثَارٌ“ اس کی جمع اَثَارٌ، اَثَارٌ ہے بمعنی خون و جرم کا بدلہ۔ مصدر (فتح) بمعنی خون کا بدلہ لینا یا خون کا مطالبہ کرنا۔

## السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ

الشق الاول..... وَقَالَ الرَّاعِيْ.

وَقَدْ قَاتَنِي الْجِيْرَانُ حِينًا وَقَدْتَهُمْ

رَجَاؤُكَ اَنْسَانِي تَذَكَّرَ اِخْوَتِيْ

وَفَارَقْتُ حَتَّى مَا تَحِجُّ جَمَالِيَا

وَمَالِكَ اَنْسَانِي بِوَهْبِيْنٍ مَالِيَا

(ص ۸۸۔ قدی)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ ما هو اسم الشاعر ولما ذا يقال له الراعي۔ اشرح الكلمات المخطوطة

لغة و صرفاً۔ (توضیح الذراریہ ص ۱۶۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) شاعر کا نام اور رائی کی وجہ تسمیہ (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَاء۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- میرے پڑوسیوں نے مجھے ایک زمانہ تک اپنی طرف کھینچا اور میں نے ان کو اپنی طرف کھینچا اور میں ان سے جدا ہو گیا یہاں تک کہ میرے اونٹوں کو (ملنے کا) شوق نہیں رہا۔ آپ کے ساتھ وابستہ امیدوں نے مجھ سے میرے بھائیوں کا تذکرہ بھلا دیا اور آپ کے مال (عطیات) نے مقام و ہبیین میں مجھ سے اپنا مال بھلا دیا۔

۳ شاعر کا نام اور رائی کی وجہ تسمیہ :- یہ مشہور اسلامی اموی شاعر عبید بن حصین بن جندل بن ربیعہ بن عبد اللہ ہے۔ اونٹوں کے بارے میں کثرت سے اشعار کہنے کی وجہ سے "رائی" لقب سے مشہور ہو گیا۔

۴ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "اخْوَتِي" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد آخ ہے بمعنی بھائی۔

"قَاتَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوَّذًا و قِيَادَةً (نصر) بمعنی کھینچنا و سالار ہونا۔

"قَذَّ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوَّذًا و قِيَادَةً (نصر) بمعنی سالار ہونا، آگے سے کھینچنا۔

"تَجِئُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر حَنِئْنَا (ضرب) بمعنی مشتاق ہونا۔

"جَعَلَيْتَا" یہ مفرد ہے اس کی جمع جَعَلٌ ہے بمعنی اونٹ (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

"أَنْسَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر أَنْسَا (افعال) بمعنی بھلا دینا۔ مجرد نِسْيَانًا (سمع) بھولنا۔

"تَذَكَّرَ" یہ باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی یاد کرنا، ذکر کرنا، مجرد ذِكْرًا، تَذَكَّرًا (نصر) بمعنی ذکر کرنا، یاد کرنا۔

"وَهَبِيْن" مقام وجہ کا نام ہے۔ "مَالِيَا" بمعنی میرا مال (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

**الشق الثاني**..... وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ:

إِنْ تَنْصِفُونَا يَا لَ مَرْوَانَ نَقْتَرِبُ

فَإِنَّ لَنَا عَنْكُمْ مَرَاخًا وَمَذْهَبًا

مُخَيَّسَةً بَزْلٍ تَخَايَلٍ فِي الْبُرَى

إِلَيْكُمْ وَالْأَفَاذُنُوا بِبُعَادِ

بِعَيْنِ إِلَى رِيحِ الْفَلَاةِ صَوَابِ

سَوَارٍ عَلَى طُولِ الْفَلَاةِ غَوَابِ (ص ۶۹ قدیری)

شکل الابیات ثم ترجمہا۔ اشرح الكلمات التي عليها خط لغة و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۳۷۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَاء۔

۲ ابیات کا ترجمہ :- اے ال مروان! اگر تم ہمارے ساتھ انصاف کرو گے تو ہم تمہارے قریب رہیں گے ورنہ ہماری دوری کی اطلاع سن لو۔ کیونکہ ہمارے لئے تم سے ہٹ جانے اور دور جانے کی جگہ ہے، ایسے اونٹوں پر سفر کرتے ہوئے جو صحراء کی ہوا کی طرف مشتاق و پیاسے ہیں۔ جو سدھائے ہوئے تا بعد از جوان اونٹ ہیں، ٹکیلوں میں اکڑتے ہیں (مستی کی وجہ سے) صبح شام

جنگلات کے طول میں سفر کرتے ہیں۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- ”مَزَاخَا“ صیغہ مفرد بحث اسم ظرف از مصدر زَخَا (ضرب) بمعنی دور ہونا۔

”بَعَادَا“ یہ بعید کی مثل صفت کا صیغہ ہے بمعنی دوری، مصدر بَعَدَا (کرم) بمعنی دور ہونا۔

”مَذْهَبَا“ صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر يَهَابَا (فتح) بمعنی جانا۔

”صَوَادَا“ یہ ”صَاوِيَا“ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر صَدَى (سمع) بمعنی پیاسا ہونا۔

”مُخَيَّسَا“ صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَخَيَّسَ (تفعليل) بمعنی سد عانا و ذلیل کرنا۔

”بُذِلَا“ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بُازِلٌ ہے بمعنی جوان اونٹ۔ مصدر بُذِلَا (نصر) بمعنی اونٹ کا جوان ہونا۔

”تَخَايَلَا“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَخَايَلَا (تفاعل) بمعنی متکبرانہ چال چلنا، اکڑنا۔

”الْبُرَى“ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بُرَّةٌ ہے بمعنی حلقہ، گیل جو اونٹ وغیرہ کی ناک میں رسی ڈالتے ہیں۔

”سَوَارَا“ یہ ”سَارِيَا“ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر سَرَى، سَرَيَا، سِرَايَا (ضرب) بمعنی رات کو چلنا۔

”غَوَادَا“ یہ ”غَاوِيَا“ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر غَوَا (نصر) بمعنی صبح کو چلنا۔

## ﴿العروض﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ..... عرّف العروض لغةً و اصطلاحاً مع بيان وجه التسمية . اذكر موضوعه و غايته .

انکر ترجمہ و جیزہ للامام ابی عبد الرحمن خلیل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عروض کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) علم عروض کی وجہ تسمیہ

موضوع و غرض و غایت (۳) امام ابو عبد الرحمن خلیل کا مختصر تعارف۔

﴿جواب﴾ ..... ① عروض کی لغوی و اصطلاحی تعریف :- عروض کا لغوی معنی مکہ، مدینہ، الطريق الصعبة (مشکل راستہ)

ہے۔ اور اہل عروض کی اصطلاح میں ہو علم یبحث فیہ عن اوزان الشعر وما يتصرف به فیہا (علم عروض وہ علم

ہے جس میں اوزان شعر اور ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ اوزان میں تصرف کیا جاتا ہے۔)

② علم عروض کی وجہ تسمیہ موضوع و غرض و غایت :- علم عروض کی متعدد وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہیں۔ ① موجد فن خلیلؒ نے

اس فن کو مکہ مکرمہ میں رہ کر وضع کیا اور مکہ مکرمہ کے ناموں میں سے ایک نام عروض بھی ہے، تمبر کا مکہ مکرمہ کے نام پر اس علم کو عروض

کے ساتھ موسوم کر دیا ② عروض مشکل راستہ کو بھی کہتے ہیں اور یہ علم بھی اوزان نکالنے کے اعتبار سے مشکل ہے۔ اس لئے اس فن کو

عروض کہتے ہیں ③ عروض اس چیز کا نام ہے جس پر کوئی چیز پیش کی جائے، پھر علم عروض اس وجہ سے کہا جانے لگا کہ اس علم کے

اوزان پر شعر کو پیش کیا جاتا ہے، جو اس کے موافق ہو وہ صحیح اور جو اس کے مخالف ہو وہ فاسد ہے۔

اس علم کا موضوع الشعر العربی وغیرہ من حیث هو موزون باوزان مخصوصة (اشعار، بایں طور کہ وہ

مخصوص اوزان پر ہیں یا نہیں۔

اس علم کی غرض و غایت تمییز الشعر عن غیرہ (شعر کو غیر شعر سے ممتاز اور جدا کرنا ہے)

۳ امام ابو عبد الرحمن خلیل کا مختصر تعارف:- آپ کا نام خلیل والد کا نام احمد دادا کا نام عمرو، کنیت ابو عبد الرحمن سلسلہ نسب یوں ہے ابو عبد الرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم القرابی۔

آپ کی پیدائش ۱۰۰ھ کو بصرہ میں ہوئی اور وفات کے متعلق مؤرخین کا اختلاف ہے بعض مؤرخین نے ۱۷۵ھ لکھی ہے اور بعض نامہ نگاروں نے ۱۷۳ھ اور بعض نے ۱۷۷ھ بھی لکھی ہے۔

موصوف بصرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، بلند پایہ علماء عربی اور اعلیٰ طبقہ کے روادۃ حدیث سے نحو قرآن و حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ پھر عرب کے دیہاتوں میں چلے گئے جہاں فصیح عربی سنی اور الفاظ کا ذخیرہ جمع کیا۔ علامہ سیبویہ اور دیگر ائمہ علوم سے علم حاصل کیا۔ تمام عمر بصرہ میں نہایت عمر اور فقر و فاقہ سے گزار دی۔ نہ کسی کا احسان لینا چاہتے تھے نہ اپنے آپ کو ذلیل کرنا چاہتے تھے۔ والی کی طرف سے عہدہ پیش کیا گیا مگر اس کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ صحت قیاس، نحوی مسائل کے استنباط اور ان کی توجیہ و تعلیل میں بے پناہ مہارت تھی۔

خراسان میں ”کتاب العین“ تصنیف کی، اور سلف کے دستور کے مطابق اس کتاب کا نام اس پہلے لفظ سے رکھا جس سے اس کتاب کی ابتداء ہوئی تھی لیکن موت نے یہ کتاب مکمل نہ کرنے دی دیگر تصانیف میں ”کتاب النغم، کتاب العروض، کتاب الشواہد اور کتاب الايقاع“ قابل ذکر ہیں۔ (شرح متن الکافی)

**الشق الثانی**..... اکتب اسماء البحور و عرّف الطویل منها فقط مع بیان اجزائه۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) تمام بحروں کے اسماء (۲) بحر طویل کی تعریف (۳) بحر طویل کے اجزاء۔

**جواب**..... ۱ تمام بحروں کے اسماء:- اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور صاحب محیط الدائرة نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرة المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں ① بحر الطویل ② بحر المدید ③ بحر البسیط اور دو بحریں مہملہ ہیں ④ بحر المستطیل ⑤ بحر المعتد۔

دائرة المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① بحر الوافر ② بحر الکامل ایک بحر (بحر المتوفر) مہملہ ہے۔

دائرة المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① بحر الہزج ② بحر الرجز ③ بحر الرمل۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحریں ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① بحر السریع ② بحر المنسرح ③ بحر الخفیف ④ بحر المضارع ⑤ بحر المقتضب ⑥ بحر المجتث اور تین بحریں مہملہ ہیں۔ ① بحر المتئد ② بحر المنسرد ③ بحر المطرد۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحریں ہیں اور دونوں مستعمل ہیں ① بحر المتقارب ② بحر المتدارک۔

۲ بحر طویل کی تعریف :- وہ بحر جس کا عروض ایک (مقبوض) اور ضریب تین (صحیح، مقبوض اور محذوف) ہوں۔

۳ بحر طویل کے اجزاء :- بحر طویل کے آٹھ اجزاء ہیں اور وہ یہ ہیں۔ فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن۔

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۱

**الشق الأول**..... وَقَالَ أَبُو عَظْلَةَ السِّنْدِيُّ -

ذَكَرْتُكَ وَالْخَطِيَّ يَخْطُرُ بَيْنَنَا

فَوَا اللَّهُ مَا أَدْرِي وَإِنِّي لَصَادِقٌ

فَإِنْ كَانَ سِحْرًا فَاغْذِرْنِي عَلَى الْهَوَى

وَقَدْ نَهَلْتُ مِنَّا الْمُنَقَّطَةَ الشَّمْرَ

أَذَاهُ عَزَانِي مِنْ جَبَابِكَ أَمْ سِحْرٌ

وَإِنْ كَانَ ذَا غَيْرَهُ فَلَاكَ الْعُذْرُ (ص ۱۵۰ قدی)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ - اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا - اعرب قوله والخطي

يخطر بيننا (ترکیب نحوی کیجئے) ما هم اسم أبي عطله السندی - (توضیح الدرر ص ۵۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی

لغوی و صرفی تشریح (۴) والخطي يخطر بيننا کی ترکیب (۵) ابو عطاء سندی کا نام۔

**جواب**..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- (اے محبوب!) میں نے تجھے اس حالت میں یاد کیا کہ ہمارے درمیان مقام خط کے (بنے ہوئے)

نیز حرکت کر رہے تھے اور سیدھے گندم گوں نیزوں نے ہمارا خون پہلی بار پی لیا تھا۔ اللہ کی قسم میں نہیں جانتا ہوں اور سچ کہہ رہا

ہوں کہ تیری محبت کی وجہ سے مجھے کوئی بیماری لاحق ہوئی ہے یا جادو ہے۔ پس اگر یہ جادو ہے تو تو مجھ کو محبت میں معذور سمجھ اور اگر اس

کے علاوہ کوئی اور بیماری ہے تو تو معذور ہے۔

۳ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تشریح :- "الْخَطِيَّ" خط بحرین کی بندرگاہ کا نام ہے جہاں نیزوں کی تجارت ہوتی تھی اس

کی طرف منسوب نیزہ۔ "نَهَلْتُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَهَلَ (سح) بمعنی پہلی بار پینا۔

"الْمُنَقَّطَةَ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث اسم مفعول از مصدر تَنَقَّقْتُ (تفعیل) بمعنی سیدھا کرتا۔

"عَزَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر عَزَا (نصر) بمعنی لاحق ہونا و پیش آنا۔

"فَاغْذِرْنِي" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر غَذَرْتُ (ضرب) بمعنی عذر قبول کرنا۔

۴ قوله والخطي يخطر بيننا کی نحوی ترکیب :- واو حالہ الخطي مبتداء يخطر فعل فاعل بيننا

مضاف ومضاف الیہ کر مفعول فیہ فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مفرد خبر مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ حالیہ ہوا۔

۵ ابو عطاء سندی کا نام :- ان کا نام افلیح تھا یہ عمر بن سماک بن حصین کے غلام تھے اور شعراء بنی امیہ میں سے تھے۔ یہ اسلامی

شاعر تھے، اور مختصری الدوین تھے اور ان کے والد سندھی عجمی تھے۔

### الشق الثانی..... وَقَالَ عَنَّتَرَةُ

تَرَكْتُ بَنِي الْهَجِيمِ لَهُمْ دَوَارٌ  
تَرَكْتُ جُرِيَّةَ الْعَمْرِىِّ فِيهِ  
فَإِنْ يَبْدُرْ فَلَمْ أَنْفِتْ عَلَيْهِ  
إِذَا تَمَضَى جَمَاعَتُهُمْ تَعَوُّدٌ  
شَدِيدُ الْغَيْرِ مُعْتَدِلٌ سَدِيدٌ  
وَأَنْ يُفَقِّدَ فَحَقٌّ لَهُ الْفَقُّودُ (ص ۷۲- قدیمی)

شکل العبارة - ترجمہا ترجمہ واضحا - اشرح الكلمات المعلمة لغة وصرفا - (توضیح الدرر ص ۲۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تشریح۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آتِفًا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- میں نے بنو ہجیم کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کیلئے ”دوار“ نامی بت تھا کہ جب ان کی ایک جماعت جاتی تو دوسری لوٹ کر آتی۔ میں نے جرینہ عمری کو اس حال میں چھوڑا کہ اس میں مضبوط سیدھا ابھرا ہوا تیر گھسا ہوا تھا۔ اگر وہ شفا یاب ہو جائے (تو کوئی مضائقہ نہیں) کیونکہ میں نے اس (نیزہ) پر پھونکا نہیں تھا اور اگر وہ مر گیا تو وہ مرنے کا حقدار و لائق ہے۔

۳ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تشریح :- ”دَوَارٌ“ یہ بت کا نام ہے۔ مصدر دَوَّرَ اَنْ (نصر) بمعنی گھومنا، چکر لگانا۔

”الْعَمْرِىِّ“ یہ مفرد ہے اسکی جمع اَعْيَارٌ عُمُورٌ ہے بمعنی وحشی گدھا، ہرشی کا ابھرا ہوا حصہ، تیر، کھوٹی، سردار، پہاڑ، بادشاہ۔

”يَبْدُرُ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر يَبْدُرُ اَنْ (مع) بمعنی درست و شفا یاب ہونا۔

”لَمْ أَنْفِتْ“ صیغہ واحد متکلم بحث نفی جہد بلم معلوم از مصدر نَفَتَا (نصر و ضرب) بمعنی تھوک پھینکنا، تھکانا، پھونکنا۔

”يُفَقِّدُ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر فُقِّدَ اَنْ (ضرب) بمعنی گم ہونا، یہاں مرنا مراد ہے۔

### السؤال الثاني ۵۱۴۳۱

#### الشق الاول..... وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ الْحَجْدِ

أَبْلَغُ بَنِي حَازِمٍ إِنِّي مُفَارِقُهُمْ  
إِنِّي أَمْرٌ غَرَضٌ مِنْ كُلِّ مَنْزِلَةٍ  
وَقَائِلُ لِحِمَالِي غَدَوَةٌ بَيْنِي  
لَأَشِدَّتِي تَبْتَغِي فِيهَا وَلَا لِيْنِي

شکل البیتین ثم ترجمہما۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اعرب البيت الثاني (توضیح الدرر ص ۲۵۷)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی

لغوی و صرفی تحقیق (۴) دوسرے شعر کی ترکیب۔

﴿جواب﴾..... ۱ ابیات پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آتِفًا۔

۲ ابیات کا ترجمہ :- (اے مخاطب) بنو حازم کو میرا پیغام پہنچادے کہ میں ان سے جدا ہونے والا ہوں اور اپنے اونٹوں سے صبح

کے وقت کہنے والا ہوں کہ ”جدا“ اختیار کر لو“ میں ہر اس جگہ سے اکتا جانے والا آدمی ہوں جس میں میری شدت اور نرمی طلب نہ کی جائے۔



۳۔ کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق :- ”یَنْفَعُ“ صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر یَنْفَعُ (ضرب) بمعنی جدا ہونا۔

”أَبْلَغُ“ صیغہ واحد مذکر حاضر امر حاضر معلوم از مصدر أَبْلَغُ (افعال) بمعنی پہنچانا۔ مجرد بُلُوغًا (نصر) بمعنی پہنچنا۔

”غُدُوَّةٌ“ یہ مفرد ہے اسکی جمع غُدَاہ ہے بمعنی فجر و طلوع شمس کے درمیان کا وقت۔ مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنی صبح جانا اور آنا۔

”غَرَضٌ“ یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر غَرَضًا (سج) بمعنی اکتانا، تنگ دل ہونا۔ ”تَبْتَغِي“ صیغہ واحد مؤنث غائب

بحث فعل مضارع مجہول از مصدر ابْتِغَاء (اتعال) مجرد بُغَاةً بَغِيًا (ضرب) بمعنی طلب و تلاش کرنا۔

۴۔ دوسرے شعر کی ترکیب :- ان حرف مشبہ بالفعل یا ضمیر اسکا اسم امراء موصوف غرض صیغہ صفت مع فاعل من جار

کل مضاف منزلیہ موصوف لا نفی جنسی شدتی مضاف و مضاف الیہ ملکر اسکا اسم تبتغی فعل مع نائب فاعل فیہا جار مجرور ملکر

متعلق ہو تبتغی کے۔ فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، لائمی جنس اپنے اسم و خبر سے ملکر معطوف علیہ واو

عاطفہ لائمی جنس اپنی مضاف مضاف الیہ ملکر اسم تبتغی خبر معذوف لائمی جنس اپنے اسم و خبر سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے

معطوف سے ملکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا غرض

کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر خبر اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا۔

### الشق الثانی..... وَقَالَ بَعْضُ لُصُوصِ بَنِي طَيِّ

وَلَمَّا أَنْ رَأَيْتَ ابْنِي شَمِيطَ

تَجَلَّلْتَ الْعَصَا وَعَلِمْتُ أَنِّي

وَلَوْ أَنِّي لَكُنْتُ لَهُمْ قَلِيلًا

شَدِيدِ مَجَسَامِعِ الْكَتِفَيْنِ بَاقِي

بِسِكَّةٍ طَيِّبٍ وَالْبَابُ لَوْنِي

رَهْنٌ مُخَيِّسٌ إِنْ أَدْرَكُونِي

لَجَزُونِي إِلَى شَيْخِ بَطِينٍ

عَلَى الْحَدَثَانِ مُخْتَلِفِ الشُّؤْنِ (ص: ۷۰-۷۱- تقدی)

شکل الابیات ثم ترجمہا۔ اعرب البیتین الاخیرین (ترکیب نحوی)۔ اذکر قصۃ هذه الابیات من

المراد بشیخ بطین ولماذا؟ (توضیح الدرر اس ص ۳۳۶)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) آخری دو اشعار کی

ترکیب (۴) اشعار کا قصہ (۵) شیخ بطین کی مراد اور وجہ۔

جواب..... ۱۔ اشعار پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲۔ اشعار کا ترجمہ :- اور جب میں نے طی کی گلی میں حمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا جب کہ میرے پیچھے دروازہ تھا تو میں عصاء نامی

گھوڑے پر چل کی مانند سوار ہو گیا اور مجھے یہ بات معلوم تھی کہ اگر یہ لوگ مجھے پالیں گے تو میں تھیس جیل کا قیدی بن جاؤں گا اور اگر

میں تھوڑی دیر بھی ان کے لئے ٹھہر جاتا تو وہ مجھے عظیم البطن شیخ کے پاس کھینچ کر لے جاتے جس کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں،

حوادث اس زمانہ پر باقی رہنے والا ہے، مختلف قسم کے کاموں و ارادوں والا ہے۔

۳۔ آخری دو اشعار کی ترکیب :- واو عاطفہ لو شرطیہ ان حرف مشبہ بالفعل ی ضمیر اس کا اسم لبثیت فعل و فاعل لہم جار و

مجرور مکر متعلق ہوا فعل کے قلیلا اپنے موصوف محذوف وقتاً سے مکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل مفعول فیہ متعلق سے مکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر، ان اپنے اسم و خبر سے مکر جملہ اسمیہ ہو کر شرط، لام تاکید یہ جسو فعل و فاعل ن وقایہ ضمیر مفعول بہ الی جارہ شیخ موصوف بطین صفت اول شدید مضاف مجامع الکثیفین مضاف و مضاف الیہ مکر مضاف الیہ ہو کر صفت ثانی باقی اسم فاعل و فاعل علی الحدیث جار و مجرور مکر متعلق ہوا اسم فاعل کے، اسم فاعل اپنے فاعل و متعلق سے مکر شبہ جملہ ہو کر صفت ثالث مختلف الشئون مضاف و مضاف الیہ مکر صفت رابع، موصوف اپنی تمام صفات سے مکر مجرور، جار مجرور مکر متعلق ہوا فعل کے فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے مکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر جزاء، شرط اپنی جزاء سے مکر جملہ شرطیہ ہوا۔

۲ اشعار کا قصہ :- یہ شاعر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رہنری کرتا تھا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ رضی اللہ عنہ نے حمیٹ کے دو بیٹے اس کے تعاقب میں روانہ کئے، جب اُس نے اُن دونوں کو دیکھا تو فرار ہو گیا، اُس وقت اُس نے یہ اشعار کہے جن میں اسی واقعہ کا تذکرہ کرتا ہے کہ جب میں نے حمیٹ کے دو بیٹوں کو دیکھا تو میں عصا نامی گھوڑے پر سوار ہو کر فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ اگر میں گرفتار ہو گیا تو مجھے تیس جیل میں ڈال دیا جائے گا اور یہ لوگ مجھے پکڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے جائیں گے، اُس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں اور آپ رضی اللہ عنہ حوادث زمانہ کا سامنا کرنے والے ہیں۔

۵ شیخ بطین کی مراد اور وجہ :- شیخ بطین سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اُن کو شیخ بطین کہنے کی وجہ اُن کے علم و معلومات کی کثرت ہے، گویا کہ وہ علم کے اعتبار سے بڑے پیٹ والے ہیں۔

## ﴿العروض﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۱

الشق الاول..... فَاَلْمَقْدَمَةُ فِي اَشْيَئِهِ لَا بُدَّ مِنْهَا مِنْهَا اَحْرَفُ التَّقْطِيعِ الَّتِي تَتَأَلَّفُ مِنْهَا الْاَجْزَاءُ.

شکل العبارة ثم اشرحها شرحاً رائعا۔ اذکر تعداد حروف التقطیع واسما میہا۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حروف تقطیع کی تعداد و اسماء۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں ذکر کیا کہ یہ کتاب ایک مقدمہ دو باب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اس

عبارت میں مقدمہ کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ اس مقدمہ میں ان اشیاء کو ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر مقصود سے پہلے ہونا ضروری

ہے۔ چنانچہ اس میں ان حروف کو بیان کیا گیا ہے جو حروف تقطیع کہلاتے ہیں۔ اور ان حروف سے اجزاء بھی مؤلف و مرکب ہوتے ہیں۔

۳ حروف تقطیع کی تعداد و اسماء :- حروف تقطیع کی تعداد دس ہے۔ جن کو اس جملہ (لمعت سیوفنا) میں جمع کیا گیا ہے۔

الشق الثاني..... والمتراصف كل قافية اجتمع سلکنا ما کقولہ ہذہ نارہم اُفقرت..... ام زیور محتہا النہود

اشرح العبارة عین القافية المترادف فی الشعر۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین۔

**جواب**..... ① عبارت کی تشریح:- مصنف نے اس عبارت میں قافیہ مترادف کی تعریف کی ہے کہ قافیہ مترادف ہر وہ قافیہ ہے کہ جس میں دو ساکن جمع ہوں جیسے شاعر کا یہ شعر *هذه دارهم اقفرت*، ام زبور محتھا الدھور (یہ ان کے گھر ہیں جو اجڑ گئے ہیں یا وہ ایک پرانی کتاب ہے، جن کو زمانے نے مٹا دیا)۔

② مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین:- مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف الدھور ہے اسلئے کہ اس کے آخر میں واؤ اور زاء دونوں ساکن جمع ہیں۔

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول**..... وَقَالَ أَبُو الْغُولِ الطُّهَوِيُّ:

فَدَثَ نَفْسِي وَمَا مَلَكَتْ يَمِينِي

فَوَارِسَ لَا يَمْلِكُونَ الْعَنَائِيَا

وَلَا يَجْزُونَ مِنْ حَسَنِ بَيْتِي

وَلَا تَبْلَى بَسَالَتُهُمْ وَإِنْ هُمْ

فَوَارِسَ صَدَقَتْ فِيهِمْ ظَنُونِي

إِذَا دَارَتْ رَحَى الْحَرْبِ الزُّبُونِ

وَلَا يَجْزُونَ مِنْ غِلْظِ بِلِينِ

صَلُّوا بِالْحَرْبِ حِينًا بَعْدَ حِينٍ (ص ۱۳ ردی)

شکل الابیات ثم ترجمہا واضحه۔ حق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اعرب البيت الاول

(ترکیب کیجئے)۔ (توضیح الدرر ص ۳۰)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) پہلے بیت کی ترکیب۔

**جواب**..... ① ابیات پر اعراب:- کما مَذَّ فِي السَّوَالِ آفَافًا۔

② ابیات کا ترجمہ:- میری جان اور میرا مال ان شہسواروں پر قربان ہو جن کے متعلق میرے گمان درست ثابت ہوئے۔ ایسے شہسوار جو موت سے اکتاتے نہیں جب دفع کرنیوالی (سخت) جنگ کی چکی گھومتی ہو۔ وہ اچھے سلوک کا بدلہ برے سلوک سے اور سختی کا بدلہ نرمی سے نہیں دیتے (بلکہ موقع شناس ہیں سختی کا بدلہ سختی سے اور نرمی کا بدلہ نرمی سے دیتے ہیں) انکی شجاعت بوسیدہ (کنزور) نہیں ہوتی اگرچہ وہ جنگ کی آگ میں وقتاً فوقتاً داخل ہوتے رہتے ہیں (یعنی جنگوں کی کثرت سے انکی شجاعت اور بہادری میں کوئی فرق نہیں آتا)۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- "الْعَنَائِيَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَعْنِيَةٌ ہے بمعنی موت۔

"فَدَثَ" صیغہ واحد، دَثَ غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر فَدَسَ (ضرب) بمعنی جان قربان کرنا۔

"فَوَارِسَ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد فَارِسٌ اسم فاعل ہے از مصدر فَرَسَ فَرَسَةً وَفَرَسَةً (کرم) بمعنی شہسواروں میں ماہر ہونا۔

"ظَنُونِ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ظَنٌ ہے بمعنی گمان۔ مصدر ظَنَّنَا (نصر) بمعنی گمان کرنا۔

”لَا يَمْلُؤُونَ“ صیغہ جمع مذکر غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مَلَأَ، مَلَأَةً (سمع) بمعنی اکتانہ، تنگ دل ہونا۔  
”رَحَى“ یہ مفرد مؤنث کا صیغہ ہے اس کی جمع اَرْحَلْ، اَرْحِيَّةٌ ہے بمعنی چلی۔

”الزُّبُونُ“ بمعنی بیوقوف اور دوسنے کے وقت بہت زانوں مارنے والی اونٹنی۔ مصدر زَبَنَّا (ضرب) بمعنی دفع کرنا، ہٹانا۔  
”غَلِظَ“ یہ باب ضرب و کرم کا مصدر ہے بمعنی گاڑھا و سخت ہونا۔

”لَا تُبْلَى“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر بَلَا و بَلَى (سمع) بمعنی یوسیدہ و پرانا ہونا۔  
”بَسَّالَتْ“ بمعنی دلیری و بہادری۔ مصدر بَسَّالًا و بَسَّالَةً (کرم) بمعنی بہادر ہونا۔

”صَلُّوا“ صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر صَلَّى و صَلَّى (سمع) بمعنی آگ میں داخل ہونا، جلنا۔

۴ پہلے بیت کی ترکیب: فدت فعل نفسی مضاف و مضاف الیہ ملکر معطوف علیہ واو عاطفہ ما موصولہ بمعنی الذی ملک فعل یعینی مضاف مضاف الیہ ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا موصول کا، موصول اپنے صلہ سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر فاعل فوارس موصوف صدقت فعل مجہول فیہم جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے ظنونی مضاف مضاف الیہ ملکر نائب فاعل، فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف صفت ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

**الشق الثانی** ..... وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِي كَلْبٍ :

وَحَنَنْتُ نَاقَتِي طَرَبًا وَشَوْقًا

فَإِنِّي مِثْلُ مَا تَجِدُنِي وَجَدِي

رَأَوْا عَرْشِي تَلَمَّ جَانِبَاهُ

هَنِيئًا لِابْنِ عَمِّ السَّوَةِ أُنِّي

إِلَى مَنْ بِالْحَنِينِ تَشَوَّقِيْنِي

وَلَكِنْ أَضْحَيْتُ عَنْهُمْ قُرُونِي

فَلَمَّا أَن تَلَمَّ أَفْرَدُونِي

مُجَاوِرَةً بَنِي فَعْلٍ لِبُونِي (ص ۵۲- قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمہا: حق الکلمات المعلمة لغة و صرفا. اکتب اعراب لبونی۔ (توضیح الدرر ص ۱۷۲)

خلاصہ سوال: اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) لبونی کا اعراب۔

**جواب** ..... ۱ اشعار پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ اشعار کا ترجمہ :- میری اونٹنی شوق اور مستی کی وجہ سے روکی (اے اونٹنی!) تو اپنے رونے کے ساتھ مجھے کس کا شوق دلاتی ہے؟۔ میرا غم بھی تیرے غم کی مانند ہے لیکن میرے نفس نے ان سے اعراض کر کے اور لوگوں کو دوست بنایا ہے۔ انہوں نے میرے عرش کو دیکھا کہ اس کی دونوں جانب کند ہو گئی ہیں جب ایسا ہو گیا تو انہوں نے مجھے تنہا چھوڑ دیا۔ میرے بُرے چچا زاد بھائی کو مبارک ہو کہ میری دودھ والی اونٹنی بنی ثعل کی پڑوسی ہے۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- ”طَرَبًا“ یہ باب سماع کا مصدر ہے بمعنی خوش و مست ہونا، خوشی سے جھومنا۔

”حَنَنْتُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث نفی ماضی معلوم از مصدر حَنِنْتُ (ضرب) بمعنی رونا و مشتاق ہونا۔

”الْحَنِينُ“ یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی رونا و مشتاق ہونا۔ ”وَجَدَ“ بمعنی غم مصدر و جَدًا (ضرب) بمعنی ٹکین ہونا۔  
 ”تَشَوَّقِيْنِي“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَشَوَّقًا (تفعیل) بمعنی شوق دلانا۔  
 ”تَتَلَمَّ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَتَلَمَّا (تفعیل) بمعنی رخنہ پڑنا۔ مجرد تَلَمَّا (مع) بمعنی رخنہ پڑنا و کند ہونا۔  
 ”آفَرَدُوْا“ صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفْرَادًا (افعال) بمعنی اکیلا چھوڑنا۔  
 ”هَنِيْنًا“ بمعنی مبارک۔ مصدر تَهْنِيْتًا وَ تَهْنِئَةً (تفعیل) بمعنی مبارک باد دینا۔  
 ”لَبُوْنِي“ یہ مفرد ہے اس کی جمع لِبَانٌ، لُبْنٌ ہے بمعنی دودھ والی اونٹنی یا بکری وغیرہ۔  
 ۴۲ لَبُوْنِي کا اعراب۔ اصل میں یہ لفظ لَبُوْنٌ ہے جو ترکیبی لحاظ سے مجاورت صیغہ صفت کا فاعل ہے اور یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے غلامی کی طرح اس کی رفعی حالت تقدیری ہے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۳۲

**الشق الاول** ..... وَقَالَ آخِذْ مِنْ بَنِي اَسَدٍ وَقَالَهَا فِي يَوْمِ الْيَمَامَةِ :

أَقُولُ لِنَفْسِي جِئْنِي خَوْدَرَالَهَا  
 مَكَانِكَ حَتَّى تَنْظُرِي عَمَّ تَنْجَلِي  
 وَكُونِي مَعَ التَّالِي سَبِيلَ مُحَمَّدٍ  
 إِذَا قَالَ سَيْفُ اللَّهِ كُرُّوا عَلَيْهِمْ  
 مَكَانَكَ لَمَّا تَشْفِقِي جِئْنِي مُشْفِقٍ  
 عَمَايَةَ هَذَا الْقَارِضِ الْمُتَالِقِ  
 وَإِنْ كَذَبَتْ نَفْسُ الْمُقْصِرِ فَاصْذِقِي  
 كَرَرْنَا وَلَمْ نَخْفَلْ بِقَوْلِ الْمُعْوِقِ (ص ۶۵۔ قدیمی)

شکل الابیات و ترجمہا۔ ماہو حدیث ہذہ الابیات۔ من المراد من سيف الله۔ اشرح الكلمات

المخطوطة لغة و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۲۱۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا شان و رود و قصہ (۴) سيف الله کا مصداق (۵) کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب** ..... ۱۔ ابیات پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفَا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ :- میں نے اپنے نفس سے کہا جبکہ وہ خوف اور شدت جنگ سے گھبرا گیا، کہ تو ثابت قدم رہ کیونکہ تو تو موت کے وقت کبھی نہیں ڈرا ہے، اپنی جگہ پر ٹھہرا رہ یہاں تک کہ تو دیکھ لے گا کہ یہ گھبراہوا چمکدار آئہ کس چیز سے کھلتا ہے۔ اور اے نفس! تو ان لوگوں کیساتھ ہو جا جو محمد ﷺ کی راہ پر چلنے والے ہیں۔ اور اگر کوتاہی کرنے والے کا نفس کمزور ہو تو تو (کمزور نہ ہو بلکہ) ثابت قدم رہ۔ جب سيف الله (خالد بن ولید رضی اللہ عنہ) ہم سے کہیں گے کہ ان (اہل یمامہ) پر حملہ کرو تو ہم حملہ کر دیں گے اور کسی رکاوٹ ڈالنے والے کے قول کی پرواہ نہیں کریں گے۔

۳۔ ابیات کا شان و رود و قصہ :- قبیلہ بنو اسود کے ایک شاعر نے یہ اشعار جنگ یمامہ میں کہے ہیں اور یمامہ وہ جنگ ہے جو جھوٹے مدعی نبوت مسیلہ کذاب کیساتھ لڑی گئی تھی جس میں آپ ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو سپہ سالار مقرر فرمایا تھا۔

۴۔ سيف الله کا مصداق :- آخری شعر میں جو سيف الله آیا ہے یہ مشہور صحابی رسول حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا لقب ہے

اور اس جگہ بھی وہی اس کے مصداق ہیں۔

۵) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- ”زَالٌ“ اس کی جمع ”زَالٌ“ ہے بمعنی شتر مرغ کا بچہ۔

”خَوَّلَ“ صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَخَوَّلَ (تفعلیل، اجوف) بمعنی تیز چلنا۔

”تَشْفِئُ“ صیغہ واحد مؤنث حاضر فعل مضارع معلوم از مصدر اِشْفَأَ (افعال، صحیح) بمعنی ڈرنا۔

”تَنْجَلِي“ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْجَلَا (انفعال) بمعنی صاف و ظاہر ہونا۔

”عَمَايَةَ“ یہ باب سماع کا مصدر ہے بمعنی اصرار کرنا، گمراہ ہونا۔

”الْمَتَالِي“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَالَى (تفعلیل) بمعنی چمکنا۔

”التَّالِي“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَلَّوْا (نصر، ناقص) بمعنی پیچھے چلنا۔

”الْمَقْصِرُ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَقْصِرُ (تفعلیل، صحیح) بمعنی کوتاہی کرنا۔

”كُذِّوا“ صیغہ جمع مذکر امر حاضر معلوم از مصدر كُذِّوا (نصر، مضاعف) بمعنی لوٹنا، دوبارہ حملہ کرنا۔

”لَمْ نَخْفَلْ“ صیغہ جمع متکلم بحث نفی جہد بلم معلوم از مصدر خَفُلُوا (ضرب، صحیح) بمعنی پرواہ کرنا۔

”الْمُعَوِّقُ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَعَوَّقُوا (تفعلیل، اجوف) بمعنی منع کرنا، رکاوٹ ڈالنا، ہٹانا۔

الشق الثانی..... وَقَالَ عَمْرُو بْنُ كَلْتُومٍ التَّغْلَبِيُّ :

عَلَى هَالِكٍ أَوْ أَنْ نَضِجَ مِنَ الْقَتْلِ

بِأَرْضِ بَدَاحٍ ذِي آزَاكِ وَذِي أَثَلٍ

سِوَى جَذْمِ أَنْوَادٍ مُحَدَفَةِ النَّسْلِ

وَاقْوَاتِنَا وَمَا نُسُوْقُ إِلَى الْقَتْلِ (س ۸۱ قدی)

مَعَاذَ الْإِلَهِ أَنْ تَنْوَحَ نِسَاءَنَا

قِرَاعَ الشَّيُوفِ بِالشَّيُوفِ أَحَلَّنَا

فَمَا أَبْقَتِ الْآيَامُ مِلَّ مَالٍ عِنْدَنَا

ثَلَاثَةُ أَثْلَاتٍ فَاتَّمَسْنَا خَيْلَنَا

شکل الاشعار ثم ترجمہا سلسلہ . حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً . اكتب محل الاعراب

لقول الشاعر معاذ الاله . (توضیح الدررہ ص ۲۶۴)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی

لغوی و صرفی تحقیق (۴) معاذ الاله کا کل اعراب۔

جواب :-..... ۱) اشعار پر اعراب :- کما مَذْفِي السَّوَالِ آنْفَا۔

۲) اشعار کا ترجمہ :- میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ کسی مرنے والے پر ہماری عورتیں فوجہ کریں یا ہم قتل کی وجہ سے شور

مچائیں۔ تلواروں کے تلواروں کیساتھ ٹکراؤ نے ہمیں ایسے چیل میدان اور مکھی زمین میں اتارا جو پیلو اور جھاؤ کے درخت والی تھی۔ حوادثِ

زمانہ نے ہمارے پاس کچھ مال نہیں چھوڑا سوائے ان چند اونٹوں کے جن کو نسل (بچے جننے) کیلئے تیار کیا گیا ہے، وہ اونٹ بھی تین حصوں

میں تقسیم ہیں، ہمارے گھوڑوں کی قیمت اور ہماری خوداک اور وہ جنہیں ہم قتل کی طرف لے جاتے ہیں (دیت کی ادائیگی کر رہے ہیں)۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "مَعَاذُ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی پناہ لینا۔

"تَنَوُّعٌ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر نَوَّعًا (نصر) بمعنی بین کرنا، نوحہ کرنا۔

"نَضِيجٌ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ضَجَّأ، ضَجِيجًا (ضرب) بمعنی چیخنا و شور مچانا۔

"قِرَاعٌ" یہ باب فتح کا مصدر ہے بمعنی کھٹکھٹانا، ٹکراتا۔ "أَزَاكٌ" بمعنی پیلو کا درخت جس سے عموماً مسواک بنتا ہے۔

"وَلَمَّالٌ" یہ اصل میں مِنَ الْقَالِ ہے تخفیف کی وجہ سے نون کو حذف کیا تو وَلَمَّالٌ ہو گیا۔

"أَذْوَادٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ذُوؤٌ ہے بمعنی تین سے دس تک اونٹوں کی جماعت۔

"مُحَذِّفَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَحَذَّيْفًا (تفعیل) بمعنی برابر کرنا، کاٹنا۔ مجرد حَذَفًا (ضرب) بمعنی

حذف کرنا، کاٹنا۔ "أَقْوَاتُنَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد قُوْتُ ہے بمعنی رزق۔ "أَثَلٌ" بمعنی جھاؤ کا درخت۔

۴ معاذ الالہ کا محل اعراب :- یہ کلمہ مرکب اضافی ہے اور اعوذ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

## ﴿العروض﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

**الشق الاول**..... الرَّابِعُ الْوَاقِعُ: وَ أَجْزَاءُ مُفَاعَلَتَيْنِ سِتٍّ مَرَّاتٍ وَلَهُ عَرُوضَانِ وَ ثَلَاثَةُ أَضْرِبٍ الْأُولَى مَقْطُوفَةٌ وَ ضَرْبُهَا مِثْلُهَا وَ بَيِّنَتُهُ: "لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا غِزَارًا..... كَأَنَّ قُرُوءَ جَلَّتْهَا الْعِصِيُّ"

ترجمہ العبارة مع تشکیلها۔ اکتب تقطیع البیت مع بیان عروضها و ضربها۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) بیت کی تقطیع (۴) بیت کے عروض و ضرب کا بیان۔

**جواب**..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- چوتھی بحر وافر ہے۔ اور اس کے اجزاء مُفَاعَلَتَيْنِ چھ بار ہیں۔ اور اس کے دو عروض اور تین ضربیں ہیں۔ پہلی عروض مقطوفہ ہے اور اس کی ضرب اس کے مثل (مقطوف) ہے۔ اور اس کا شعر یہ ہے۔ لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا الْغَنَمَ (ہمارے پاس مویشی بہت زیادہ ہیں جن کو ہم ہنکاتے اور چراتے ہیں ان میں سے اکثر کے سینگ لاثیہوں کی طرح لمبے ہیں)۔

۲ عبارت پر اعراب :- کَمَا مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَا۔

۳ بیت کی تقطیع :-

لَنَا غَنَمٌ	نُسَوِّقُهَا	غِزَارًا	كَأَنَّ قُرُوءَ	نَ جَلَّتْهَا ال	عِصِيُّ
مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

۴ بیت کے عروض و ضرب کا بیان :- اس بیت میں دو عروض (مقطوف اور مجرؤ صحیح) ہیں اور تین ضربیں (مقطوف، صحیح و معصوب) ہیں۔

**الشق الثاني**..... عَرَفَ الْأَصْطِلَاحَاتِ الْآتِيَةِ: الْقَافِيَةِ الْمَتَكَوِّسِ وَالْمَتَرَكَبِ وَالْمَتَدَارِكِ وَالْمَتَوَاتِرِ وَالْمَتَرَادِفِ.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔

**جواب**..... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف :- الْقَافِيَةُ الْمَتَكَوِّسُ: وہ قافیہ جس کے دوسرا کئیوں کے درمیان چار حرکتیں

مسلسل آئیں جیسے قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الْإِلَهَ فَجَبَرَ۔

القافية المتراكب: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان تین لگاتار حرکتیں ہوں جیسے أَخْبَتْ فِيهَا وَأَضَعَ۔

القافية المتدارك: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان مسلسل دو متحرک حرف آئیں جیسے۔

تَسَلَّتْ عَمَائِكَ الرِّجَالِ عَنِ الْهَوَىٰ وَلَيْسَ فَوَائِي عَنْ هَوَاهَا بِمُنْسَلِي

القافية المتواتر: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان ایک متحرک ہو جیسے۔

يَذْكُرُنِي طُلُوعُ الشَّمْسِ صَخْرًا وَأَذْكُرُهُ بِكُلِّ مَغِيبِ شَمْسٍ

القافية المترادف: وہ قافیہ جس میں دو ساکن جمع ہوں جیسے۔ هَذِهِ دَارُهُمْ أَقْفَرَتْ أَمْ زُبُورٌ مَحْتَهَا الدُّهُورُ

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۲

الشق الأول..... وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرَبٍ:

فَاعْلَمْ وَإِنْ زِلَيْتَ بُرْدًا

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمَيِّزٍ

وَمَنَاقِبُ أَوْرَثَنَ مَجْدًا

إِنَّ الْجَمَالَ مَقَالِدٌ

وَعَدَاهُ عَلَنَدًا

أَعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَابِغَةً

الْبَيْضَ وَالْأَبْدَانُ قَبْدًا

نَهْدًا وَذَا شَطِيبٍ يَفْدُ

(ص ۲۹-تقدیمی)

شکل الأشعار ثم ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفًا. اعراب البيت. (توضیح الدرر ص ۱۰۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) اشعار کی ترکیب۔

﴿جواب﴾..... ۱ اشعار پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ اشعار کا ترجمہ:- تو جان لے یہ کہ (انسان کی) خوبصورتی لباس سے نہیں ہے اگرچہ تو متشکل لباس پہنا دیا جائے۔ بے شک

(آدمی کی) خوبصورتی اچھے حسب و نسب میں ہے جو انسان کو بزرگ بناتی ہے (اگرچہ اس کا لباس اچھا نہ ہو) میں نے حوادثِ زمانہ کیلئے

کشادہ زرہ، تیز رفتار مضبوط و طاقتور گھوڑا اور ایسی دھاری دار تلوار تیار کی ہے جو خودوں اور اجسام کو (یا زہروں کو) لمبائی میں خوب کاٹتی ہے۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- "بُرْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع بُرُودٌ ہے بمعنی دھاری دار و متشکل کپڑا۔

"مَيِّزٌ" یہ اسم آلہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع مَيَازِزٌ ہے بمعنی ازار و تہبند، مراد مطلق لباس ہے۔

"زِلَيْتَ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر زَلَيْتَ (تفعیل) بمعنی پہنانا۔

"مَقَالِدٌ" یہ اسم ظرف کا جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَقْدِیْنٌ ہے بمعنی اصل و جڑ، مراد نسب ہے۔

"مَنَاقِبُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَنَقِبَةٌ ہے بمعنی فضیلت و حسب۔ "عَدَاهُ" یہ اسم جامد ہے بمعنی تیز رفتار گھوڑا۔



"أَوْرَثُ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْرَثَ (افعال) بمعنی وارث بنانا۔

"مَجْدًا" بمعنی بزرگی و شرافت، مصدر مَجْدًا (کرم) بمعنی بزرگ و کریم ہونا۔

"أَعْدَدْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث ماضی معلوم از مصدر اَعْدَدْتُ (افعال، مضاعف) بمعنی تیار کرنا۔

"سَابِغَةً" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع سَوَابِغُ آتی ہے بمعنی کشادہ زرہ۔ "عَلَنَدَا" یہ اسم جامد ہے بمعنی قوی و مضبوط۔

"نَهْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع نُهُودٌ ہے بمعنی قوی و موٹا تازہ۔ "الْبَيْضُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد بَيْضَةٌ ہے بمعنی خود۔

"شُطْبٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد شُطْبَةٌ ہے بمعنی وہ لکیریں جو تلوار کے طول میں نظر آتی ہیں۔

۱۲ اشعار کی ترکیب :- لیس ناقصہ الجمال اس کا اسم بعیذ اسم فاعل کے متعلق ہو کر خبر، فعل ناقص اپنے اسم و خبر سے ملکر

جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

فہ استخانیہ اعلم فعل امر مع فاعل جملہ فعلیہ انشائیہ معترضہ ہوا جزا مقدم واو وصلیہ ان شرطیہ زائدت فعل مجہول و نائب

فاعل بردا مفعول بہ فعل اپنے نائب فاعل و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر شرط اپنی جزاء محذوف سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

ان حرف مشبہ بالفعل الجمال اس کا اسم معادن و مناقب معطوف علیہ و معطوف ملکر موصوف اور ثن فعل و فاعل مجدا

مفعول بہ فعل اپنے فاعل و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف ملکر خبر، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

أَعْدَدْتُ فعل و فاعل لِلْحَدَثَانِ جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے سَابِغَةً معطوف علیہ واو عاطفہ عَدَا موصوف عَلَنَدَا صفت،

موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر مفعول بہ فعل اپنے فاعل، مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

نَهْدًا معطوف علیہ واو عاطفہ ذاشطب مضاف مضاف الیہ ملکر موصوف یقعد فعل و فاعل البیض معطوف علیہ واو عاطفہ

الابدان معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ قدأ مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل مفعول بہ اور مفعول مطلق سے ملکر

جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ ہوا فعل سابق اعددت کا۔

**الشق الثاني** ..... وَقَالَتْ اِمْرَاةٌ مِنْ طَيِّ:

لَعَنَّا لَعْوَةً يَوْمَ الشَّرَى يَالَ مَالِكِ

فَيَا صَيْغَةَ الْفَتَيَانِ اِذَا يَغْتَلَوْنَا

اَمَّا فِي بَنِي حَضْنٍ مِنْ ابْنِ كَرْيَهَةٍ

فَيَقْتُلُ جَبْرًا بِاَمْرِ لَمْ يَكُنْ لَهٗ

وَمَنْ لَا يُجَبِّ عِنْدَ الْحَفِيظَةِ يَكَلِّمُ

بِبَطْنِ الشَّرَى مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُسَدِّمِ

مِنْ الْقَبُومِ طَلَابِ التِّرَاتِ غَشْمَشَمِ

بَوَاءَ وَلَكِنْ لَا تَكَايِلُ بِالْدِّمِ (ص ۳۶ قدی)

شکل العبارة و ترجمہا سلسلہ - عليك بشرح المصارع (من الابيات) التي فوقها خط اعرابا و

حقوق كلماتها لغة - عين مرجع الضمير في قولها لم يكن له - وما هي قصة هذه الابيات - (توضيح الدرر ص ۱۲۶)

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات منطوطہ کے

ابواب وغوی صرفی تحقیق (۴) لم يكن له کی ضمیر کا مرجع (۵) مذکورہ ابیات کا قصہ۔

**جواب** ..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنفًا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- قبیلہ بطنی کی ایک عورت نے کہا (میرے باپ بہدل نے) شرٹی کے دن پکارا، کہ اے مالک (میری مدد کرو لیکن کسی نے جواب نہ دیا) اور جس کو بوقت حمیت جواب نہیں دیا جاتا وہ زخمی کیا جاتا ہے۔ ہائے افسوس! نو جوانوں کے ضائع ہونے پر جب دشمن اس بہدل کو دامن شرٹی میں عمدہ مضبوط ساڈ کی مانند گھسیٹ رہے تھے۔ کیا میری قوم بنو حصن میں کوئی جنگجو نہیں جو انتقام کا متلاشی، ارادے کا پکا ہو۔ کہ وہ جبر کو قتل کر دے اس آدمی کے بدلہ میں جس کا یہ مساوی نہیں ہے لیکن خون میں مساوات نہیں ہے۔

۳ کلمات مخطوطہ کے ابواب و تحقیق:- "ومن لا یجب عند الحفیظۃ یکلم ممن" بمعنی ان شرطیہ ہے، عند الحفیظۃ فعل لا یجب کے لئے مفعول فیہ ہے اور پھر مکمل جملہ شرط ہے اور یکلم اس کی جزا ہے، لا یجب یہ مصدر الاجابة (افعال، اجوف) بمعنی جواب دینا سے مضارع مجہول ہے، الْحَفِیْظَةُ اسم ہے بمعنی غیض و غضب و حمیت، یُکَلِّمُ یہ مصدر کَلَّمَ (نصر و ضرب، صحیح) بمعنی زخمی کرنا سے مضارع مجہول ہے۔

"فیلضیعة الفتیان اذ یعتلونہ" یا حرف ندا ہے ضیعة الفتیان یہ متلائی مضاف ہے یا انظروا فعل محذوف کا مفعول ہے، اذ یعتلونہ جملہ فعلیہ ہو کر مذکورہ فعل کیلئے ظرف زمان (مفعول فیہ) ہے، ضیعة یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی ضائع ہونا، فِتْیَانٌ یہ فتنی کی جمع ہے بمعنی جوان و خن، یُعْتَلُونَ یہ مصدر عَتَلَ (نصر و ضرب) سے مضارع معلوم کا صیغہ ہے بمعنی کھینچنا و گھسیٹنا۔

"اما فی بنی حصن من ابن کریمہ، من القوم طلاب الترات غشمشم" اما میں ہمزہ استفہام ہے اور ما تافہ ہے، من القوم بنی حصین کا بیان ہے، طلاب الترات مضاف و مضاف الیہ لکر ابن کریمہ کی صفت اول ہے غشمشم صفت ثانی ہے، بنو حصین قوم و قبیلہ کا نام ہے، کریمہ اسم ہے بمعنی جنگ اور ابن کریمہ بمعنی جنگجو، طلاب صفت و مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر طَلَبَا (نصر، صحیح) بمعنی طلب کرنا، تلاش کرنا، الترات یہ جمع ہے اس کا مفرد تَرَة ہے بمعنی قصاص و انتقام، غَشْمَشْمٌ یہ اسم بمعنی غَشْمٌ (اسم فاعل) ہے بمعنی دلیل، جری و بہادر، پختہ عزم و ارادہ والا۔

۴ لم یکن لہ کی ضمیر کا مرجع:- اس جملہ میں لم یکن میں موجود ضمیر مستتر کا مرجع جبہ ہے بشرطیکہ کسی شخص کا نام ہو اور اگر یہ مصدر ہو تو پھر اس میں ضمیر مستتر نہ ہوگی بلکہ اس کا اسم بواہ اسم ظاہر ہوگا اور لہ کی ضمیر مجرور کا مرجع بہدل ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ جبر بہدل کے مقابلہ کا نہیں ہے۔

۵ مذکورہ ابیات کا قصہ:- قبیلہ بطنی کی ایک عورت نے یہ اشعار اپنے باپ (بہدل بن فزہ طائی) کے قتل کئے جانے پر کہے ہیں جس نے عون بن جعدہ مخزومی کو قتل کیا تھا پھر قصاصاً اسے قتل کر دیا گیا۔ تو بہدل کی بیٹی اپنے باپ پر نوحہ کرتے ہوئی کہتی ہے کہ جب میرے باپ بہدل کو مقام شرٹی میں دشمن گھسیٹ کر لے جا رہے تھے تو اس نے مدد کیلئے پکارا لیکن کوئی بھی مدد کو نہ پہنچا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ اب وہ کہتی ہے کہ میری قوم سے کوئی نو جوان بہادر جنگجو ایسا ہو جو بہدل کا خون بہا لینے کے لئے میرے باپ کے قاتل جبر کو قتل کر دے اگرچہ وہ بہدل کے برابر نہیں ہے لیکن جان کے بدلے جان تو جاتی ہے اور یہی غنیمت ہے۔

## السؤال الثانی ۵۱۴۳۳

الشیخ الاول..... وَقَالَ عَزْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ:

عَشِيَّةً بَتْنَا عِنْدَ مَاوَانَ رَدَحَ

قُلْتُ لِقَوْمٍ فِي الْكِنِيفِ تَرَوُّحُوا

تَنَالُوا الْغَنَىٰ أَوْ تَبْلُغُوا بِنَفُوسِكُمْ  
وَمَنْ يَكْ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتِرًا  
لِيَبْلُغَ عُدْرًا أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً

إِلَى مُسْتَرَاخٍ مِنْ حِمَامٍ مُبَيِّحٍ  
مِنَ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ  
وَمُبْلَغُ نَفْسٍ عُدْرَهَا مِثْلُ مُنْجِحٍ

(ص ۸۰- قدیمی)

شکل الابیات و ترجمہا۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفاً۔ اذکر سبب هذه الأبيات۔ (توضیح الدرر ص ۲۶۱)  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات مذکورہ کا سبب و رود۔

**جواب..... ۱۔ ابیات پر اعراب:-** کما مرّ فی السؤال آنفاً۔

**۲۔ ابیات کا ترجمہ:-** میں نے تھکن کی وجہ سے گری ہوئی قوم سے کہا جو باڑے میں تھی کہ سر شام سفر کرو، جب ہم نے مقامِ اداں میں رات گزاری (تم ایسا کرو گے) تو تم مال داری کو حاصل کر لو گے یا اپنی جانوں کو تکلیف دہ موت سے آرام کی جگہ تک پہنچا دو گے۔ اور جو آدمی میری طرح عیالدار اور مال مفقود ہونے کی وجہ سے تنگدست ہو وہ اپنے آپ کو ہر ہلاکت خیز جگہ میں پھینک دیتا ہے۔ تاکہ وہ عذر کو پہنچ جائے یا غنیمت مرغوبہ کو پہنچے اور اپنی جان کو درجہ عذر تک پہنچانے والا کامیاب آدمی کی طرح ہے۔

**۳۔ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:-** "الْكَنِيفُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع كُنُفٌ ہے بمعنی بازو و ڈھال۔

"تَذَوُّخُوا" صیغہ جمع مذکر حاضر بحث امر حاضر معروف از مصدر تَذَوُّعٌ (تفعل) بمعنی شام کے وقت چلنا۔

"رُوحٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد رَاحٌ اسم فاعل ہے از مصدر رُزُّوْحًا (فُح) بمعنی کمزوری و تھکن کی وجہ سے گرنا۔

"مُسْتَرَاخٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول یا مصدر میمی ہے از مصدر اسْتَرَاخًا و اسْتَرَاخٌ (استفعل) بمعنی راحت و

آرام طلب کرنا۔ "مُبَيِّحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَبَيُّيْعٌ (تفعیل) بمعنی سخت تکلیف دینا۔

"مَطْرَحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم ظرف از مصدر طَرَحًا (فُح) بمعنی پھینکنا۔

"رَغِيبَةً" یہ صیغہ صفت مَرْغُوبَةٍ (اسم مفعول) کے معنی میں ہے، از مصدر رَغَبًا و رَغْبَةً (سَمِع) چاہنا و خواہش کرنا۔

"مُنْجِحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْجَاحٌ (افعال) مجرد نَجَاحًا (فُح) بمعنی کامیاب ہونا۔

**۴۔ ابیات مذکورہ کا سبب و رود:-** ان اشعار کا سبب اور پس منظر یہ ہے کہ شاعر حصولِ مال کے لئے کہیں گیا لیکن محروم ہو کر لوٹا واپسی پر اس کے ساتھیوں کا گھوڑا اور اونٹ بھی ہلاک ہو گیا۔ قبیلہ کے لوگ سفر کرتے کرتے ایک بازو میں گھس گئے۔ انہوں نے آگے جانے سے یہ کہہ کر صاف انکار کر دیا کہ اس بازو میں میں مر جانا اس سے بہتر ہے کہ وحشی جانور ہمیں کھالیں۔ شاعر نے ان سے سفر کرنے کو کہا اور اپنے اونٹوں پر ان کا زاد سفر باندھا۔ وہاں سے نکل کر جب یہ لوگ بنو قضاہ کی زمین میں پہنچے تو یہاں پر ان کو مال مل گیا تھا، ان اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

**الشیق الثانی.....** وَقَالَ الْبُدُجُ بْنُ مُسْهِرِ الطَّائِي:

ثَلَاثَ خِلَالٍ كُتِلَ إِلَى غَائِضٍ  
يُبُوتُنَا لَنَا يَاتِلَعُ سَيْلُكَ غَايِضٍ

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ خَلِيلٍ أَوْدَةٍ  
فَمِنْهُمْ أَلَا تَجْمَعُ الدَّهْرَ تَلْعَةً

وَمِنْهُمْ أَلَّا اسْتَطِيعَ كَلَامَهُ

وَلَاؤُهُ حَتَّى يَزُولَ عَوَارِضُ

وَمِنْهُمْ أَلَّا يَجْمَعَ الْغَزُو بَيْنَنَا

وَفِي الْغَزْوِ مَا يَلْقَى الْعَدُوَّ الْمُبَاغِضُ

(ص ۱۰۳-تقدیمی)

شکل ابیات و ترجمہا۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اکتب سبب هذه الأبيات و اسم

الشاعر۔ (توضیح الدرر ص ۳۳۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب و رد و اور شاعر کا نام۔

جواب..... ۱۔ ابیات پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفًا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ :- میں اپنے اس دوست کی اللہ ہی سے شکایت کرتا ہوں جسکے ساتھ میں محبت کرتا ہوں، تین عادیوں کی جو سب کی سب میرے لئے نقصان دہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب زمانہ بھر کوئی ٹیلہ ہمارے گھروں کو جمع نہیں کریگا۔ اے ٹیلے! تیرا سیلاب خشک ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں اسکے ساتھ کلام پر قدرت نہ رکھ سکوں گا اور نہ اسکے ساتھ محبت پر حتیٰ کہ عوارض پہاڑ اپنی جگہ سے زائل ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی جنگ ہمیں جمع نہیں کرے گی حالانکہ جنگ میں بغض رکھنے والا دشمن بھی مل جاتا ہے۔

۳۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "تَلَع" یہ اصل میں تَلَعَةٌ ہے یہاں منادی مرغم ہونے کی وجہ سے تَلَع ہے اس کی جمع تِلَاعٌ و تَلَاعَاتٌ ہے بمعنی ٹیلہ، بلند زمین، پست زمین۔ "عَوَارِضُ" یہ ایک پہاڑ کا نام ہے۔

"أَشْكُو" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر شَكُوْا و شِكَايَةٌ (نصر) بمعنی شکایت کرنا۔

"أَوَّلُهُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر وَلَّى و مَوَّلَةٌ (فتح) بمعنی دوست رکھنا و محبت کرنا۔

"غَائِضُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَيَضًا (ضرب) بمعنی کم کرنا و کم ہونا (لازم و متعدی دونوں طرح)

"مُبَاغِضُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر مُبَاغِضَةً (مفاعلة) بمعنی ایک دوسرے سے دشمنی و بغض رکھنا۔

۴۔ ابیات کا سبب و رد و اور شاعر کا نام :- شاعر (برج) اپنے چچا ابو جابر کے پاس بیٹھا شراب پی رہا تھا اور ابو جابر کی بیوی بھی پاس بیٹھی تھی۔ جب یہ برج نشہ میں مست ہوا تو اس نے اپنے چچا کی بیوی سے بدتمیزی کی۔ بعد میں چچا سے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ پر نشہ کا غلبہ ہو گیا تھا تو چچا نے کہا کہ یہ معذرت اس بات کی دلیل ہے کہ تو ہوش میں تھا ورنہ تجھے اپنی بدتمیزی کا کس طرح علم ہوا ہے؟ چچا نے قسم اٹھاتے ہوئے کہا، اللہ کی قسم آج کے بعد میں نہ تم سے بات کروں گا نہ تمہارے ساتھ رہوں گا اور نہ تمہارے ساتھ جنگ میں شریک ہوں گا۔ ان اشعار میں شاعر نے اس کا شکوہ اور گلہ لیا ہے۔

ان اشعار کے شاعر کا نام برج بن مسہر طائی ہے۔

## ﴿العروض﴾

## ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۳

الشق الاول..... الزحایف، تغیییر مختص بثوانی الاسباب مطلقا بلا لزوم ولا یدخل الاول والثالث

والسادس من الجزء۔

عَرَّفَ الزحاف والعلل وانذكر اقسامهما بوضوح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) زحاف وعلل کی تعریف (۲) زحاف وعلل کی اقسام۔

﴿جواب﴾..... ① زحاف وعلل کی تعریف :- شعر کے اجزاء میں ایسی تبدیلی جو سبب کے دوسرے حرف کے ساتھ خاص ہو خواہ متغیر فیہ سبب خفیف ہو یا ثقیل ہو۔ اور خواہ وہ تغیر حشو میں واقع ہو یا غیر حشو میں واقع ہو۔

علل :- یہ علت کی جمع ہے اجزاء کو لاحق ہونے والی وہ تبدیلی جو او تاد اور اسباب کے درمیان مشترک ہو اُسے علت کہا جاتا ہے۔ اور یہ علت کبھی زیادتی سے ہوتی ہے اور کبھی نقصان سے ہوتی ہے۔

② زحاف وعلل کی اقسام :- زحاف کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مزدوج (مركب)۔ پھر زحاف مفرد کی آٹھ اقسام ہیں۔

① ضمین : جز کے دوسرے حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے مستفعِلن کے سین کو حذف کیا تو متفعِلن رہ گیا پھر اس کو مفاعِلن کی طرف منتقل کر دیا یا فاعِلن کا الف حذف کیا فاعِلن ہو گیا۔ ② اضمار : جز کے دوسرے حرف متحرک کو ساکن کر دینا جیسے متفعِلن کی تاء کو ساکن کیا تو مفاعِلن ہو گیا پھر اس کو مستفعِلن کی طرف منتقل کر دیا۔ ③ نقص : جز کے دوسرے حرف متحرک کو حذف کر دینا جیسے متفعِلن کی تاء کو گرایا تو مفاعِلن ہو گیا۔ ④ طی : جز کے چوتھے حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے مستفعِلن کی فاء کو حذف کیا تو مستَعِلن ہو گیا پھر اس کو مفتَعِلن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑤ قبض : جز کے پانچویں حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے فعولن کا فاء کو حذف کیا تو فعولن ہو گیا یا مفاعِلن کی یاء کو حذف کیا تو مفاعِلن باقی رہ گیا۔ ⑥ عصب : جز کے پانچویں حرف متحرک کو ساکن کر دینا جیسے مفاعِلتن کے لام کو ساکن کیا تو مفاعِلتن ہو گیا پھر اس کو مفاعِلین کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑦ عقل : جز کے پانچویں حرف متحرک کو حذف کر دینا جیسے مفاعِلتن کا لام حذف کیا تو مفاعِلتن ہو گیا پھر اس کو مفاعِلن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑧ کف : جز کے ساتویں حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے فاعِلتن کا فاء کو حذف کیا تو فاعِلتن ہو گیا یا مستفعِلن کا فاء کو حذف کیا تو مستفعِلن رہ گیا۔

زحاف مزدوج کی چار اقسام ہیں، ① نخل : ایک جزء میں طی اور ضمین کو جمع کرنا نخل ہے جیسے مستفعِلن سے متَعِلن ہو کر فعِلتن کی طرف منتقل ہو گیا۔ ② خزل : طی اور اضمار کو جمع کرنا خزل ہے جیسے متفعِلن سے متفعِلن ہو کر مفتَعِلن کی طرف منتقل ہو گیا۔ ③ شکل : کف اور ضمین کو جمع کرنا شکل ہے جیسے مستفعِلن سے متفعِلن ہو گیا۔ ④ نقص : کف اور عصب کو جمع کرنا نقص ہے جیسے مفاعِلتن سے مفاعِلت ہو کر مفاعِل کی طرف منتقل ہو گیا۔

علل کی اقسام : علل کی دو قسمیں ہیں۔ علل بزیادہ، علل بنقصان۔

علل بزیادہ کی تین قسمیں ہیں۔ تر فیل، تذیل، تسبیغ۔

علل بنقصان کی نو (۹) قسمیں ہیں۔ ① حذف : سبب خفیف کو جز کے آخر سے گرا دینا جیسے مفاعِلین کے آخر سے لن کو گرایا

تو مفاعِل باقی رہ گیا پھر اس کو فعولن کی طرف منتقل کر دیا۔ ② حذف : دو مجموع کو حذف کرنا جیسے متفعِلن سے علن کو حذف کیا تو

متنا ہو گیا پھر اس کو فَعْلُن کی طرف منتقل کر دیا۔ ③ صلح: وید مفروق کو حذف کرنا جیسے مفعولات سے لات کو حذف کیا تو مفعول ہو گیا پھر اس کو فَعْلُن کی طرف منتقل کر دیا۔ ④ وقف: ساتویں متحرک حرف کو ساکن کر دینا یا جز کے آخر میں وید مفروق کے آخر ساکن کر دینا جیسے مفعولات کی تاء کو ساکن کر دیا تو مفعولات ہو گیا یا مفعولان ہو گیا۔ ⑤ کسف: ساتویں متحرک حرف کو حذف کر دینا یا جز کے آخر سے وید مفروق کے آخر کو حذف کر دینا جیسے مفعولات کی تاء کو گرایا تو مفعولان رہ گیا پھر اس کو مفعولن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑥ قطف: اس کا لغوی معنی خراشا و چھیلنا ہے اور اہل عروض کی اصطلاح میں جزء کے آخر سے سبب خفیف کو ساقط کرنا اور اس سے پہلے متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے مفاعلتن سے تن کو حذف کر کے لام کو ساکن کر دیا مفاعل ہو گیا پھر اس کو مفعولن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑦ قطع: اس کا لغوی معنی ”کاٹنا“ اور اہل عروض کی اصطلاح میں وید مجموع کے آخر کو آخر جزء سے گرا دینا اور ما قبل کو ساکن کر دینا جیسے مستفعل میں نون کو حذف کر کے لام کو ساکن کر دیا پس مستفعل ہو گیا پھر اس کو مفعولن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑧ بتر: اس کا لغوی معنی کاٹنا یا کٹنا“ اور اصطلاح میں قطع و حذف کے اجتماع کا نام ہے۔ جیسے فاعلاتن میں حذف کے قاعدہ سے تن کو ساقط کر کے لام کو قطع کے قاعدہ سے گرا دیا۔ فاعل ہو گیا پھر اس کو فَعْلُن کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑨ قصر: اس کا لغوی معنی ناقص ہونا اور عاجزی کی وجہ سے چھوڑ دینا ہے اور اہل عروض کی اصطلاح میں سبب خفیف میں سے دوسرے حرف کو جزء کے آخر سے گرا دینا اس سے پہلے متحرک کو ساکن کر دینے کے ساتھ جیسے مفاعیلن کے نون کو حذف کر کے لام کو ساکن کیا تو مفاعیل ہو گیا یا فاعولن سے نون کو ساقط کر کے لام کو ساکن کیا تو فاعول ہو گیا۔

**الشق الثانی**..... القافیة و هی من آخر البيت الى اول متحرك قبل ساکن بينهما و قد تكون بعض كلمة. عَرَفَ القافية مع بيان أقسام الستة لأحرف القافية باسمائها۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) قافیہ کی تعریف (۲) قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء۔

**جواب**..... ① قافیہ کی تعریف:- شعر کے آخری حرف سے اس پہلے متحرک تک جو ساکن سے پہلے ہے ایسا ساکن جو آخری حرف اور اس کے متحرک کے درمیان ہے۔ اس حصہ کو قافیہ کہتے ہیں۔

یعنی شعر کے آخر میں دو ساکنوں کے درمیان کے متحرک حروف اور وہ متحرک حرف جو پہلے ساکن سے پہلے ہے ان کا مجموعہ قافیہ کہلاتا ہے۔ ”وما مثله فی الناس الامم لکما..... ابوامہ حی ابوہ یقاربہ“ اس بیت میں قافیہ قاف سے لیکر ہاء ساکنہ تک ہے۔ اس میں قاف اور ہاء ضمیر کی واؤ دو ساکن ہیں ان کے درمیان میں تین متحرک حروف ہیں اور ساکن اول یعنی الف سے پہلے قاف متحرک ہے، پس قاف سے آخر تک سب قافیہ ہے۔

② قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء:- قافیہ کے حروف کی چھ اقسام ہیں۔ ① روئی: وہ حرف جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اس کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے ② وصل: وہ حرف لین جو روئی کی حرکت کے اشباع (کھینچنے) سے پیدا ہوتا ہو یا وہ ہاء جو روئی کے ساتھ ہو ③ خروج: وہ حرف جو وصل کے ہاء کی حرکت سے پیدا ہو ④ ردف: روئی سے پہلے والا حرف مدہ ہو ⑤ تانیس: وہ

الف کہ اس کے درمیان اور روئی کے درمیان کوئی حرف ہو۔ یہ اس کلمہ میں ہو سکتا ہے جس میں روئی ہو۔ اور روئی کے کلمہ کے علاوہ میں بھی ہو سکتا ہے اگر روئی ضمیر ہو ① ذیل: تائیس کے بعد متحرک حرف ہو۔

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۴

**الشق الأول**..... وَقَالَ سَعْدُ بْنُ نَاسِبٍ :

سَاعَسِلُ عَيْنِي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا  
وَأَذْهَلُ عَنْ ذَارِي وَأَجْعَلُ هَذَمَهَا  
وَيَصْغُرُ فِي عَيْنِي تِلَادِي إِذَا انْتَنَتْ  
فَإِنْ تَهْدِمُوا بِالْعَدْرِ ذَارِي فَإِنَّهَا

عَلَى قَضَاءِ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا  
لِعِزِّضِي مِنْ بَاقِي الْعُدْمَةِ حَاجِبًا  
يَمِينِي بِإِذْرَاكِي الَّذِي كُنْتُ طَالِبًا  
تَرَكَ كَرِيمٍ لَا يَبَالِي الْعَوَاقِبَا

(ص ۱۶- قدیمی)

شکل الأشعار و ترجمہا۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفاً۔ اکتب سبب الأشعار واسم قائلها (توضیح الدرر ص ۵۴)  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) اشعار کا سبب ورود اور قائل کا نام۔

**جواب**..... ۱ اشعار پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

۲ اشعار کا ترجمہ :- عنقریب میں اس تلوار کے ذریعہ خود سے اس عار (گھر گرانا) کو دھو ڈالوں گا، اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر جو مصیبت مجھ پر لانا چاہتی ہے لے آئے اور میں اپنے گھر کو بھول جاؤں گا۔ اور اس کے انہدام کو اپنی آبرو و عزت کے لئے دوسری رسوائیوں سے رکاوٹ سمجھوں گا۔ میری آنکھ میں میرا موروثی مال ذلیل و کم ہے جبکہ میرا دایاں ہاتھ اس چیز کے حصول کے ساتھ لوٹے جس کا میں طالب تھا پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرا دیا ہے (تو کچھ مضائقہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاسوں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "تَرَكَ" یہ باب حسب کا مصدر ہے بمعنی وارث ہونا۔

"الْعَارُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَعْيَارُ ہے بمعنی ہر وہ قول و فعل جس سے انسان کو شرم آئے۔

"جَالِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَلَبًا و جَلَبًا (نصر و ضرب) بمعنی ہانک کر لانا۔

"أَذْهَلُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ذَهَلَ (فتح) بمعنی بھول جانا۔ ذَهُولًا (سم) بمعنی ہوش اڑنا۔

"حَاجِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل اسکی جمع حَوَاجِبُ ہے از مصدر حَجَبًا (نصر) بمعنی چھپانا اور رکاوٹ بننا۔

"تِلَادِي" تِلَادٌ بمعنی قدیم مال۔ مصدر تَلَوْتُ (نصر و ضرب) بمعنی قدیم ہونا۔

۴ اشعار کا سبب ورود اور قائل کا نام :- ان اشعار کے قائل کا نام سعد بن حوشب ہے یہ شاعر قبیلہ بنو تمیم سے تعلق رکھنے والا اسلامی

شاعر ہے اس نے کسی آدمی کو قتل کر دیا تھا بلال بن ابی بردہ بن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قصاص کا مطالبہ کیا تاہم جب وہ قصاص میں کامیاب نہ ہو سکے تو انہوں نے بصرہ میں اس کا گھر منہدم کر دیا۔ شاعر کو جب گھر کے منہدم ہونے کا علم ہوا تو اس موقع پر اس نے یہ اشعار کہے۔

طَعَنَتْ ابْنَ عَبْدِ الْقَيْسِ طَعْنَةً ثَائِرَ  
مَلَكُتْ بِهَا كَفَى فَاَنْهَزَتْ فَتَقَهَا  
يَهُوּوּ عَلَى أَنْ تَرُدَّ جِرَاحُهَا  
وَسَاعَدَنِي فِيهَا ابْنُ عَمْرٍو بْنِ عَامِرٍ

لَهَا نَفَذْ لَوْلَا الشُّعَاعُ أَضَاءَهَا  
يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا  
عُيُونُ الْآوَاسِي إِذْ حَمِذَتْ بِلَاثَهَا  
خِذَاشٌ فَأَلَذَى نِعْمَةً وَ أَفْلَاهَا

شکل الابیات و ترجمہا۔ حقق الکلمات المخطوطة لغة وصرفا۔ بین قصۃ هذه الأبیات (توضیح الدرستہ ص ۱۱۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کے قصہ کی وضاحت۔

**جواب..... ۱۔ ایہات براعرب :-** کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ:- میں نے ابن عبدالقیس کو انتقام لینے والے کی مثل نیزہ مارا کہ اگر خون نہ پھیلتا تو وہ سوراخ اس ضرب کو روشن کر دیتا۔ میری قتیلی اس نیزہ کے ساتھ میرے قابو میں تھی۔ اور میں نے اتنا وسیع سوراخ کر دیا کہ اسکے سامنے کھڑا ہونے والا پیچھے کی چیز دیکھ سکتا تھا۔ میرے لئے یہ بات آسان ہے کہ وہ لمبے چوڑے زخم علاج کرنے والی عورتوں کی آنکھوں کو لوٹا دیں جبکہ میں اس کا حق پورا پورا ادا کروں اور اس زخم کے لگانے میں ابن عمرو بن عامر یعنی خدش نے میری مدد کی۔ پس اس نے حق احسان کا بدلہ ادا کر دیا اور اسکو لوٹا دیا۔

۳۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- فَلَا تَزِدْ صِغَةً وَاحِدَةً كَرَحْشَ اسْمِ فَاعِلٍ اَزْ مَصْدَرٍ فَلَوْ اَوْ تَوَزَّ (فتح) بمعنی قصاص لینا۔ فَلَنْهَزَتْ صِغَةً وَاحِدَةً كَلَمْ بِحَثِّ فَعْلٍ مَاضٍ مَعْلُومٍ اَزْ مَصْدَرٍ اِنْهَلَوْ (افعال) بمعنی وسیع و کشادہ کرنا۔ مَجْرَدَنْهَوْا (ضرب) بمعنی بہنا۔ اَلَا وَاَسِیْ- یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَسِیَّةً اسم فاعل ہے بمعنی مرہم پٹی و علاج کرنے والی عورت۔

”سَاعَةً“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُسَاعَدَةٌ (مفاعله) بمعنی مدد کرنا۔

آفَلَهٗ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفْلَهٗ (انفعال) بمعنی لوثانا۔ مجرد فَيَنْكَا (ضرب) بمعنی لوثنا۔

۱۶) ایہات کے قصہ کی وضاحت :- شاعر (قیس) کے باپ عظیم کو بنی عامر کے ایک شخص نے قتل کر دیا اور شاعر کے دادا کو قبیلہ عبد قیس کے ایک شخص عدی بن عمرو نے قتل کر دیا۔ جب شاعر کے باپ کو قتل کیا گیا اس وقت شاعر چھوٹا تھا تو اس کی والدہ کو یہ خوف ہوا کہ اس کو اپنے باپ دادا کے قتل ہونے کا علم نہ ہو جائے اور قصاص کیلئے نکل نہ کھڑا ہو اور کہیں مارا نہ جائے تو اس نے اس کیلئے ایک حیلہ کیا۔ اور پاس ہی دو قبریں عارضی بنادیں اور بیٹے سے کہا کہ یہ تیرے باپ اور دادا کی قبر ہے۔ ایک دن قیس بنی ظفر کے ایک نوجوان سے لڑ پڑا تو اس نے کہا اگر تو یہی قوت اور طاقت اپنے باپ اور دادا کے قاتل پر خرچ کرتا تو یہ تیرے لئے نہایت ہی مناسب تھا۔ چنانچہ وہ انتہائی غصہ سے بھر گیا۔ گھر آ کر اپنی والدہ سے کہا کہ اگر تو نے ان دونوں کے متعلق صحیح خبر دے دی تو ٹھیک، وگرنہ میں تجھے بھی قتل کر دوں گا اور اپنے آپ کو بھی۔ تو اسکی والدہ نے سارا واقعہ بھی سنایا اور ان کے قاتلین کی نشاندہی بھی کی۔ چنانچہ قیس یہ سن کر گھر سے نکل پڑا اور اس نے خدش بن زہیر کے متعلق معلومات لیں اور شاعر کے والد عظیم کا اس پر ایک احسان تھا خدش کے سامنے قیس نے اپنے ارادہ کا ذکر کیا جو وہ لے کر آیا تھا۔ تو خدش نے یہ سن کر کہا کہ تیرے باپ کا قاتل میرا چچا زاد بھائی ہے اگر تو اسے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو میں آج



شام اسکے پہلو میں بیٹھ جاؤنگا پس جب تو مجھے اسکی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے دیکھے تو اس پر حملہ کر دینا پھر میں اسکی قوم اور تیرے درمیان رکاوٹ بن جاؤں گا۔ چنانچہ ایسا ہوا اور جب اسکی قوم قتل کیلئے حملہ آور ہوئی تو خداش نے کہا کہ اس نے اپنے باپ کے قاتل کو قتل کیا ہے۔ پھر وہاں سے یہ دونوں بحرین پہنچے اور دادا کے قاتل کو قتل کر کے واپس گھر لوٹے اور یہ اشعار کہے جن میں قتل کا منظر کھینچا گیا ہے۔

## السؤال الثاني ﴿ ۱۴۳۴ھ ﴾

الشق الاول ..... وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ :

مَهْلًا بَنِي عَمِّنَا مَهْلًا مَوَالِينَا  
لَا تَطْمَعُوا أَنْ تَهَيِّنُونَا وَنُكْرِمُكُمْ  
مَهْلًا بَنِي عَمِّنَا عَنْ نَحْتِ أَثْلَتِنَا  
اللَّهُ يَغْلِبُ أَنَا لَا نُجِبُكُمْ

لَا تَنْبَشُوا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُونًا  
وَأَنْ نَكُفَّ الْأَذَى عَنْكُمْ وَتَوْذُونَا  
سَيَرُّوَا زَيْنًا كَمَا كُنْتُمْ تَسِيرُونَا  
وَلَا نَلُومُكُمْ إِلَّا تَحِبُّونَا

(ص ۳۸۔ قدیمی)

شکل الأبيات و ترجمہا۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفاً۔ اعرب البيت الأخير۔ (توضیح الدرر ص ۱۳۳)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب ..... ۱۔ ابیات پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفًا۔

۲۔ ابیات کا ترجمہ :- اے ہمارے چچا زاد بھائیو! نرمی اختیار کرو نرمی اختیار کرو اور جو کچھ ہمارے درمیان پوشیدہ ہے اسے ظاہر نہ کرو۔ اس بات کی قطعاً امید نہ رکھو کہ تم ہماری تذلیل کرو اور ہم تمہاری تعظیم کریں اور نہ اس بات کی کہ ہم تمہاری تکلیف سے باز رہیں اور تم ہمیں تکلیف دیتے رہو۔ اے ہمارے چچا زاد بھائیو! ہماری مذمت سے باز آ جاؤ اور نرم چال چلو جو چال پہلے چلتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ ہم تم سے محبت نہیں کرتے اور نہ تمہیں اس بات پر ملامت کرتے ہیں کہ تم ہم سے محبت نہیں کرتے۔

۳۔ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- ”مَهْلًا“ یہ اسم فعل بمعنی اُنْهَلْ امر حاضر ہے از مصدر اِنْهَلَ (افعال) بمعنی نرمی کرنا۔

”لَا تَنْبَشُوا“ صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر نَبَشَا (نصر) بمعنی نکالنا و ظاہر کرنا۔

”نَحْتِ“ یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی تراشنا، یہاں پر مذمت کرنا مراد ہے۔

”أَثْلَتِنَا“ اَثْلَةٌ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَثَلٌ ہے بمعنی جھاؤ کا درخت، مراد عیب لگانا و مذمت کرنا ہے۔

”لَا نَلُومُكُمْ“ صیغہ جمع متکلم بحث منفی فعل مضارع معلوم از مصدر لَوَمًا، مَلَامًا مَلَامَةً (نصر) بمعنی ملامت کرنا۔

۴۔ آخری شعر کی ترکیب :- ”اللہ مبتداء يعلم فعل مع فاعل ان حرف مشبہ بالفعل نا ضمیر اس کا اسم لا نحجبکم فعل فاعل

ومفعول بل لرجل فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واو عاطفہ لانلوم فعل و فاعل کم ضمیر مفعول بہ اول ان ناصبہ مصدریہ لا تحبونا فعل

اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ انشاء یہ ہو کر بتاویل مصدر مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر

معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر۔ ان اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر قائم مقام دو مفعول کے، يعلم فعل

اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر، مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

## الشق الثالث..... وَقَالَ إِيَّاسُ بْنُ مَالِكٍ:

سَمَوْنَا إِلَى جَيْشِ الْخُرُورِيِّ بَعْدَمَا  
بَجَمْعٍ تَظَلُّ الْآكَمُ سَاجِدَةً لَهُ  
فَلَمَّا أَدْرَكْنَاهُمْ وَقَدْ قَلَصَتْ بِهِمْ  
أَنخْنَا إِلَيْهِمْ مِثْلَهُنَّ وَزَادْنَا

تَنَادَرَا أَغْرَابَهُمْ وَالْمُهَاجِرُ  
وَأَعْلَامُ سَلْمَى وَالْهَضَابُ النَّوَادِرُ  
إِلَى الْحَيِّ خَوْصٌ كَالْحَنِيِّ ضَوَامِرُ  
جِيَاذُ السَّيُوفِ وَالزِّمَامُ الْخَوَاطِرُ

(ص ۱۰۱-تقدیمی)

شکل الاشعار و ترجمہ: حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفاً. أعرب البيت الأخير فقط (توضیح الدرر ص ۳۲۹)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

## جواب..... ۱ اشعار پر اعراب:- کما مژ السؤال آنفا۔

۲ اشعار کا ترجمہ:- ہم حروری کی فوج کی طرف بڑھے اس کے بعد کہ ان کے دیہاتی اور ان کے مہاجر لوگ اسکے شر سے ایک دوسرے کو ڈراتے تھے۔ ایسی جماعت لیکر جس کے سامنے چھوٹی پہاڑیاں اور سلمیٰ کے پہاڑ اور متفرق ٹیلے سجدہ ریز ہو گئے۔ پس جب ہم نے انکو آگیا اس حال میں کہ دھنسی ہوئی آنکھوں والی کمان جیسی دلی اور شیرھی کر ولاغر جسم والی اونٹنیاں ان کو ان کے قبیلے میں چڑھانے والی تھیں۔ تو ہم نے بھی ان کی طرف ویسی ہی اونٹنیاں بٹھائیں اور ہمارا سامان سفر عمدہ تلواریں اور حرکت کرینوالے نیزے تھے۔

۳ کلمات مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق:- "سَمَوْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سَمَوَّاء سَمَعًا (نصر) بمعنی بلند ہونا۔ "الْآكَمُ" یہ آکَم کی جمع ہے اور یہ آکَم، آکَمَہ کی جمع ہے بمعنی ٹیلہ و چھوٹی پہاڑی۔

"تَنَادَرَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَنَادَرَا (تفاعل) بمعنی ایک دوسرے کو کسی شر سے ڈرانا۔

"الْهَضَابُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد هَضْبَةٌ ہے بمعنی ٹیلہ (وہ پہاڑ جو زمین پر پستی میں پھیلا ہوا ہو)۔

"قَلَصَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَلَصَ (ضرب) بمعنی اوپر چڑھنا۔

"خَوْصٌ" یہ جمع ہے اس کا مفرد أَخْوَصٌ ہے بمعنی دھنسی ہوئی آنکھ والا۔ مصدر خَوْصًا (سمع) بمعنی آنکھ کا دھنسا۔

۴ آخری شعر کی نحوی ترکیب:- انخنا فعل باقاعل ذو الحال اليهم جار مجرور ملکر متعلق ہوا انخنا کے مثلن مضاف

مضاف الیہ ملکر مفعول بہ سواق حالیہ زادنا مضاف مضاف الیہ مل کر مبتداء جیاد السیوف مضاف مضاف الیہ مل کر معطوف

علیہ الرماح الخواطرو موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر حال،

ذوالحال حال ملکر قاعل فعل اپنے قاعل، متعلق و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

## السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

الشق الاول..... اکتب أجزاء البحر الثاني المديد وعدد أعاريضه وأضربه. اذكر تقطيع الشعر

الذي يلي. ستبدى لك الأيام ماكنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) بحر مديد کے اجزاء اور اعاريض واضرب کی تعداد (۲) شعر کی تقطيع۔

**جواب..... ۱** بحر مدید کے اجزاء اور اعراب فیض و اضرب کی تعداد: بحر مدید کے اجزاء درج ذیل ہیں۔ فاعلاتن

فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن۔

بحر مدید کی تین عروض ہیں ① صحیحہ ② مخدوفہ ③ مخدوفہ ومجنونہ۔ بحر مدید کی چھ اضراب ہیں ① عرض صحیح کی ضرب صحیح، عروض مخدوفہ کی تین ضربیں ② ضرب مقصورہ ③ ضربہ مخدوفہ ④ ضرب البتر۔ عرض مخدوفہ ومجنونہ کی دو ضربیں ⑤ ضرب مخدوفہ ومجنونہ ⑥ ضرب البتر۔

**۲ شعر کی تقطیع:-**

سَتَبَدِي	لَكُلِّ اَيَّامٍ	مُ مَّاكُنْ	تَ جَاهِلِيْنَ	وَيَايُنِي	كَ بِلْ اُخْبَا	رِمَنْ لَمْ	تُزَوِّدْ
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن

**الشق الثانی.....** الْمُتَكَوِّسُ كُلُّ قَافِيَةٍ تَوَالَتْ فِيهَا اَرْبَعُ حَرَكَاتٍ بَيْنَ سَاكِنَيْهَا كَقَوْلِهِ

شکل العبارة و ترجمہا و اشرحہا۔

”قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الْاِلَهَ فَجَبَرُ“

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

**جواب..... ۱** عبارت پر اعراب:- کما مرّ فی السؤال آنفاً۔

**۲** عبارت کا ترجمہ:- قافیہ متکاوِس وہ قافیہ ہے جس کے دونوں ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر کا

قول قد جبر الدين الاله فجبر۔

**۳** عبارت کی تشریح:- اس عبارت میں قافیہ کی عدد حروف کے اعتبار سے اقسام خمسہ میں سے پہلی قسم قیاس متکاوِس کی تعریف

اور مثال سے وضاحت کی گئی ہے۔ قافیہ متکاوِس وہ قافیہ ہے جس کے دو ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر

کا شعر قد جبر الدين الاله فجبر۔ اس شعر میں الاله فجبر کے جملہ میں الہ کے الف ساکن کے بعد چار حرف

(د، ف، ج، ب) متحرک ہیں اور ان چار کے بعد ساکن ہے۔

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۵ھ

**الشق الاول.....** قَالَ جَعْفَرُ بْنُ عُثْبَةَ الْحَارِثِيُّ۔

عَلَيْنَا الْوَلَايَا وَالْعُدُوُّ الْمُبَاسِلُ

صُدُورِ رِمَاحٍ أَشْرَعَتْ أَوْ سَلَاسِلُ

تُفَادِرُ صَرَعَى نَوَّءَهَا مُتَخَاذِلُ (ص ۱۳۔ قدیمی)

الْهَفَى بِقُرَى سَحْبَلِ أَخْلَبَتْ

فَقَالُوا لَنَا شَيْئَانِ لَا يَدْمُنُهُمَا

فَقُلْنَا لَهُمْ تِلْكَ إِذَا بَعْدَ كَرَّةٍ

ترجمہ ابیات و شکلا۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفاً۔ اذکر سبب ورودھا۔ (توضیح الدرر ص ۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و

صرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب ورود۔

**جواب..... ۱** ابیات کا ترجمہ:- اے میرے افسوس! وادی جہل کے مقام قریٰ میں حاضر ہو جا کہ ہمارے خلاف عورتوں اور بچوں اور بہادر دشمن نے مدد کی۔ تو دشمنوں نے (ہماری بے کسی دیکھ کر) ہم سے کہا کہ دو صورتیں ہیں ان میں سے ایک کے بغیر چارہ کار نہیں ہے ایسے نیزوں کی نوکیں ہیں جن کو خوب ہلایا گیا ہے یا زنجیریں ہیں (نیزے کھا کر مر جاؤ یا قید ہو جاؤ) تو ہم نے ان سے کہا کہ یہ (اختیار کا فیصلہ) تو ایک ایسے حملے کے بعد ہو گا جو (دشمنوں کو) اس طرح پچھاڑا ہوا چھوڑ دیگا کہ ان کا اٹھنا کمزور ہو جائیگا۔

**۲** ابیات پر اعراب:- کما مَزَّ فی السَّوَالِ آنْفَا۔

**۳** کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- تَوَاتٌ یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی تکلیف و مشقت سے اٹھنا۔

”أَخْلَبْتُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِخْلَبَا (افعال) بمعنی جنگ کیلئے جمع ہونا و مدد کرنا۔

”أَلْوَلَايَا“ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَلِيَّةٌ ہے جو کہ وَلِيٌّ کا مؤنث ہے بمعنی قریبی رشتہ دار و مددگار، حلیف۔

”الْمُبَاسِلُ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر مُبَاسَلَةٌ (مفاعلة) بمعنی شجاع، بہادر و دلیر ہونا۔

”أَشْرَعْتُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر اِشْرَاعٌ (افعال) بمعنی سیدھا کرنا و حرکت دینا۔

**۴** ابیات کا سبب و ورود:- شاعر جعفر بن علیہ حارثی نے قبیلہ عقیل بن کعب کے آدمی کو قتل کر دیا۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ شاعر بنو عقیل بن کعب کی عورتوں سے راستے میں باتیں کرتا تھا تو بنو عقیل کے لوگوں نے اس کو روکا لیکن یہ شاعر اس سے باز نہ آیا۔ تو انہوں نے چھپ کر اس پر حملہ کر دیا۔ جس کے نتیجہ میں شاعر نے ان کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تو قبیلہ عقیل بن کعب کے لوگ قصاص یا دیت کیلئے خلیفہ منصور عباسی کے پاس آئے خلیفہ نے اس کو مکہ مکرمہ میں قید کر دیا تو اس موقع پر حالت قید میں شاعر نے یہ اشعار کہے ہیں۔

**الشق الثانی.....** وَقَالَ رَبِيعَةُ بْنُ مَقْرُومٍ الضَّبِّيُّ :

بِسَلِيمٍ أَوْ خَلْفَةِ الْقَوَائِمِ هَيْكَلٍ

وَعَلَامَ أَزْكُبُهُ إِذَا لَمْ أَنْزِلْ

تَغْلِي عَدَاوَةَ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلٍ

وَكَوْنِيئُهُ فَوْقَ النَّوَاطِرِ مِنْ عِلٍّ (س ۱۵- تقدیمی)

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طَرَادِهَا

فَدَعَوْا نَزَالَ فَكُنْتُ أَوَّلَ نَازِلٍ

وَالَّذِي حَنَقَ عَلَيَّ كَأَنَّمَا

أَرْجِيئُهُ عَنِّي فَأَبْصَرَ قَصْدَهُ

ترجمہ الابیات و شکلاھا۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفاً۔ حقق الكلمة نزال و علام۔ (توضیح الدرر ص ۵۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) نزال اور علام کی تحقیق۔

**جواب..... ۱** ابیات کا ترجمہ:- اللہ تعالیٰ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں ایسے قد آور گھوڑے کے ساتھ حاضر ہوا جس کے ہاتھ پاؤں کی نلیاں صحیح سلامت تھیں۔ تو ان سواروں نے پکارا کہ لڑائی کے لئے اترو، تو میں سب سے پہلے اترنے والا تھا۔ جب میں (چلیج کے وقت) نہ اتروں تو میں گھوڑے پر کس لئے سوار ہوا ہوں۔ اور بہت سے سخت جھگڑا مجھ پر شدید غصہ رکھنے والے ایسے تھے کہ دشمنی ان کے سینوں میں ہانڈی کی مثل جوش مار رہی تھی۔ میں نے اُن کو اپنے سے دفع کیا تو انہیں اپنا صحیح راستہ

نظر آگیا (اپنی حیثیت معلوم ہوگئی) اور اُن کے سر کی رگوں کو میں نے اُوپر کی جانب سے داغ دیا۔

۲۔ آیات پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳۔ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "هَيْكَلٌ" بمعنی بڑائی و شاندار چیز، جیسے فَرْسٌ هَيْكَلٌ بمعنی قد آور طویل گھوڑا۔

"طَرَاذٌ" یہ باب مفاعله کا مصدر ہے بمعنی ایک دوسرے کو ہٹانا و حملہ کرنا۔ مجرد طَرَاذًا (نصر) بمعنی دھڑکارنا و ہٹانا۔

"أَوْظَفَةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَظِيفٌ ہے بمعنی گھوڑے یا اونٹ کی پنڈلی کا بار یک حصہ۔

"آلًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر لَدَا (مع) بمعنی سخت جھگڑا لو ہونا۔

۴۔ نَزَالٌ، عَلَام کی تحقیق :- "نَزَالٌ" یہ فَعَالٍ کے وزن پر اسم فعل ہے جو اِنْزَلَ (فعل امر) کے معنی میں ہے یعنی اتر، اور

عرب لوگ لڑائی میں ایک دوسرے کو چیلنج کرتے وقت یہ لفظ نزال، نزال کہہ کر پکارتے ہیں۔

"عَلَامٌ" یہ لفظ علی (حرف جار) اور ما (استفہامیہ) سے مرکب ہے، نحو یوں کے ضابطہ کے مطابق جب ما استفہامیہ پر

دوسرا لفظ داخل ہوا تو تخفیف کے لئے الف کو حذف کر دیا گیا جیسے عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ۔

## السؤال الثانی ۵۱۴۳۵

الشق الاول ..... وَقَالَ جَمِيلٌ

فَلَيْتَ رَجُلًا فِينِكَ قَدْ نَذَرُوا دَمِي

إِذَا مَا رَأَوْنِي طَالِعًا مِنْ ثَنِيَّةٍ

يَقُولُونَ لِي أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَزْحَبًا

وَكَيْفَ وَلَا تُؤْفِي دِمَائِهِمْ دَمِي

وَهُمُوا بِقَتْلِي يَا بَنَيْنَ لَقُونِي

يَقُولُونَ مَنْ هَذَا وَقَدْ عَرَفُونِي

وَلَوْ ظَفِرُوا بِنِي سَاعَةً قَتَلُونِي

وَلَا مَالَهُمْ ذُو نَهْةٍ فَيَذُونِي (س: ۵۷۔ قدیمی)

شکل الایات ثم ترجمہا۔ انکر ملجری بین جمیل وبنیة۔ اعرب البيت الاول (ترکیب نحوی)۔ (توضیح الدرر السمر ۱۹۱)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) پہلے شعر کی ترکیب۔

جواب :- ۱۔ اشعار پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ اشعار کا ترجمہ :- اے عینہ کاش کہ وہ لوگ جنہوں نے تیرے بارے میں میرے خون کی نذر مانی ہے اور میرے قتل کا ارادہ

کیا ہے وہ مجھ سے ملاقات کریں۔ جب وہ کسی گھائی سے چڑھتے ہوئے مجھے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ کون ہے حالانکہ وہ مجھے

پہچانتے ہیں۔ وہ مجھے بظاہر مرحبا اور خوش آمدید کہتے ہیں حالانکہ اگر وہ ایک لمحہ بھی مجھ پر غالب آجائیں تو مجھے قتل کر دیں۔ اور وہ کیسے

مجھے قتل کر سکتے ہیں حالانکہ اُن کا خون میرے خون کے مساوی نہیں ہے اور نہ اُن کا مال کچھ زیادہ ہے کہ وہ میری دیت ادا کر سکیں۔

۳۔ پہلے شعر کی ترکیب :- لیست حرف مشبہ بالفعل رجلا موصوف فیک جار مجرور ملکر متعلق مقدم ہوا فعل کے قد تحقیقیہ

نذروا فعل مع فاعل دمی مضاف و مضاف الیہ ملکر مفعول بہ فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق مقدم سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو

کر معطوف علیہ، و اق عاطفہ ہوا فعل مع فاعل بلہ جارہ قتلنی مضاف و مضاف الیہ ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے،

فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ و معطوف لکر صفت، موصوف صفت مکر اسم، لقونی فعل اپنے فاعل و مفعول پہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر، لیت اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر مقصود بالنداء یا ملہ حرف ندا قائم مقام ادعو فعل محذوف کے، ہئین متلائی مفعول پہ، فعل اپنے فاعل، متلائی مفعول پہ و مقصود بالنداء سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

**الشق الثانی..... وَقَالَ عَنَّزَةُ:**

يَذِيبُ وَرْدًا عَلَى إِثْرِهِ  
تَتَابَعُ لَا يَبْتَفِي غَيْرَهُ  
فَمَنْ يَكُ فِي قَتْلِهِ يَمْتَرِي  
وَعَاذَرَن نَضْلَةً فِي مَعْرِكِ  
وَأَمَكَنَهُ وَقَعَ مِزْدَى خَشِبُ  
بِأَبْيَضِ كَالْقَبَسِ الْمُلْتَهَبِ  
فَإِنْ أَبَانُوفَلْ قَدْ شَجِبُ  
يَجُزُّ الْأَسِنَّةُ كَالْمُخْطَبِ (م ۷۳۔ قدی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا ما سبب ورود هذه الأبيات (توضیح الدرر م ۳۱)  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) ابیات کا سبب ورود۔

**جواب..... ۱ ابیات پر اعراب:-** کما مَرَفِي السَّوَالِ آنفًا۔

۲ ابیات کا ترجمہ:- ورد، نضلہ کے پیچھے تیزی سے دوڑا، اور اس کو پتھر جیسے قوی گھوڑے کی دوڑ یا قاطع تلوار کی چوٹ نے اس پر قادر کر دیا اور وہ شعلہ زن چمکدار تلوار لے کر اسی کے پیچھے جا رہا تھا اور اس کے سوا کسی کو تلاش نہیں کر رہا تھا۔ جو ورد کے قتل کرنے اور نضلہ کے مقتول ہونے میں شک کرے (سو وہ غلطی پر ہے) کیونکہ ابو نوفل بے شک ہلاک ہو گیا۔ گھوڑوں نے نضلہ کو میدان جنگ میں ایسی حالت میں چھوڑا کہ وہ لکڑہارے کی طرح اپنے بدن سے نیزوں کو کھینچ رہا تھا۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح:- "وَقَعَ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی گرنا، واقع ہونا۔

"مِزْدَى" صیغہ واحد بحث اسم الہ بمعنی ہلاکت کا آلہ، تلوار۔ مصدر مِزْدَى (مع) بمعنی ہلاک ہونا، گرنا۔

"خَشِبُ" بمعنی موٹی ہڈی۔ بعض نے اسے خَشِيبُ کا مخفف کہا ہے بمعنی صیقل شدہ تلوار۔

"يَمْتَرِي" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِمْتَرَا (افتعال) بمعنی شک کرنا۔

"عَاذَرَن" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُعَاذَرَةٌ (مفاعلة) بمعنی چھوڑنا۔

۴ ابیات کا سبب ورود:- شاعر (عمرہ) ان اشعار میں ابو نوفل نضلہ کے قصاصاً قتل کئے جانے کے واقعہ کو بیان کر رہا ہے جس کو ورد بن حابس نے قتل کیا تھا۔

## ﴿العروض﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

**الشق الأول.....** عرف الاسباب والاولاد الفواصل لغة واصطلاحا۔ بین اقسام الاسباب والاولاد والفواصل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... بین سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اسباب، اولاد اور فواصل کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) اسباب

اوتاد اور فواصل کی اقسام۔

**جواب..... ۱ اسباب، اوتاد اور فواصل کی لغوی و اصطلاحی تعریف:-** اسباب: یہ سبب کی جمع ہے۔ سبب کا لفظ

لغت میں کئی معانی پر بولا جاتا ہے۔ مثلاً رسی، راستہ، دوستی، قرابت داری اور بالخصوص وہ رسی جس سے خیمہ کو باندھتے ہیں اور اہل عروض کی اصطلاح میں وہ کلمہ جس کے تمام حروف متحرک یا ایک متحرک اور ایک ساکن ہو۔

**اوتاد:** وتد کی جمع ہے۔ لغت میں وتد کا معنی کیل یا کیل گاڑھنا ہے جیسے اوتاد الارض بمعنی پہاڑ اور اوتاد البلاد بمعنی ملک کے بڑے اور رؤسا۔ اہل عروض کی اصطلاح میں وتد ان تین حروف کو کہا جاتا ہے جن میں دوسرا تیسرا حرف ساکن ہو یا صرف تیسرا حرف ساکن ہو۔

**فواصل:** فاصلہ کی جمع ہے، فاصلہ کا معنی قطع کرنا، جدا کرنا، ممتاز اور علیحدہ کرنا۔ اور اہل عروض کے ہاں فواصل کلمہ کی اس صورت کا نام ہے جس کلمہ میں تین متحرک حروف کے بعد چوتھا حرف ساکن ہو یا چار متحرک حروف کے بعد پانچواں حرف ساکن ہو۔

**۲ اسباب، اوتاد اور فواصل کی اقسام:-** عام طور پر سبب کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ سبب ثقیل اور سبب خفیف لیکن بعض علماء فارس کے نزدیک سبب کی تیسری قسم سبب متوسط بھی ہے تو اس لحاظ سے سبب کی تین قسمیں ہوں گی۔ ① سبب ثقیل ② سبب متوسط ③ سبب خفیف۔

اسی طرح وتد کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① وتد مجموع ② وتد مفروق، لیکن بعض علماء نے تیسری قسم وتد کثرت کو بھی ذکر کیا ہے۔ اسی طرح فواصل کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ لیکن بعض نے ایک تیسری قسم فاصلہ عظمیٰ بھی ذکر کی ہے تو اس لحاظ سے فاصلہ کی بھی تین قسمیں ہوں گی۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ ③ فاصلہ عظمیٰ۔

**الشق الثانی.....** عرف الاصطلاحات الآتیة وتد مفروق فاصلة کبری الایطاء التضمین التوجیہ۔

اذکر تقطیع البیت الآتی۔ "اعلموا انی لکم حافظ..... شاہدا ما کنت او غائباً"

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اصطلاحات کی تعریف (۲) بیت کی تقطیع۔

**جواب..... ۱ اصطلاحات کی تعریف:-** وتد مفروق "وہ متحرک حروف جنکے درمیان میں ایک ساکن حرف بھی ہو جیسے اُنس، کَیف۔

"فاصلہ کبریٰ" وہ چار متحرک حروف جنکے بعد پانچواں حرف ساکن ہو یا سبب ثقیل سے وتد مجموع ملا ہوا ہو جیسے ضَوْبَکُمْ۔

"ایطاء" روی کے کلمہ کو لفظاً و معنماً دوبارہ ذکر کرنا جیسے ان شعروں میں ہوا۔ "واضح البیت فی خرساء مظلمة.....

تقید العیر لایسری بہا لسانی۔" لایخفz الرزق فی ارض الم بہا..... ولم یضل علی مصباحہ الساری۔

"تضمین" پہلے شعر کا قافیہ دوسرے شعر کی ابتداء کے ساتھ اس طرح معلق ہو کہ اُس کے بغیر کلام نامکمل ہو جیسے

"وہم وردوا الجفار علی تمیم..... وہم اصحاب یوم عکاظ انی۔"

"شہدت لہم مواط صادقات..... شہدن لہم بحسن انظن منی۔"

"توجیہ" روی مقید (ساکن حرف قافیہ) سے پہلے حرف کی حرکت کا مختلف ہونا جیسے "وقاتم الاعماق خلوی المخترق.....

الف شتی لیس بلراعی الحق۔"

۲ بیت کی تفسیر:-	إِغْلَمُوا أَنْ	نَبِي لَكُمْ	حَافِظُ	شَاهِدًا مَا	كُنْتُ أَوْ	غَائِبًا
	فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلن

## ﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۵۱۴۳۶

**الشق الأول** ..... وَقَالَ تَابِطُ شَرًّا وَهُوَ ثَابِتُ بْنُ جَابِرِ بْنِ سَفْيَانَ.

إِذَا الْمَوْتُ لَمْ يَحْتَلْ وَقَدْ جَدَّ جَدُّهُ  
وَلَكِنْ أَخُو الْحَزْمِ الَّذِي لَيْسَ نَازِلًا  
فَذَاكَ قَرِينُ الدُّهْرِ مَا عَاشَ حَوْلَ  
أَقُولُ لِلْحَيَّانِ وَقَدْ صَفَرَتْ لَهُمْ  
هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارًا وَمِثْنَةً  
أَضَاعَ وَقَاسَى أَمْرَهُ وَهُوَ مُدْبِرٌ  
بِهِ الْخَطْبُ إِلَّا وَهُوَ لِلْقَصْدِ مُبْصِرٌ  
إِذَا سُدَّ مِنْهُ مَنَجْرٌ جَاشَ مَنَجْرُ  
وِطَابِي وَيَوْمِي ضَيِّقُ الْجُحْرِ مَعُورٌ  
وَأَمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحَزْمِ أَجْدَرُ (ص ۱۶- قدیمی)

ترجمہ الایات و شکلا۔ حقق الکلمات المعلمة لغة و صرفاً۔ و ما هو سبب هذه القصيدة۔ (توضیح الدرر ص ۵۷)  
﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ایات کا ترجمہ (۲) ایات پر اعراب (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) قصیدہ مذکورہ کا سبب۔

**جواب** ..... ① ایات کا ترجمہ:- جب آدمی حیلہ نہ کرے اس حال میں کہ اس کا معاملہ سخت ہو گیا ہو تو وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے گا اور مشقت جھیلے گا اس حال میں کہ وہ پیٹھ پھیرنے والا ہوگا۔ لیکن ہوشیار آدمی وہ ہے کہ جس پر کوئی مصیبت نہیں اترتی مگر وہ اپنے صحیح راستے کو دیکھنے والا ہوتا ہے۔ پس یہ شخص زمانہ کا سردار ہے اور جب تک زندہ ہے حیلہ باز ہے جب اس پر ایک راستہ بند کر دیا جاتا ہے تو دوسرا راستہ متحرک ہو جاتا ہے، میں قبیلہ لہیان سے کہتا تھا جبکہ میرے مشکیزے اُن کیلئے خالی ہو گئے تھے اور میرا دن تنگ سوراخ والا خطرناک (یا عیب دار) تھا، کہ یہ دو خصلتیں ہیں یا تو قید اور پھر احسان ہے یا پھر قتل ہونا ہے اور شریف آدمی کیلئے قتل ہونا زیادہ مناسب ہے۔  
② ایات پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

③ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:- لَمْ يَحْتَلْ صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی۔ محمد بلم معلوم از مصدر اِخْتِیَالَ (اقتعال) بمعنی حیلہ کرنا، بجز دحولاً (نصر) بمعنی مختلف حالتوں میں بدلنا۔

”جَدَّ“ جَدَّ یہ مصدر جَدَّا (ضرب، مضاعف) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بڑا ہونا۔ جَدَّ یہ اسم ہے بمعنی سنجیدگی و کوشش، مراد معاملہ و کوشش کا سخت ہونا ہے۔ ”أَخُو الْحَزْمِ“ اَخ اسم ہے بمعنی بھائی و صاحب۔  
”الْحَزْمُ“ اسم ہے بمعنی احتیاط اور حَقَامَةُ (کرم، صحیح) بمعنی دُراندیش و ہوشیار ہونا۔ مراد عقلمند و ہوشیار آدمی ہے۔  
”أَضَاعَ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِضَاعَاةً (افعال) بمعنی ضائع کرنا۔  
”قَاسَى“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُقَاسَاةً (مفاعلة) بمعنی مشقت برداشت کرنا و سختی جھیلنا۔



”قَدْرِيعٌ“ یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنی سردار و تجربہ کار۔ مصدر قَدَرَعًا (فتح) بمعنی کھٹکھٹانا۔

”حَوْلٌ“ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی زبردست حیلہ باز، از مصدر حَيَّلَ (نصر) بمعنی حیلہ کرنا۔

”قَدْرِيعُ الدَّهْرِ“ قَدْرِيعٌ صیغہ صفت ہے از مصدر قَدَرَعًا (فتح، صحیح) بمعنی کھٹکھٹانا، الدَّهْرُ بمعنی زمانہ۔ مراد ماہر، سردار، آزمودہ وقت اور تجربہ کار آدمی ہے۔

”سُدَيْنُهُ مَنْخَرٌ جَاشَ مَنْخَرٌ“ سُدٌّ یہ مصدر سَدًّا (نصر، مضاعف) سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے بمعنی بند کرنا۔

”مَنْخَرٌ“ یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع مَنْخِرٌ، مَنْخِرٌ بمعنی ناک و نھنا، مصدر مَنْخَرًا (نصر و ضرب) بمعنی سوراخ کرنا۔

”جَاشَ“ یہ مصدر جَاشًا (ضرب، اجوف) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی اُبلنا و جوش مارنا، بلند ہونا و متحرک ہونا۔ مراد یہ

ہے کہ جب تجربہ کار و حیلہ باز آدمی پر نجات و کامیابی کا ایک راستہ بند ہوتا ہے تو دوسرا راستہ فوراً اس کے لئے کھل جاتا ہے۔

”الْقَتْلُ بِالْخِرِّ أَجْدَرُ الْقَتْلُ“ یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی قتل کرنا، خَرٌّ یہ مفرد ہے اسکی جمع أَخْرَارٌ ہے بمعنی آزاد و شریف۔

”أَجْدَرُ“ یہ جَعَلَرَةٌ (کرم صحیح) سے اسم تفضیل ہے بمعنی لائق ہونا، مراد یہ ہے کہ آزاد و شریف آدمی قید و بند پر قتل و موت کو ترجیح دیتا ہے۔

② قصیدہ مذکورہ کا سبب:۔ شاعر ثابت بن قیس ہر سال قبیلہ بنو ہذیل کی مملوکہ زمین کے ایک غار میں جا کر شہد لے آتا تھا۔ بنو

ہذیل کی ایک شاخ بنو لیحیان کو جب اس کا علم ہوا تو وہ اس کی گھات میں بیٹھ گئے۔ یہ حسب معمول شر کو بغل میں دبائے وقت مقررہ پر

پہنچ گیا، بنو لیحیان عین اس وقت حملہ آور ہوئے جب یہ غار میں تھا۔ اس کے ساتھی فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے لیکن یہ غار ہی میں

رہا۔ بنو لیحیان نے کہا کہ بغیر کسی شرط کے جان ہمارے حوالے کر دو لیکن اس نے یہ کہا کہ یا تو تم مجھے قتل کرو گے یا قیدی، پھر سوچنے کے

بعد شہد کو چکنے پتھروں پر بہایا اور مشکیزہ کو سینے سے باندھ کر غار کے اندر پتھروں پر پھسلنا شروع کر دیا حتیٰ کہ دوسری طرف زمین کے

نشیبی حصہ تک پہنچ گیا اور گرفتار ہونے سے بچ گیا۔ اپنے اس کارنامہ کو ان اشعار میں بیان کرتا ہے۔

**الشق الثالثی..... وَقَالَ الْخَصِيُّ بْنُ الْحَقَامِ الْمَدَنِيّ -**

تَاخَرْتُ اسْتَبَقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ  
لِنَفْسِي حَيْلَةً مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

فَلَسْنَا عَلَى الْأَعْقَابِ تَدْمِي كُلُّوْنَا  
وَلَكِنْ عَلَى أَقْدَامِنَا تَقَطُرُ الدَّمَا

نَفْلِي هَامًا مِنْ رَجَالِ أَعْدَائِهِ  
عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوا أَعْوَى وَأَظْلَمَا (م ۳۳۔ قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمہا۔ حقق الالفاظ المخطوطة لغةً و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۱۱۷)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ۔ (۳) الفاظ مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب..... ۱ اشعار پر اعراب:۔** کما مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ میں زندگی کو باقی رکھنے کے لئے جنگ سے پیچھے رہا لیکن قدم پیش قدمی جیسی زندگی میں نے نہ پائی۔ پس

ہمارے زخم ہماری ایڑیوں پر خون نہیں گراتے بلکہ ہمارے قدموں پر گراتے ہیں۔ ہم ایسے لوگوں کی کھوپڑیاں بھی پھاڑ دیتے ہیں جو

ہمارے نزدیک عزت والے ہوں جبکہ وہ ظلم و سرکشی کریں۔

۳ الفاظ مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق :- "تَلَاخُذْتُ" - میخذ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَلَاخُذُ (تفعل) بمعنی جکلف پیچھے رہنا۔ "اَسْتَبَقْتُ" - میخذ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِسْتَبَقْتُ (استفعال) بمعنی بقاء کو طلب کرنا۔ "اَلْاَعْقَابُ" - یہ جمع کا میخذ ہے اس کا مفرد عَقِبَ ہے بمعنی ایڑی۔ مصدر عَقَبْنَا (نصر و ضرب) بمعنی ایڑی مارنا۔ "تَدَمَّيْتُ" - میخذ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَدَمَّيْتُ (سمع) بمعنی خون بہانا، خون آلود ہونا۔ "كَلَوْنَا" - یہ جمع کا میخذ ہے اس کا مفرد كَلَمَ ہے بمعنی زخم، مصدر كَلَمْنَا (سمع) بمعنی زخمی کرنا۔ "تَفَلَّقُوا" - میخذ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَفَلَّقُوا (تفعلیل) مجرد فَلَقًا (نصر) بمعنی پھاڑنا۔ "اَعَقُوا" - میخذ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر عَقُوْا وَ مَعَقَہُ (نصر) بمعنی نافرمانی کرنا۔

## السؤال الثاني ۵۱۴۳۶

الشق الاول ..... وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِي عَقِيلٍ:

يَكْزِهِ سَرَائِنَا يَا آلَ عَمْرٍو  
نُعَلِّيهِمْ يَوْمَ الدُّوْعِ عَنْكُمُ  
لَهَالُونَ مِنَ الْهَامَاتِ كَأَبِ

نَغَايِنُكُمْ بِمُزْهَفَةٍ صِقَالٍ  
وَإِنْ كَانَتْ مُفْلَتَةٌ الْبَصَالِ  
وَإِنْ كَانَتْ تُخَادِتُ بِالْصِّقَالِ

(ص ۳۳ - قدیمی)

ترجمہ الابیات و شکلا۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۱۱۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ..... ۱ ابیات کا ترجمہ :- اے آل عمرو! ہم اپنے سرداروں کی کی ناپسندیدگی کے باوجود صبح سویرے تم پر تیز اور چمکدار تلواروں سے حملہ کریں گے۔ ہم لڑائی کے دن وہ تو لاریں تم سے اس حال میں واپس لائیں گے کہ سخت قتال کی وجہ سے ان تلواروں کی دھاریں کند ہوں گی۔ سردوں کے خون کی وجہ سے انکارنگ سرخ سیاهی مائل ہوگا۔ اگرچہ ان کو قتل سے چکایا جاتا ہے۔

۲ ابیات پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۳ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "نَغَايِنُكُمْ" - میخذ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر مُغْلَاةٌ (مفاعلة)

بمعنی صبح سویرے آنا۔ مجرد غَدُوًّا (نصر) بمعنی صبح کو جانا۔ "مُزْهَفَةٌ" - میخذ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر اِنْهَكَفَ (افعال) مجرد وَهَفًا (فتح) بمعنی پتلا و ہار یک کرنا، تیز کرنا۔

"صِقَالٍ" - یہ صفت کا جمع کا میخذ ہے اس کا مفرد صَقِيلٌ ہے بمعنی چمکدار از مصدر صَقَلًا (نصر) بمعنی چمکانا۔

"مُفْلَتَةٌ" - میخذ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَفَلَّيْمٌ (تفعلیل) مجرد فَلَمًا (ضرب) بمعنی کند کرنا۔

"تُخَادِتُ" - میخذ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجهول از مصدر مُخَادِتَةٌ (مفاعلة) بمعنی چمکانا۔

الشق الثاني ..... وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ عَلْبَةَ الْحَارِثِيُّ:

إِذَا لَمْ أُعَذَّبْ أَنْ يُجِنِّي حَمَامِيَا

أَلَا لَا أَبَالِي بَعْدَ يَوْمٍ بِسُخْبَلٍ

تَرَكَتْ بِجَنْبِي سَحْبِلٌ وَ تِلَاعِ  
إِذَا مَا أَتَيْتُ الْحَارِثِيَّاتِ فَانْعَمِي

مَرَّاقٍ لَمْ لَا يَبْرَحُ الدَّهْرُ ثَاوِيًا  
لَهُنَّ وَ خَبَرُهُنَّ أَنْ لَا تَلَاقِيَا (مر ۶۳- قدی)

شکل الاشعار ثم ترجمہا۔ حقق الألفاظ المخطوطة لغةً و صرفاً، ما ذا تقع جملة ان يجيئ

حماميا لما قبلها في التركيب النحوي۔ (توضیح الدرر من ص ۲۱۱)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی لغوی

و صرفی تحقیق (۴) ان جیئے حمامیا کی ترکیب۔

**جواب..... ۱ اشعار پر اعراب :-** کما مذ فی السؤال آنفا۔

**۲ اشعار کا ترجمہ :-** خبردار! مقام حبل کے معرکہ کے بعد مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ مجھے میری موت آجائے جبکہ مجھے عذاب

نہ دیا جائے، اور میں نے مقام حبل اور اس کے ٹیلوں کی دونوں جانب پر ایسا بہایا ہوا خون چھوڑا ہے جو ایک زمانہ تک وہاں موجود رہے

گا (اے مخاطب!) جب تو غو حارث کی عورتوں کے پاس پہنچے تو انہیں میری موت کی خبر دے دینا اور کہہ دینا کہ اب ملاقات نہ ہو سکے گی۔

**۳ الفاظ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق :-** "سَحْبِلٌ" یہ ایک وادی کا نام ہے لغوی معنی کشادہ وادی، بڑا ڈول، بڑی مٹک۔

"لَا أَبَالِي" صیغہ واحد متکلم بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مُبَالَاةً (مفاعلة) بمعنی پرواہ کرنا۔

"تِلَاعٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد تِلْعَةٌ ہے بمعنی ٹیلہ۔

"مَرَّاقٍ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر رَاقَاةً (افعال) بمعنی بہانا۔

"فَانْعَمِي" یہ امر حاضر کا صیغہ ہے از مصدر نَعَمْتُ (فتح) بمعنی موت کی اطلاع دینا۔

**۴ ان جیئے حمامیا کی ترکیب :-** یہ پورا جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کر لا ابالی فعل کا مفعول بہ ہے۔

## ﴿ العروض ﴾

### ﴿ السؤال الثالث ﴾ ۱۴۳۶ھ

**الشق الاول**..... والعلل زیادة : فزیادة سبب خفیف علی ما آخره و تدمجوع ترفیل، و حرف

ساکن علی ما آخره و تدمجوع تذیل، و علی ما آخره سبب خفیف تسبیغ۔

ترجم العبارة جمیلة۔ عرف الترفیل والتذیل والتسبیغ و اشرحها۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ترفیل، تذیل اور تسبیغ کی تعریف و تشریح۔

**جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ :-** اور علل زیادتی ہے، پس سبب خفیف کی زیادتی اس جزء پر جس کے آخر میں و تدمجوع

ہے یہ ترفیل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس جزء پر جس کے آخر میں و تدمجوع ہے یہ تذیل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس

جزء پر جس کے آخر میں سبب خفیف ہے یہ تسبیغ ہے۔

**۲ ترفیل، تذیل اور تسبیغ کی تعریف و تشریح :-** ترفیل : باب تفعل کا مصدر ہے اس کا لغوی معنی تعظیم کرنا،

سردار بنانا، مالک بنانا، ازاد لگانا، ناز و نخرے سے چلنا ہے، اور اہل عروض کی اصطلاح میں ترفیل یہ ہے کہ سبب خفیف کا اس جزء پر اضافہ اور زیادتی کر دینا جس کے آخر میں و تہ مجموع ہو جیسے سبب خفیف تن کو متفاعلین کے ع لن پر بڑھانا تو یہ متفاعلین تن ہوا اس کو نقل کر کے متفاعلین تن کر دیا۔

تذیل: یہ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے لغوی معنی کپڑے کا لبا کرنا، کتاب کے آخر میں کچھ بڑھانا اور اہل عروض کی اصطلاح میں تذیل یہ ہے کہ حرف ساکن کو جزء کے آخر میں و تہ مجموع پر بڑھادینا جیسے متفاعلین کے آخر میں و تہ مجموع ع لن پر ایک ساکن حرف بڑھادیا متفاعلین ہو گیا پھر اس کو متفاعلین کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

تسبیغ: اور اسے اسباق بھی کہا جاتا ہے اس کا لغوی معنی کپڑے کو لبا کرنا ہے اور اصطلاح میں حرف ساکن کا جزء کے آخر میں سبب خفیف پر زیادہ ہونا جیسے فاعلاتن کے آخر میں سبب خفیف تن پر تن ساکن کا اضافہ کر دیا تو فاعلاتن تن ہو گیا۔ پھر اس کو فاعلاتن کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ (شرح متن الکافی ص ۳۳)

### الشق الثانی..... اکتب اسماء البحور واجزائها. اذکر تقطیع البیت الآتی۔

واذا صحوت فما اقصر عن ندی وکما علمت شمائلی وتکرمی

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) تمام بحروں کے اسماء واجزاء (۲) بیت کی تقطیع۔

﴿جواب﴾..... ۱۔ تمام بحروں کے اسماء واجزاء:۔ اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور

صاحب محیط الدائرۃ نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرة المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں۔ ① بحر الطویل: اس کے اجزاء یہ

ہیں۔ فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن۔ (فعولن مفاعیلن چار مرتبہ) ② بحر

المعید: اس کے اجزاء یہ ہیں فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن۔ (فاعلاتن

فاعلن چار مرتبہ) ③ بحر البسیط: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفععلن فاعلن مستفععلن فاعلن مستفععلن فاعلن

مستفععلن فاعلن۔ (مستفععلن فاعلن چار مرتبہ)۔ اور دو بحریں مہملہ ہیں ④ بحر المستطیل ⑤ بحر الممتد۔

دائرة المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① بحر الوافر: اس کے اجزاء یہ ہیں

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن۔ (مفاعلتن چھ مرتبہ) ② بحر الکامل: اس کے اجزاء یہ

ہیں متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن۔ (متفاعلن چھ مرتبہ)۔ ایک بحر (بحر المتوفر) مہملہ ہے۔

دائرة المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① بحر الہزج: اس کے اجزاء یہ ہیں مفاعیلن

مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن۔ (مفاعیلن چھ مرتبہ) ② بحر الرجز: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفععلن

مستفععلن مستفععلن مستفععلن مستفععلن۔ (مستفععلن چھ مرتبہ) ③ بحر الرمل: اس کے اجزاء یہ ہیں

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن۔ (فاعلاتن چھ مرتبہ)۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحر ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① بحر السریع: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن  
مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات (مستفعلن مستفعلن مفعولات دو مرتبہ) ② بحر المنسرح:  
اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن (مستفعلن مفعولات مستفعلن  
دو مرتبہ) ③ بحر الخفیف: اس کے اجزاء یہ ہیں فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن  
(فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن دو مرتبہ) ④ بحر المضارع: اس کے اجزاء یہ ہیں مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن  
مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن (مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن دو مرتبہ) ⑤ بحر المقتضب: اس کے اجزاء یہ ہیں  
مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن (مفعولات مستفعلن دو مرتبہ) ⑥ بحر  
المجتث: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن  
فاعلاتن دو مرتبہ) اور تین بحر ہیں مہملہ ہیں۔ ① بحر المتقد ② بحر المنسرد ③ بحر المطرد۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحر ہیں اور دونوں مستعمل ہیں۔ ① بحر المتقارب: اس کے اجزاء یہ ہیں فعولن  
فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن (فعولن آٹھ مرتبہ) ② بحر المتدارک: اس کے اجزاء یہ ہیں فاعلن  
فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن (فاعلن آٹھ مرتبہ)

وَاِذَا صَحَوْا	ثُمَّ اَقْصَوْا	صِرْعَنْ نَدَى	وَكَمَاعِلَمْ	رِ شَمَائِلِي	وَتَكْرُمِي
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

② بیت کی تقطیع:-

## ﴿ الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض ﴾

### ﴿ السؤال الأول ﴾ ۵۱۴۳۷

الشق الأول..... وَقَالَ بَعْضُ بَنِي قَيْسِ بْنِ ثَعْلَبَةَ:

إِنَّا مُحَيُّوْكَ يَا سَلْمَى فَحَيِّنَا  
وَإِنْ دَعَوْتِ إِلَى جُلَى وَمَكْرَمَةٍ  
إِنَّا بَنِي نَهْشَلٍ لَأَنْدَعِي لَابِ

وَإِنْ سَقَيْتِ كِرَامَ النَّاسِ فَاسْقِينَا  
يَوْمًا سَرَاةَ كِرَامِ النَّاسِ فَلَا عَيْنَا  
عَنْهُ وَلَا هُوَ بِالْأَبْنَاءِ يَشْرِينَا

(ص ۲۰ قدی)

ترجمہ اشعار سلسلہ وشکلا۔ انکر وجہ نصب بنی نہشل فی قوله انا بنی نہشل۔ حقق الکلمات

المعلمة لغة وصرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۷۲)

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) بنی نہشل کے نصب کی وجہ (۴) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

﴿ جواب ﴾..... ① اشعار کا ترجمہ:- اے سلمیٰ! ہم تجھ کو سلام کرتے ہیں پس تو بھی ہمیں سلام کر، اور اگر تو لوگوں میں سے شرفاء و  
خنی کو پلائے تو ہمیں بھی پلا (ہم بھی شریف ہیں) اور اگر تو جنگ یا سخاوت کے لئے کسی دن لوگوں میں سے شرفاء و سرداروں کو دعوت

دے تو ہمیں بھی دعوت دے۔ بے شک ہم بنو ہشیل کسی دوسرے باپ کی طرف اپنی نسبت نہیں کرتے ہشیل سے اعراض کر کے۔ اور نہ وہ ہشیل ہمیں بیٹوں کے عوض بیچتا ہے۔

۲ اشعار پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳ بنی ہشیل کے نصب کی وجہ :- یہ انسا کی ضمیر شکلم سے بدل ہونے کی وجہ سے یا اختصاص یا مدح کی وجہ سے منصوب ہے۔

۴ کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "سَرَاةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع سَرَوَاتٌ ہے بمعنی قوم کے سردار۔

"مَحْيُوكٌ" صیغہ جمع مذکر بحث اسم فاعل از مصدر حَيَّيْتُ (تفعیل) بمعنی سلام کرنا۔

"جُلَى" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم تفضیل بمعنی بڑا کام و عظیم الشان معاملہ از مصدر جَلَّالَةٌ (ضرب) بمعنی بڑا ہونا۔

"لَا نَدْعِي" صیغہ جمع شکلم بحث نئی مضارع معلوم از باب افتعال بمعنی دعویٰ کرنا و نسبت کرنا۔

**الشق الثانی** ..... وَقَالَ بَعْضُ بَنِي تَيْمِ اللَّهِ بْنِ قُلَيْبَةَ .

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طَرَادِهَا

وَنُطَاعِينَ الْأَبْطَالَ عَنْ أَبْنَاءِنَا

وَلَقَدْ رَأَيْتُ الْخَيْلَ شَلَنْ عَلَيْنَا

وَطَعْنَتْ تَحْتَ كِنَانَةِ الْمُتَمَطِّرِ

وَعَلَى بَصَائِرِنَا وَإِنْ لَمْ نُبْصِرْ

شَوْلَ الْمَخَاضِ آيَتْ عَلَى الْمُتَغَبِّرِ (م ۳۳ قدیمی)

ترجمہ الابیات راتعہ و شکلا۔ ویتین سبب ورود هذه الابیات۔ ماذا يقع وعلى بصائرنا لنطاعن فی

التركيب النحوى۔ عین المفعول المحذوف لنبصر۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفاً۔ (توضیح الدرر ص ۸۹)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) اشعار کا سبب ورود

(۴) علی بصائرنا کی ترکیب (۵) نبصر کے مفعول کی تعیین (۶) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

**جواب** ..... ۱ ابیات کا ترجمہ :- اللہ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں حاضر ہوا اور میں نے متمطر کے ترکش (بغل)

کے نیچے نیزہ مارا، اور ہم بہادرروں کے ساتھ نیزہ بازی کرتے ہیں اپنی اولاد کی حفاظت کے لئے اور ہم ہوشیار ہو کر نیزہ بازی کرتے

ہیں اگرچہ انجام کو نہیں دیکھتے، اور میں نے گھوڑوں کو تہاری طرف دم اٹھائے تیز دوڑتے ہوئے دیکھا مثل حاملہ اونٹنیوں کے دم اٹھا

کر دوڑنے کے جب وہ باقی ماندہ دودھ دوہنے والے کو انکار کریں۔

۲ ابیات پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۳ اشعار کا سبب ورود :- ان اشعار کے شاعر کا نام علقمہ بن شیبان ہے اور اس کا تعلق قبیلہ تیم سے ہے۔ شاعر کے قبیلہ تیم اور

منذر نامی شخص کے درمیان آوارہ نامی مقام میں پانی کے چشموں پر لڑائی ہوئی، اس لڑائی کے دوران شاعر نے منذر کے بھائی متمطر کو

منذر سمجھ کر تیر مارا جو متمطر کی بغل میں لگا۔ شاعر ان اشعار میں اسی واقعہ و تیر اندازی کا تذکرہ کر رہا ہے۔

۴ علی بصائرنا کی ترکیب :- یہ لفظ نطاعن کی ضمیر شکلم سے حال واقع ہو رہا ہے۔

۵ نبصر کے مفعول کی تعیین :- لم نبصر فعل کا مفعول بہ محذوف ہے جو کہ عیو اقرب ہے مطلب یہ کہ ہم مقابلہ کے

وقت انجام سے بے پرواہ و بے خبر ہو کر بے جگری سے لڑتے ہیں۔

۶ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "الْمَنْمَطَرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَمَطَّرَ (تفعل) بمعنی

گھوڑوں کا تیزی سے آنا اور سبقت کی کوشش کرنا۔ یہ آدی کا نام ہے۔ نیز تیر رفتار گھوڑے کو اور تیز رفتار گھوڑے کے سوار کو بھی کہتے ہیں۔

کِنَانَةٌ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع کِنَائِنٌ ہے بمعنی ترکش، وہ حمیلہ جس میں تیر رکھتے ہیں۔

"الْأَبْطَالُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَطْلٌ صیغہ صفت ہے از مصدر بَطَّالًا، بَطُولَةٌ (کرم) بمعنی دلیر و بہادر ہونا۔

بَصَائِدُ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَصِيْرَةٌ ہے بمعنی عقل و دانائی مصدر بَصَرًا وَ بَصْلَوَةً (کرم و سمع) بمعنی جاننا و دیکھنا۔

"شُلُنٌ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَوَّلَا، شَوَّلَانَا (لھر) بمعنی بلند ہونا۔

"الْمَخَاضُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد خِلْفَةٌ (من غیر لفظها) ہے بمعنی حاملہ و نٹیاں نیز مَخَاضٌ درِ وزہ کو بھی

کہتے ہیں۔ نیز یہ باب سجع کا مصدر بھی ہے بمعنی درِ وزہ میں مبتلا ہونا۔

## السؤال الثاني ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ..... وَقَالَتْ كَيْفَ أَهْلُكُمْ أَخَذَ عَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرِبَ .

أَرْسَلَ عَبْدُ اللَّهِ إِذْ خَانَ يَوْمَهُ إِلَى قَوْمِهِ لَا تَفْقِلُوا لَهُمْ دِمِي

وَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُمْ إِنْ أَلَا وَ أَبْكَرَا وَأَتَرَكَ فِي بَيْتٍ بِصَفْعَةٍ مُظْلِمٍ

وَدَعُ عَنْكَ عَمْرًا إِنْ عَمْرًا مُسَالِمٍ وَهَلْ بَطْنٌ عَمْرٍو غَيْرُ شَيْءٍ لِمَطْعَمٍ (ص ۳۷۷ قدیمی)

ترجمہ الأشعار و شكلها . حقق الكلمات المعجمة لغة و صرفاً . اذكر حديث هذه الأشعار (توضیح الدرر ص ۱۳۰)

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اشعار کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و

صرفی تحقیق (۴) اشعار کا واقعہ۔

جواب ..... ۱ اشعار کا ترجمہ :- عبد اللہ نے موت کے وقت اپنی قوم کو پیغام بھیجا تھا کہ ان سے میرے خون کی دیت پر

راضی نہ ہونا، اور تم ان سے اونٹوں کے بچے اور جوان اونٹ نہ لینا اس حال میں کہ میں صعدہ نامی مقام میں تاریک گھریا قبر میں پڑا

رہوں، اور عمرو کو چھوڑ دو بے شک وہ صلح کرنے والا ہے اور کیا اس کا پیٹ کھانے کیلئے ایک بالشت کے علاوہ ہے۔

۲ اشعار پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آنْفَا .

۳ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق :- "إِنْ أَلَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد أَفِيلٌ ہے بمعنی اونٹ کے چھوٹے بچے۔

"خَانَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَانَ خَيْنًا (ضرب) بمعنی وقت کا آنا۔

"لَا تَفْقِلُوا" صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر عَقَلًا (ضرب) بمعنی دیت پر راضی ہونا، قصاص چھوڑنا۔

"أَبْكَرَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَكَرٌ ہے بمعنی نوجوان اونٹ۔

"بَصْفَعَةٍ" یہ جگہ کا نام ہے۔ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع صَفْعَاتٌ ہے بمعنی سیدھا حیرہ۔

”مُظْلَمٌ“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِظْلَامٌ (افعال) بمعنی تاریک ہونا و تاریک کرنا۔

۶ اشعار کا واقعہ:- اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ عمرو بن معدیکرب کا بھائی عبداللہ بن معدیکرب جو بنو زبید کا سردار تھا ایک محفل میں بنو مازن کے ساتھ بیٹھ کر شراب پی رہا تھا کہ مخدوم مازنی کا ایک حبشی غلام اشعار کہنے لگا جس میں بنو زبید کی کسی عورت کی تشبیہ تھی اس پر عبداللہ نے غلام کو ایک طمانچہ رسید کیا، غلام نے شور مچایا تو بنو مازن نے عبداللہ کو قتل کر ڈالا اور پھر عمرو کے پاس آئے معذرت کی کہ نشہ کی وجہ سے ہمارے ایک بیوقوف نے آپ کے بھائی عبداللہ کو قتل کیا ہے لہذا آپ ہم پر رحم کر کے قصاص نہ لیں اور دیت قبول کر لیں، عمرو کا بھی ارادہ ہوا کہ دیت لے لے لیکن جب اُس کی بہن کبشہ کو اس کا علم ہوا تو عمرو کو قصاص پر ابھارنے کے لئے اُس نے یہ اشعار کہے چنانچہ عمرو نے حملہ کر کے اپنے بھائی عبداللہ کا بدلہ لے لیا۔

**الشق الثالث..... وَقَالَ جَزُّ بْنُ كَلَيْبٍ الْفُقَيْسِيُّ۔**

تَبَغَى ابْنُ كَوْزٍ وَالسَّفَاهَةُ كَاسِمَهَا  
فَمَا أَكْبَرُ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي حَرَاةٌ  
وَأَنَا عَلَى عَصِ الزَّمَانِ الَّذِي تَرَى  
فَلَا تَطْلُبْنَهَا يَا ابْنَ كَوْزٍ فَإِنَّهُ  
وَأَنَّ الْقِسَى خَلَقَتْهَا فَنِي أَنْوَفْنَا  
لَيْسْتَ نَدَّ مَنَّا أَنْ شَتَوْنَا لَيْلِنَا  
يَا أَبَتَ مَذْرِيئَا عَلَيْكَ وَزَارِيَا  
نُعَالِجُ مِنْ كُزِهِ الْمَخَازِي الدَّوَاهِيَا  
غَدَا النَّاسُ مَذْقَامَ النَّبِيِّ الْجَوَارِيَا  
وَأَعْنَا قِنَا مِنْ الْأَبْلَاءِ كَمَا هِيَا (ص ۴۱- قدی)

ترجمہ الأبیات۔ شکلا۔ حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفاً۔ بین حدیث هذه الأبیات ما المراد

بقوله مذقَامُ النَّبِيِّ الْجَوَارِيَا؟ (توضیح الدرر ص ۴۱)

خلاصہ سوال :- اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کا واقعہ (۵) مذقَامُ النَّبِيِّ الْجَوَارِيَا کی مراد۔

**جواب..... ۱ ابیات کا ترجمہ:-** ابن کوز نے ظلم کیا اور سفاهت (بے وقوفی) اپنے نام کی طرح بری ہے تاکہ وہ ہم سے سردار زادی کا رشتہ مانگے اسلئے کہ ہم چند ایام سے قحط میں مبتلا ہیں اور میرے نزدیک درودل کے اعتبار سے تمام اشیاء میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں کہ تو لوٹے اس حال میں کہ تجھ پر عیب لگایا گیا ہو اور تو بھی عیب لگانے والا ہو اور ہم زمانہ کی سختی و شدت کے باوجود جس کو ہم دیکھتے ہیں رسوائی کو ناپسند کرنے کی وجہ سے مصائب کو سہتے ہیں۔ پس اے ابن کوز اس لڑکی کا مطالبہ مت کر اسلئے کہ جب سے آپ ﷺ مبعوث ہوئے ہیں لوگ لڑکیاں بن گئے ہیں، پس انکار کی وہ خصلت جو تجھ سے بیان کی گئی ہے ہماری گردن و ناک میں باقی ہے جیسا کہ پہلے تھی۔

**۲ ابیات پر اعراب:-** کما مذ فی السؤال آنفاً۔

**۳ کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:-** تَبَغَى صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب تفعّل بمعنی زوردار طریقہ سے طلب کرنا، بَغْيًا (ضرب) بمعنی ظلم و زیادتی کرنا۔ أَلْقَوَاهِي تیعجج کا صیغہ ہے اس کا مفرد ذاہیۃ ہے بمعنی مصائب۔ لَيْسْتَ نَدَّ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِسْتَيْدَا (افتعال) بمعنی سردار زادی کا رشتہ مانگنا۔ شَتَوْنَا صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَتَوْنَا (نصر) بمعنی موسم سرما یا قحط سالی میں مبتلا ہونا۔



”اُبْتُ“ صیغہ واحد مذکر حاضر بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر) بمعنی لوٹنا۔

”الْمَخَازِي“ یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَخْزِي وَ خَزِي ہے بمعنی رسوائی، مصدر خَزِيَا (ضرب) بمعنی رسوا کرنا، رسوا ہونا۔

۴) ابیات کا واقعہ۔ ان اشعار کے شاعر جزء بن کلیب فقہی کے علاقہ میں قحط واقع ہوا تو یہ اپنے علاقہ کو چھوڑ کر یزید بن حذیفہ کے پاس ٹھہرا، اس واقعہ کی وجہ سے یزید بن حذیفہ نے شاعر سے اس کی بیٹی کا رشتہ مانگ لیا تو شاعر پر یہ رشتہ مانگنا گوار گزار تو شاعر نے ناراض ہو کر ان اشعار میں اسی کا تذکرہ کیا ہے۔

۵) مذمّم النبی الجواریا کی مراد۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب سے آپ ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے سے منع کیا ہے اُس وقت سے نہ لڑکیوں کی قلت ہے اور نہ لڑکیاں باعث عار ہیں لہذا تو اپنے لئے میری بیٹی کے علاوہ کسی اور لڑکی کا انتخاب کر لے۔

## ﴿العروض﴾

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۳۷

الشق الاول ..... اذكر اسم البحرين المذكورين :

(۱) هو ای مع الרכب الیمانیین مصعد جنیب و جثمانی بمکة موثق

(۲) ولقد شهدت الخیل یوم طرادھا بسلیم او ظفة القوائم هیکل

ما هو حرف الروی و کیف تنسب الیه القصیدة بینہ بالمثال۔ اذكر مثالین من الکتاب (متن

الکافی) لتقطع ای بحر من البحور (کیف یكون التقطیع)؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) دونوں بیت کی بہروں کے نام (۲) حرف روی کی تعریف اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال (۳) کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں۔

جواب ..... ۱) دونوں بیت کی بہروں کے نام :- پہلے بیت کی بحر کا نام بحر طویل اور قافیہ متدارک ہے اور دوسرے بیت

کی بحر کا نام بحر کامل اور قافیہ متدارک ہے۔

۲) حرف روی کی تعریف اور اس کی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال :- حرف روی قافیہ کا وہ آخری

حرف ہے جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور جس کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے جیسے مشہور عربی شاعر ابو عباده ولید بن عبد اللہ بکتری

کے قصیدہ سیدہ کا شعر ضَنْدٌ نَفْسِی عَمَّا یَدْنِیْ نَفْسِی ، وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَا کُلِّ جَنْسٍ۔ اس قصیدہ کے تمام اشعار اس

شعر کی طرح حرف روی سین پر ختم ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو قصیدہ سیدہ کہتے ہیں۔ (درس مقامات ص ۱۱۱)

۳) کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں :-

یَوْمُ الثَّلَا	ثَا بَبَطُ	ن الْوَاِیْی
مستعلن	فاعلن	مفعولن

سِیْذُوا مَعًا	اِنْعَا	مِیْعَاذُکُمْ
مستعلن	فاعلن	مستعلن

لَنَا غَنَمٌ	نُسَوِّقُهَا	غَزَا	كَأَنَّ قُدُو	نَ جَلَّتْهَا أَلْ	عِصَى
مفاعلتن	مفاعلتن	فعلن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعلن

**الشق الثانی**.....الخامس عشر المتقارب وأجزائه فعولن ثمان مرات وله عروضان وستة أضرب الأولى صحيحة وأضربها أربعة الأول مثلها وبيته.

فَأَمَّا تَمِيمٌ تَمِيمٌ بِنُ مَزٍ فَالْفَاهُمُ الْقَوْمُ دُوْبِي نِيَامًا

ترجم العبارة وشكل الشعر المذكور۔ اذکر تقطیع الشعر۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ۔ (۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کی تقطیع۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- پندرہویں بحث متقارب ہے اور اس کے اجزاء فعولن آٹھ مرتبہ ہیں اور اس بحر کے دو عروض اور چھ ضربیں ہیں پہلا عروض صحیح ہے اور اس کی چار ضربیں ہیں۔ پہلی ضرب اس عرض کی مثل صحیح ہے اور اس کی مثال یہ شعر ہے۔

② شعر پر اعراب:- کما مَزٍ فی السؤال آنفا۔

③ شعر کی تقطیع:-

فَأَمَّا	تَمِيمٌ	تَمِيمٌ بِنُ	نُ مَزٍ	فَالْفَاهُمُ	هَمُ الْقَوْمُ	مَ دُوْبِي	نِيَامًا
فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ

## ﴿الورقة السادسة: في الادب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۳۸

**الشق الاول**..... قَالَ جَمِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

أَبُوكَ حُبَابٌ سَارِقُ الضَّيْفِ بُرْدَةٌ  
بَنُو الصَّالِحِينَ الصَّالِحُونَ وَمَنْ يَكُنْ  
فَإِنْ تَغَضُّبُوا مِنْ قِسْمَةِ اللَّهِ حَظُّكُمْ  
وَجَلِيٌّ يَا حَجَّاجُ فَارِسُ شَمْرَا  
لَأَبَاءِ صِدْقٍ يَلْقَاهُمْ حَيْثُ سَيَّرَا  
فَلَلَهُ إِذْ لَمْ يَرْضِكُمْ كَأَنَّ أَبْصَرَا (ص ۵۵-تدی)

شکل الابیات ثم ترجمہا۔ اذکر ترجمۃ الشاعر۔ اعراب البیتین الاخیرین (نحوی ترکیب) (توضیح المدارس ص ۱۸۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) شاعر کا تعارف (۴) آخری دو بیت کی ترکیب۔

**جواب**..... ① ابیات پر اعراب:- کما مَزٍ فی السؤال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:- تیرے باپ حباب نے اپنے مہمان سے اس کی چادر چورائی تھی اور میرا دادا اے حجاج! ظم نامی گھوڑے کا شہسوار تھا۔ نیک لوگوں کی اولاد نیک ہوتی ہے اور جو نیک و سچے آباؤ اجداد کی اولاد ہوتی ہے، وہ اُن سے ہی جالمی ہے جہاں بھی

جائیں۔ اگر تم اللہ کی تقسیم سے اپنے حصہ پر راضی نہیں ہو تو اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں، اسی لئے تمہیں راضی نہیں کیا۔

۳ شاعر کا تعارف :- جمیل بن عبد اللہ مشہور عاشق تھا اور اس کا تعلق عرب کے مشہور قبیلہ عذراء سے تھا اور یہ اپنے قبیلہ کی بیٹھنی نامی عورت پر عاشق و فدا تھا اور ان کا عشق بھی لیلیٰ و مجنوں کی طرح مشہور تھا اور اس کی وفات ۹۲ھ میں ہوئی۔

۴ آخری دو بیت کی ترکیب :- بنو الصالحین مضاف و مضاف الیہ ملکر مبتدا الصالحون خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ و اقافہ من شرطیہ یکن ناقصہ ضمیر اس کا اسم لام جارہ آبلہ صدق موصوف و صفت ملکر مجرور، جار مجرور کا ثنا کے متعلق ہو کر خبر، فعل ناقص اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر شرط یلیق فعل و فاعل ہم مفعول بہ حیث مضاف سیدرا فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر بتاؤ مفعول مضاف الیہ، مضاف و مضاف الیہ ملکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر جزاء، شرط و جزاء ملکر جملہ شرطیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

فما عطفہ ان شرطیہ تغضبوا فعل و فاعل من جارہ قسمۃ اللہ مضاف و مضاف الیہ ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے حاکم مفعول بہ یا مفعول لہ، فعل اپنے فاعل متعلق و مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر شرط فما جزائیہ لام ابتدائیہ اللہ مبتدا اذ ظرفیہ لم یرضکم فعل اپنے فاعل و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر ظرف کان ناقصہ ضمیر اسم ابصار خبر، کان اپنے اسم، خبر و ظرف سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر جزاء، شرط و جزاء ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

**الشق الثانی**..... لماذا سئى هذا الديوان ديوان الحماسة؟ ومن رتبها اذكر ترجمته۔ عذف الاصطلاحات الآتية شاعر اسلامي، شاعر جاهلي، شاعر مخضرمي

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) دیوان حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف (۲) شاعر اسلامی، جاہلی و مخضرمی کی تعریف۔

**جواب**..... ۱ دیوان حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف :- ابو تمام کا یہ دیوان و انتخاب مجموعی طور پر دس ابواب پر مشتمل ہے جن کے اسماء یہ ہیں۔ ① باب الحماسہ ② باب المراثی ③ باب الادب ④ باب النسيب ⑤ باب الهجاء ⑥ باب الاضياف والمدح ⑦ باب الصفات ⑧ باب السیر ⑨ باب الحکام ⑩ باب مذمة النساء۔ ان ابواب میں سب سے اہم اور بڑا باب باب الحماسہ ہے جو کم و بیش دسویں شعراء کے تیرہ سو سے زائد اشعار پر مشتمل ہے تو تسمیۃ الكل باسم الجزء کی اصطلاح کو سامنے رکھتے ہوئے پورے مجموعہ دیوان کا نام دیوان حماسہ رکھ دیا گیا۔

اس مجموعہ دیوان کو مرتب کرنے والے شاعر کا نام حبیب، کنیت ابو تمام، قبیلہ طہی ہے۔ پورا نام و سلسلہ نسب ابو تمام حبیب بن اوس بن حارث بن قیس بن اٹح بن یحییٰ ہے۔ دمشق و طبریہ کے درمیان بلا وجہ دور کے مصافحات میں ”جاسم“ نامی بستی میں لے لے اھ یا ۱۸۸ھ یا ۱۹۰ھ یا ۱۹۲ھ کو پیدا ہوئے۔ والد جو لایا تھے۔ یہ خود بچپن میں مصر میں مسجد عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ میں پانی بھرنے کا کام کرتے تھے، پانی بھی بھرتے اور اشعار بھی یاد کرتے تھے یہاں تک کہ وقت کے سب سے بڑے شاعر بن گئے۔ انتہائی فصیح و بلیغ زبان کے مالک تھے۔ اشعار کہنے کا بھی خوب ملکہ حاصل تھا جس دربار سے کچھ توقع ہوتی اسی آستانہ میں حاضر ہوتے۔ اسی امید پر خراسان

## ﴿الورقة الاولى في التفسير و اصوله﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

**الشق الاول** ..... ان الذين كفروا كابي جهل و ابي لهب ونحوهما سواء عليهم. انذرتهم بتحقيق الهمزتين وابدال الثانية الفا وتسهيلها وادخال الف بين المسهلة والاخرى وتركه ام لم تنذرهم لايؤمنون لعلم الله منهم ذلك، فلا تطمع في ايمانهم والانذار اعلام مع تخويف، ختم الله على قلوبهم طبع عليها واستوثق فلا يدخلها خير وعلى سمعهم اي مواضعه، فلا ينفقون بما يسمعون من الحق، وعلى ابصارهم غشاوة غطاء فلا يبصرون الحق ولهم عذاب عظيم قوي دائم. (پارہ ۱ - بقرہ: ۷۶)

ترجم الآيتين فقط. اشرح العبارة بحيث تنضح اغراض الكلمات التفسيرية المذكورة فيها الآية الاولى تنافي الامر بالانذار الثابت بقوله تعالى: ﴿قم فانذر﴾ فما هو جواب هذا التعارض؟ والآية الثانية تنافي الاختيار ويعارض قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن﴾ فما هو الجواب؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① آیات کا ترجمہ ② عبارت و کلمات تفسیر کی تشریح ③ تعارض کا جواب۔  
**جواب** ..... ① آیات کا ترجمہ :- بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ان کے حق میں برابر ہے کہ آپ ﷺ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر لگا دی ہے (بند لگا دیا ہے) اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے عظیم عذاب ہوگا۔

② عبارت و کلمات تفسیر کی تشریح :- کابی جهل... الخ کہہ کر اشارہ کر دیا کہ کفروا سے عمومی کافر مراد نہیں ہیں بلکہ مخصوص و معبود کفار مراد ہیں جن کے متعلق علم الہی میں طے ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے جیسے ابو جهل اور ابولہب وغیرہ۔  
 بتحقیق الهمزتين :- اُنذرتهم کی قراءتوں کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں پانچ قراءتیں ہیں: ① تحقیق ہمزتین بلا توسط الف ② تحقیق ہمزتین بتوسط الف ③ تسہیل بلا توسط الف ④ تسہیل مع توسط الف ⑤ ہمزہ ثانیہ کو الف سے بدلنے کے ساتھ۔ (کمالین)  
 لعلم الله منهم لذلك :- سے کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی حالت اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے وہ لوگ ایمان نہیں لائیں گے اسلئے آپ ﷺ ان کے ایمان کی طمع و امید نہ رکھیں۔

و الانذار :- سے انذار کا معنی بیان کیا کہ ڈرانے اور خوف دلانے کے ذریعہ کسی چیز کی خبر دینا۔  
 طبع عليها و استوثق :- سے ختم کے معنی کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے انکے دلوں پر مہر و بند لگا کر مضبوط کر دیا ہے اب کوئی بھی خیر انکے دلوں میں داخل نہیں ہو سکتی۔ ای مواضعہ :- سے حذف مضاف کی طرف اشارہ ہے کہ سح سے موضع سح یعنی کان مراد ہیں کہ انکے کانوں پر بھی مہر لگا دی گئی ہے کہ وہ حق بات سن کر اس سے نفع نہیں اٹھا سکتے۔

غطاء سے غشاوة کے معنی کا ذکر ہے کہ انکی آنکھوں پر پردہ ہے جسکی وجہ سے وہ حق کو دیکھ بھی نہیں سکتے۔  
 قوي دائم :- سے عذاب عظیم کی کیفیت و مفہوم کی طرف اشارہ ہے کہ وہ عذاب قوی بھی ہوگا اور دائمی بھی ہوگا۔

③ تعارض کا جواب :- بظاہر اس آیت اور دوسری آیت (قم فانذر) میں تعارض ہے کہ اس آیت سے عدم انذار مفہوم ہو رہا ہے کہ جب ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کیلئے برابر ہے تو پھر ان کو ڈرانا چھوڑ دیا جائے جب کہ دوسری آیت میں ڈرانے کا حکم ہے؟ جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں بھی عدم انذار کا ذکر یا اشارہ نہیں ہے، گویا ترکیب تبلیغ مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ ان سے ایمان کی توقع و امید نہ رکھیں تاکہ بعد

میں آپ کو رنج و غم سے دلبرداشتہ نہ ہونا پڑے، باقی انذار و عدم انذار ان کے حق میں برابر ہے اور بے کار ہے جب کہ آپ ﷺ کو اس تبلیغ و انذار کا اجر و ثواب ملتا رہے گا۔ دوسرا تجاویز و اشکال آیت کریمہ ختم اللہ علی قلوبہم پر ہے کہ جب خود اللہ تعالیٰ نے ان کے اعضاء و جوارح پر مہر لگا دی ہے اور قبولیت کی استعداد سلب کر لی ہے تو پھر یہ لوگ اپنے کفر میں مجبور و معذور ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے شرارت و عناد کے ذریعہ اپنا اختیار و استعداد خود پر باد کیا ہے اس لیے اس استعداد کی تباہی کے فاعل وہ خود ہیں البتہ اللہ تعالیٰ نے تمام افعال کے خالق ہونے کی حیثیت سے مہر لگانے کو اپنی طرف منسوب کر کے اشارہ کر دیا کہ جب ان لوگوں نے قبول حق کی استعداد و صلاحیت کو اپنے اختیار سے تباہ کرنا چاہا تو مسیح الہیہ کے مطابق اللہ تعالیٰ نے وہی عدم قبولیت کی کیفیت ان کے قلوب و حواس میں پیدا کر دی۔ (معارف القرآن)

**الشق الثانی**..... اذ قال اللہ یعیسیٰ انی متوفیک قابضک ورافعک الی من الدنیا من غیر موت و مطہرک

مبعدک من الذین کفروا و جاعل الذین اتبعوک صدقوا نبوتک من المسلمین و النصارى فوق الذین کفروا بک، و هم الیہود یعلونہم بالحجة و السیف الی یوم القیمة ثم الی مرجعکم فاحکم بینکم فیما کنتم فیہ تختلفون من امر الدین..... روى أن اللہ ارسل الیہ سحابة فرفعته فتعلقت به امه و بکت، فقال لها: انّ القیامة تجمعنا، وکان ذلك لیلة القدر ببیت المقدس وله ثلاث و ثلاثون سنة، و عاشت أمه بعده ست سنین۔ ترجم الآیة فقط۔ انکر غرض المفسر من الکلمات التفسیریة فی العبارة المذكورة۔ هل تؤتی النبوة قبل اربعین سنة حتی یقال: ان عیسیٰ علیہ السلام رفع الی السماء قبل ان یبلغ هذا العمر كما ذکر المصنف؟ الاعتماد بحیاة عیسیٰ علیہ السلام من ضرورات الدین ام لا؟ ووضح معنی "الوفاة" فی قوله تعالى: «انی متوفیک» بحیث یندفع استدلال الزائفین علی وفاته علیہ السلام۔ (پارہ ۳۔ ال عمران: ۵۵)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں: ① آیت کا ترجمہ ② کلمات تفسیر کی غرض ③ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر پر اشکال و جواب ④ حیات عیسیٰ علیہ السلام کے اعتقاد کی حیثیت ⑤ لفظ وفاتہ کا درست معنی۔

**جواب**..... ① آیت کا ترجمہ:- كما مر فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۲۷ھ

② کلمات تفسیر کی مراد:- قابضک: کہہ کر متوفیک کا معنی بیان کیا کہ میں آپ کو اپنے قبضہ میں لے لوں گا اور بغیر موت آسمانوں کی طرف اٹھا لوں گا۔ مبعّدک: سے مطہرک کا حاصل معنی بیان کیا کہ میں آپ علیہ السلام کو دشمنوں سے دور کر دوں گا۔

صدقوا... الخ: سے اتباع کے مفہوم کا ذکر ہے کہ اسے مکمل شرعی اتباع مراد نہیں بلکہ محض آپ کی نبوت کی تصدیق مراد ہے جو کہ مسلمان و عیسائی دونوں نے کی۔ بک و هم الیہود... الخ: سے کفروا کے متعلق الذین کفروا کے مصداق کو بیان کیا کہ جو لوگ آپ کی تکذیب و انکار کرنے والے ہیں وہ یہود ہیں جن پر مسلمان و نصاریٰ دلیل و ثبوت کے ذریعے غالب رہیں گے۔

من امر الدین: سے تختلفون کے متعلق کا ذکر ہے کہ جن دینی معاملات میں تم اختلاف کرتے ہو ان میں اللہ تعالیٰ فیصلہ کریں گے ③ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کے متعلق اشکال و جواب:- علامہ سیوطی علیہ السلام کی ذکر کردہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر (۳۳ سال) پر اشکال ہے کہ بظاہر سن نبوت ۴۰ سال ہے جو کمال عقل کا زمانہ ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نبوت کے بعد رفع الی السماء کے وقت عمر صرف ۳۳ سال ہونا سمجھ سے بالاتر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شامی نے اسے نصاریٰ کی روایت قرار دیا ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ رفع کے وقت آپ علیہ السلام کی عمر ۴۰ سال تھی۔ علامہ زمرانی نے اس تشریح پر اذلاً تعجب کا اظہار کیا پھر بعد میں مرقات الصعود میں علامہ سیوطی علیہ السلام کا رجوع دیکھ کر انہیں اطمینان ہوا۔ (کمالین) گویا علامہ سیوطی نے اپنے اس قول (۳۳ سال) سے رجوع کر لیا تھا۔

۵) لفظِ وفا کا درست معنی :- مُتَوَفَّی، تَوَفَّی مصدر سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور تَوَفَّی کا معنی پورا پورا لیتا اور وصول کرنا ہے اور موت پر وفات کا اطلاق کنایہ ہے کیونکہ موت کے وقت انسان اپنی اجلِ مقدر پوری کر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی روح اس سے پوری پوری وصول کر لی جاتی ہے۔ تَوَفَّی یہاں پر حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور وہ حقیقی معنی روح مع الجسم پورا پورا وصول کرنا ہے اور اہلسنت والجماعت کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ باری تعالیٰ نے آپ کو روح مع الجسم پورا پورا اور پراٹھا لیا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

## ﴿السؤال الثاني﴾

طعام فتدخلوا غير نظرين منتظرين أنه نضجه، مصدر "أنى يأنى"، ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا تمكثوا مستأنسين لحديث من بعضكم لبعض، إن ذلكم المكث كان يؤذى النبي فيستحي منكم أن يخرجكم والله لا يستحي من الحق أن يخرجكم أي لا يترك بيانه وقرئ يستحي بيله واحدة. (پاره ۲۲. الاحزاب: ۵۳) ترجم العبارة بكاملها الى اللغة الأردية. اكتب تفسير الآية موضعًا لا غرض المفسر المحلي. اكتب سبب نزول الآية. بين الاحكام المستفادة من الآية.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی تفسیر ③ آیت کا شان نزول ④ آیت سے مستفاد احکام۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ :- اے ایمان والو! امت جایا کرو نبی ﷺ کے گھروں میں مگر اس وقت کہ اجازت دی جائے تم کو (حاضر ہونے کی) کھانے کے لئے (پھر داخل ہو جاؤ تم) نہ دیکھتے ہوئے انتظار کرتے ہوئے اس کی تیاری کا، لیکن جب تم کو بلایا جائے تب داخل ہو پس جب تم کھا چکو تو اٹھ کر چلے جاؤ (ٹھہرے نہ کرو) بات چیت کی طرف رغبت رکھتے ہوئے (آپس میں) بیشک یہ (تمہارا ٹھہرنا) تکلیف دہ ہوتا ہے نبی ﷺ کو، پس وہ تم سے شرم کرتے ہیں (اٹھنے کا نہیں کہتے) اور اللہ نہیں شرما تا حق بیان کرنے سے (کہ باہر ہو جاؤ، یعنی اسکے بیان سے نہیں چوکتا۔ ایک قراءت میں یسٹحیٰ ایک یاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے)

۲۔ آیت کی تفسیر :- حاصل آیت یہ ہے کہ اے اہل ایمان! جب تک تمہیں نبی کے گھر میں کھانے کیلئے حاضری کی دعوت و اجازت نہ دی جائے تب تک نبی کے گھر میں نہ جایا کرو اور ایسے وقت میں پہنچا کرو کہ تمہیں انتظار بھی نہ کرنا پڑے اور جب کھانے سے فارغ ہو جاؤ تو خواہ مخواہ گپ شپ میں نہ بیٹھے رہو کہ نبی کو ناگواری ہوتی ہے مگر وہ تمہارا لحاظ کرتے ہوئے تمہیں اٹھ جانے کا حکم نہیں دیتے، جب کہ اللہ تعالیٰ کسی لحاظ کے بغیر صاف صاف احکام دیتے ہیں کہ تم خود ہی کھانے سے فارغ ہو کر فوراً ہر آ جاؤ، نبی کو انتظار کی زحمت نہ دو۔

۳ آیت کا شان نزول :- حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا بنت جحش سے نکاح کیا اور ولیمہ کھانے کے لئے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر لوگ حاضر ہوئے تو طعام ولیمہ کھا کر وہیں باتیں کرتے ہوئے بیٹھے رہ گئے، حضور ﷺ نے چاہا کہ وہ لوگ اُٹھ جائیں لہذا آپ ﷺ نے ایسا طرز اختیار فرمایا کہ جیسے آپ اٹھ رہے ہیں اور وجہ اس کی یہ تھی کہ آپ ﷺ کے مزاج میں اخلاق کے باعث لحاظ بہت تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے صاف طور سے یہ نہ فرمایا کہ چلے جاؤ وہ آپ کو اٹھتے دیکھ کر بھی نہ اُٹھے جب آپ ﷺ نے یہ دیکھا تو اُٹھ کر چلے گئے، آپ ﷺ کے اُٹھ جانے پر کچھ لوگ تو چلے گئے اور کچھ رہ گئے، تھوڑی دیر کے بعد واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ لوگ بیٹھے ہوئے ہیں لہذا آپ ﷺ پھر واپس ہو گئے اس کے بعد وہ لوگ کھڑے ہوئے اور چلے گئے میں (انس رضی اللہ عنہ) نے آپ ﷺ کو چلے جانے کی خبر دی آپ ﷺ تشریف لائے یہاں تک کہ گھر میں داخل ہو گئے میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ

داخل ہونے لگا تو آپ ﷺ نے مجھ کو روک دیا اور میرے اور اپنے درمیان پردہ ڈال دیا اور اللہ تعالیٰ نے آیت یا ایہا الذی آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الخ نازل فرمائی۔

۲۷ آیت سے مستفاد احکام :- ① بغیر دعوت از خود کسی کی دعوت پر نہ جاؤ۔ ② اگر دعوت ہو تو جب تک بلایا نہ جائے یعنی مقررہ وقت سے پہلے نہ جا کر بیٹھو کہ انتظار کی زحمت ہو اور گھر والوں کے کام کاج میں حرج ہو۔ ③ کھانے سے فراغت کے بعد فوراً وہی اختیار کرو، مجلس جمانے سے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

**الشق الثالث** ..... وَ اذْکُرْ اِذْ قَالَ مُوسٰی لِقَوْمِهٖ یَقُوْمُ لِمَ تُوَدُّوْنِنِیْ قَالُوْۤا: اِنَّہٗ اِیْرَ اَیُّ مُنْتَفِعِ الْخُصِیَّةِ، وَلَیْسَ کَذٰلِکَ، وَکَذٰبُوْہٖ وَ قَدْ لِلتَّحْقِیْقِ تَعْلَمُوْنَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ الْجُمْلَةُ حَالٌ وَالرَّسُوْلُ یُخْتَرَمُ فَلَمَّا رَاغُوْۤا عَنِ الْحَقِّ بِاِیْذَانِهٖ اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَہُمْ اَمَالِہَا عَنِ الْہُدٰی عَلٰی وَفْقِ مَا قَدَرَتْ فِی الْاَزْلِ، وَاللّٰہُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ الْکٰفِرِیْنَ فِیْ عَلَیْہِ۔ (پارہ ۲۸ - القف : ۵)

شکل العبارة ثم ترجمہا۔ ما هو حکم من آذى نبيًا او عابه من المسلمين والكفار؟ وما هي عقوبته؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم و سزا

﴿ جواب ﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور یاد کرو جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ اے میری قوم! تم کیوں مجھے ایذا دیتے ہو (لوگوں نے کہنا شروع کر دیا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فتح کی بیماری ہے یعنی ان کے نصیبے بڑھے ہوئے ہیں، حقیقتاً ایسا نہ تھا وہ جھوٹ جکتے تھے) حالانکہ تحقیق (قد تحقیق کے لیے ہے) تم جانتے ہو کہ میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں (یہ جملہ حال ہے۔ اور رسول کا اعلیٰ احترام ہوتا ہے) پس جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے (موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف دینے کی وجہ سے حق سے ہٹ گئے) تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ٹیڑھا کر دیا (تقدیر ازیلی کے مطابق ان کو ہدایت سے پھیر دیا) اور اللہ تعالیٰ ایسے نافرمانوں کو ہدایت نہیں دیتا (جو علم الہی میں کافر ہوں)۔

③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم اور سزا :- جو شخص رسول اللہ ﷺ کو کسی طرح ایذا پہنچائے یا آپ ﷺ کی ذات و صفات میں کوئی عیب نکالے خواہ صراحتہ ہو یا کنایہ ہو وہ شخص کافر ہو جائے گا اور اس آیت کریمہ (ان الذین يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخره واعد لهم عذابا مهينا) کی رو سے اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت دنیا میں بھی ہوگی اور آخرت میں بھی ہوگی۔ (معارف القرآن) ابن ہمام نے لکھا ہے کہ جو شخص دل سے آپ ﷺ سے نفرت کرے وہ مرتد ہو جائے گا، برا کہنا تو بدرجہ اولیٰ مرتد بنا دیتا ہے اگر اس کے بعد توبہ بھی کر لے تب بھی قتل کی سزا ساقط نہ ہوگی یہ سزا بہر حال دی جائے گی خواہ وہ اپنے قصور کا اقرار کرے اور تائب ہو کر آئے یا منکر جرم ہو اور شہادت سے ثابت ہو جائے۔ البتہ اگر دیگر موجبات کفر کا انکار کر دے تو خواہ شہادت ثبوت ہو مگر انکار معتبر ہوگا۔ (تفسیر مظہری)

۵۱۴۳۹

### السؤال الثالث

**الشق الاول** ..... مما يوجب الخلف: حذف بعض الاجزاء او ادوات الكلام وابدال شيئين بشيئ وتقديم ملحقة التأخير وتأخير ما حقه التقديم، واستعمال المتشابهات والتعريضات والكنيات، لا سيما تصيير المعنى المراد بالصورة المحسوسة التي تكون من لوازم ذلك المعنى عادة واستعمال الاستعارة المكنية والمجاز العقلي ..... أما الحذف فعلى أقسام: حذف المضاف، والموصوف، والمتعلق وغير ذلك.

ترجم العبارة۔ وضع الأسباب لخلفه فهم معاني القرآن۔ يبين حذف المضاف والموصوف والمتعلق بالامثلة

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② اسباب خفاء کی وضاحت ③ حذف مضاف، موصوف اور متعلق کی مثالوں سے وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور وجوہ اعجاز میں سے کلام کے بعض اجزاء یا بعض حروف کو حذف کرنا ہے، اور کسی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنا ہے اور موخر چیز کو مقدم کرنا اور مقدم چیز کو موخر کرنا ہے، تشابہات، تعریضات اور کنایات کو استعمال کرنا ہے، خصوصاً معنی مرادی کو ایسی محسوس صورت میں پیش کرنا ہے جو عرفاً اس معنی مقصودی کے لیے لازم ہو، اور استعارہ مکتبیہ و مجاز عقلی کو استعمال کرنا ہے۔ بہر حال حذف کی متعدد اقسام ہیں: حذف مضاف، حذف موصوف اور حذف متعلق وغیرہ۔

② و ③ اسباب خفاء اور حذف کی وضاحت :- یکما مر فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۷ھ

**الشق الثانی**..... وَمِنْهَا (أَي: مِنْ جُمْلَةٍ وَجُودِهِ الْإِعْجَازُ): وَجْهٌ لَا يَتَيَسَّرُ فَهْمُهُ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِينَ فِي أَسْوَارِ الشَّرَائِعِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعُلُومَ الْخَمْسَةَ نَفَسَهَا تَذُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِهِدَايَةِ بَنِي آدَمَ، كَمَا أَنَّ عَالِمَ الطِّبِّ إِذَا نَظَرَ فِي الْقَانُونِ وَلَا حَظَّ تَحْقِيقَةٍ وَتَدْقِيقَةٍ فِي بَيَانِ أَسْبَابِ الْأَمْرَاضِ وَعَلَامَاتِهَا وَوَصْفِ الْأَوْدِيَةِ وَخَوَاصِهَا لَا يَشُكُّ أَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِي صَنَاعَةِ الطِّبِّ.

شکل العبارة ثم ترجمها۔ وضع مراد المصنف بلقانون المؤلف ملحق للعلوم الخمسة التي اشر اليها المصنف  
﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ القانون اور المؤلف کی مراد ④ علوم خمسہ کی مراد۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- یکما مر فی السؤال آنفاً

② عبارت کا ترجمہ :- اور وجوہ اعجاز میں سے وہ ہے جس کا سمجھنا اسرار شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کے لیے آسان نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفس نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کریم بنی آدم کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے جیسا کہ طب کا عالم جب القانون نامی کتاب کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب و علامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات و تجویزات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلف ”القانون“ عین طب میں کامل ہے۔

③ القانون اور المؤلف کی مراد :- مؤلف سے مراد شیخ ابوعلی حسین بن عبد اللہ بن حسن بن علی بن سینا ہیں اور القانون سے مراد ان کی فن طب میں تحریر کردہ مشہور تالیف ہے۔

④ علوم خمسہ کی مراد :- یکما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

## ﴿الورقة الثانية في الحديث و أصوله و الفرائض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۹ھ

**الشق الأول**..... أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيٍّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَلَنْسُوءَةٌ شَامِيَةٌ. وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَطِيٍّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَلَنْسُوءَةٌ بَيْضَةٌ شَامِيَةٌ.

شکل العبارة و ترجمها۔ انکر صفة قلنسوة رسول الله ﷺ وهيئتها۔ ملحق بحكم الصلاة حلق الرأس؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت و ہیئت ④ نئے سر نماز پڑھنے کا حکم۔



**جواب..... ۱ عبارت پراعراب:-** کما مر فی السؤال آنفاً۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے ایک شامی ٹوپی تھی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک سفید شامی ٹوپی تھی۔

**۳ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت و ہیئت:-** شاہ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج النبوة میں لکھا ہے کہ آپ ﷺ کے عمامہ کے نیچے سر مبارک سے چٹنی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، یہ ٹوپی سر سے پست و پیوست تھی اور آپ ﷺ کی ٹوپی سفید تھی۔ اور آپ ﷺ نے تہابلا عمامہ بھی ٹوپی پہنی ہے۔ حضرت فرقد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کے ساتھ کھانا کھایا اور آپ ﷺ کے سر پر سفید ٹوپی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سفید گول ٹوپی پہنتے تھے۔ آپ ﷺ کے پاس تین ٹوپیاں تھیں: ① سفید مصری ٹوپی ② سبز دھاری دار ٹوپی ③ اونچی بارڈر دار ٹوپی جسے آپ ﷺ سفر میں استعمال فرماتے اور اس سے نماز میں سترے کا کام بھی لیتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس چڑے کی ایسی ٹوپی تھی جس میں سوراخ تھا۔ (شکل کبریٰ)

**۴ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم:-** نماز میں صرف ستر پوشی ہی مطلوب نہیں ہے بلکہ لباس زینت اختیار کرنے کا حکم ہے اس لیے مرد کا ننگے سر نماز پڑھنا یا کندھے یا کہنیاں کھول کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (معارف القرآن)

**الشق الثانی.....** أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ طَاوُوسِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **الْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَلَاوَلَى رَجُلٍ نَكَرَ.** شکل العبارة و ترجمہا۔ اذکر أصحاب الفروض من غیر

ذکر سہامہم۔ ملہو المراد بقولہ ﷺ: "فما بقی فلاولی رجل نکر"؟ اذکر مفصلاً۔  
**خلاصہ سوال** ﴿..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پراعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ اصحاب فروض کی نشان دہی ④ "فما بقی فلاولی رجل نکر" کی مراد۔

**جواب..... ۱ عبارت پراعراب:-** کما مر فی السؤال آنفاً۔

**۲ عبارت کا ترجمہ:-** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم ملاؤ فرائض کو ذوی الفروض کے ساتھ، پھر جو بچ جائے وہ قریب ترین مرد کے لیے ہے۔

**۳ اصحاب فروض کی نشان دہی:-** کما مر فی الشق الاول من السؤال ثالث ۱۴۳۱ھ  
**۴ "فما بقی فلاولی رجل نکر" کی مراد:-** ذوی الفروض کو حصہ دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ قریب ترین مرد وارث کے لیے ہوگا۔ یعنی جو بھی قریبی مرد رشتہ دار ہوگا وہی بقیہ مال کا وارث ہوگا۔ اس حدیث میں عصبہ کی میراث کا ذکر ہے، اور عصبہ کی مکمل تفصیل الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ میں گزر چکی ہے۔

۱۴۳۹ھ

**السؤال الثانی**

**الشق الاول.....** عرف المصطلحات الآتية:

(الحديث) المسند ، المنقطع ، المعلق ، المعضل ، المتصل ، المعروف ، المحفوظ ، المقلوب .

اذکر أسماء الكتب الستة المعروفة بالصحاب الستة مع بیان الاختلاف فی سادسها۔

**جواب..... مکمل جواب.....** کما مر فی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ، ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۸ھ

**الشق الثانی.....** عرّف المصطلحات الآتية:

(الكتاب) الجامع ، المسند ، المعجم ، الغريب ، المستخرج ، المستدرک ، الجزء .

ماہی مراتب الکتب الستہ فیما بینہا؟ وماہی مذاہب مصنفیہا؟

جواب ..... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ وفی الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۳۲

### السؤال الثالث ۱۴۳۹

الشق الاول ..... اعلم ان الفروض المذكورة فی کتاب اللہ تعالیٰ نوعان : الاول : النصف والرابع والثلث والثانی : الثلثان والثلث والسدس علی التضعیف والتنصیف .

ترجم العبارة ترجمة واضحة . ما هو المراد من قوله : علی التضعیف والتنصیف . یتین مخرج المسائل .

خلاصہ سوال ..... اس سوال کا حل تین امور ہیں : ① عبارت کا ترجمہ ② علی التضعیف والتنصیف کی مراد ③ مسائل کے مخرج .

جواب ..... ① عبارت کا ترجمہ :- تو جان کہ کتاب اللہ میں مذکور فرض دھے دو قسم پر ہیں : ① نصف ، ربح و ثمن ② ثلثان ، ثلث و سدس ، تضعیف و تنصیف کے طریقے پر .

② علی التضعیف و التنصیف کی مراد :- کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۱

③ مسائل کے مخرج :- مسائل کے مخرج ( حصہ لکھنے کی جگہ ) سات عدد ہیں : دو ، ثمن ، چار ، چھ ، آٹھ ، بارہ ، چوبیس .

فروض ( حصے ) چھ ہیں : نصف ، ربح ، ثمن ، ثلثان ، ثلث ، سدس ، اور ان کو دو نوع میں تقسیم کیا گیا ہے : ( ۱ ) نصف ، ربح ، ثمن . ۲ . ثلثان ، ثلث ، سدس .

مخرج کے متعلق پانچ ضابطے ہیں : ① جب مسائل میں ان فرض میں سے کوئی اکیلے اکیلے آجائے تو ہر فرض کا مخرج اس کا ہمنام عدد ہوگا مثلاً ربح کا مخرج اربعہ ، سدس کا مخرج ستہ ، ثمن کا مخرج ثمانیۃ ہوگا . مگر نصف کا مخرج اثنان ( دو کا عدد ) ہوگا . ② جب کسی مسئلہ میں دو دو یا تین تین حصے آئیں اور وہ سب حصے ایک ہی قسم کے ہوں تو ہر ایسا عدد جو اپنے مخرج کا عدد ہوگا وہی عدد اس جزء کے دو گئے اور دو گئے کے دو گئے کا بھی مخرج ہوگا مثلاً چھ سدس کا مخرج ہے تو یہی چھ سدس کے دو گئے ( ثلث ) اور دو گئے کے دو گئے ( ثلثان ) کا بھی مخرج ہوگا . ③ نوع اول کے نصف کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چھ سے بنے گا ④ جب نوع اول کے ربح کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا . ⑤ جب نوع اول کے ثمن کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا .

الشق الثانی ..... الرَّزُّ ضِدُّ الْعَوْلِ ، مَا فَضَّلَ عَنْ فُرُوضِ ذَوِي الْفُرُوضِ وَلَا مُسْتَحِقُّ لَهُ يَزِدُّ عَلَى ذَوِي الْفُرُوضِ بِقَدْرِ حُقُوقِهِمْ إِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ . شَكْلُ الْعِبَارَةِ وَتَرْجِمُهَا . اذْكَرَ اخْتِلَافَ الْمُجْتَهِدِينَ فِي مُسْئَلَةِ

الرِّدِّ . مَا قَاتِ امْرَاةٌ وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا وَسَتْ بَنَاتٍ لَهَا ، كَيْفَ تَخْرُجُ سَهَامُهُنَّ مِنَ الْمِيرَاثِ ؟

خلاصہ سوال ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے : ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ رد کے مسئلہ میں اختلاف ④ مسئلہ کی مخرج .

جواب ..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً .

② عبارت کا ترجمہ :- رد عول کی ضد ہے ، جو مال ذوی الفروض کے حصوں سے بچ جائے اور اس کا کوئی بھی مستحق نہ ہو تو اسے ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے اعتبار سے لوٹا دیا جائے گا ، سوائے زوجین کے .

### ﴿ الورقة الثالثة فى الفقه ﴾

السؤال الأول ١٤٣٩هـ

ترجم العبارة - اذكر اختلاف ائمتنا الثلاثة في المسئلة المذكورة مع دلائلهم - ما هو الراجح من تلك الاقوال؟ وما هو دليل ترجيحه؟ وما هو الجواب عن الاقوال المخالفة له؟ اكتب مفصلاً.

**جواب** .....كمل جواب.....كما مر في الشق الثاني من السؤال الثاني ٥١٤٣٥

إذا كلنا بأعينهما والاسلام قبل القبض، وإن كلنا بغير أعيانها فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لها مهر المثل في الوجهين، وقال محمد: لها القيمة في الوجهين.

ترجم العبارة. حرّر اختلاف ائمتنا الثلاثة مع ذكر دلائلهم وترجيح ما هو راجع في المذهب. اذكروا الفرق عند امامنا ابي حنيفة بين صورتى المسئلة.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل اور مذہب رائج ③ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں مسکوں میں وجہ فرق۔

**جواب** ..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- پس اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا شراب پر یا خنزیر پر پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ذمیہ عورت کے لیے شراب اور خنزیر ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور مسلمان ہوتا قبضہ سے پہلے ہو۔ اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو ذمیہ کے لیے شراب کی صورت میں قیمت ہے اور خنزیر میں مہر مثل ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ذمیہ کے لیے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت ہے۔

۲۷ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل و مذہب رائج :- اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے شراب یا خنزیر کو مہر بنا کر نکاح کیا پھر وہ دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو اگر وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور اسلما مقبضہ سے پہلے لائے ہوں تو ذمیہ عورت کیلئے بطور مہر شراب اور خنزیر ہے۔ اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے شراب کی صورت میں قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثلی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قیمت لازم ہے۔

عین خمر اور عین خنزیر جب کہ یہ دونوں معین ہوں تو صاحبین <sup>میں سے</sup> کے نزدیک یہ واجب نہیں ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مقبوض معین میں ملک کو پختہ و مؤکد کرنے والا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر میری عورت کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ شوہر کے مال سے ہلاک ہوتا ہے اور شوہر پر ذوات الامثال ہونے کی صورت میں اس کی مثل اور ذوات القیم میں قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر عورت کے قبضہ کے بعد مسمیٰ ہلاک ہو تو وہ عورت کے مال سے ہلاک ہوتا ہے، اسی طرح قبل القبض امام صاحب کے نزدیک عورت پر زکوٰۃ بھی لازم نہیں ہے اور بعد القبض زکوٰۃ لازم ہے پس جب قبضہ مؤکد ملک ہے تو یہ عقد کے مشابہ ہو گیا کیوں کہ عقد و قبضہ دونوں ملک میں مؤثر ہیں، پس جیسے اسلام کے

بعد ابتداء عقد کے ذریعہ تملیک خروخزیر ممنوع ہے اسی طرح اسلام کے بعد خروخزیر پر قبضہ بھی ممتنع ہے اور یہ غیر معین خروخزیر کی طرح ہو گیا کہ جیسے غیر معین کی صورت میں عین خروخزیر لازم نہیں ہوتا اسی طرح معین ہونے کی صورت میں بھی عین خروخزیر لازم نہیں ہوگا۔ پس جب عین خروخزیر کا سپرد کرنا ممتنع ہوا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خروخزیر پر عقد نکاح کے وقت یہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا لہذا جب یہ قبضہ کے وقت مسلمان ہیں تو اب بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خروخزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے اس لیے اس کو مہر بتانا درست ہے مگر چونکہ اسلام کی وجہ سے تسلیم خروخزیر ممتنع ہے اس لیے ان کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں غلام ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر معین میں نفس عقد سے ہی ملک مکمل ہو جاتی ہے اور قبضہ موجب ملک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مہر معین پر قبضہ سے پہلے اس میں ہمہ قسم تصرف کی مالک ہے اور قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں وہ عورت کی ملک میں ہی ہلاک شمار ہوگا اور مہر غیر معین میں قبضہ موجب ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملک خروخزیر دونوں ممتنع ہیں لہذا قبضہ بھی ممتنع ہوگا۔ الغرض جب مہر غیر معین میں اسلام کی وجہ سے قبضہ حذر ہو گیا تو خزیر کے ذوات اقیم ہونے کی وجہ سے شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا کیوں کہ قیمت کا لینا گویا عین کا لینا ہے اور عین خزیر کا لینا ممتنع ہے۔ اور خر کے ذوات الامثال ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت کو لینا اس کے عین کو لینا نہیں ہے اس لیے خر کی صورت میں قیمت لازم ہوگی۔

۳ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں وجہ فرق :- ابھی اختلاف کے ضمن میں وجہ گزر چکی ہے۔

## السوال الثانی ۱۴۳۹ھ

**الشق الاول** ..... وتفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها ..... ولا تفرض لاکثر من نفقة خادم واحد، وهذا عند ابی حنیفہ ومحمد .

ترجم العبرة . اشرح مسئلة وجوب نفقة خادم للزوجة بحيث يتبين اختلاف المآخذ فيها .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں ائمہ کا اختلاف

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور جب خاوند مال دار ہو تو اس پر عورت اور اس کے خادم کا نفقہ لازم کیا جائے گا اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا اور یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں اختلاف :- جمہور علماء، ائمہ ثلاثہ و طرفین کے نزدیک شوہر پر عورت کے صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے، زائد کا نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عورت کو دو خادموں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک گھر کے کام کاج کیلئے اور دوسرا باہر کے کام کاج کیلئے، لہذا شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی خادم گھر و باہر کے کاموں کو پورا کر سکتا ہے۔ نیز اگر شوہر بذات خود بیوی کے کاموں کو نمٹائے تو یہ کفایت کر جاتا ہے پس اگر شوہر اپنی جگہ ایک خادم مقرر کر دے تو یہ بھی کفایت کر جائے گا لہذا شوہر پر صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے۔

**الشق الثانی** ..... واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عديتها رجعيًا كان او بائنًا، وقال

الشافعي: لانفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملاً . ترجم العبرة . وضح خلاف الشافعي مع الدلائل ثم

انكر الجواب عنها . السكنى تحب دارا كاملة او غرفة منها؟ يتن مفصلاً .

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع وکیل و جواب ③ دارسکی کی تفصیل۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو اس کی عدت میں اس کے لیے نفقہ اور سکنی لازم ہے، خواہ طلاق رجعی دی ہو یا بائن دی ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ متوہ کے لیے نفقہ نہیں ہے مگر جب وہ حاملہ ہو۔  
② مطلقہ متوہ کے نفقہ میں اختلاف و جواب:- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور متوہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی دونوں کی مستحق ہوتی ہے۔ البتہ متوہ غیر حاملہ کے لیے امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سکنی واجب ہے نفقہ واجب نہیں، فقہاء سب سے اور حضرت عائشہ رحمہا کا بھی یہی مسلک ہے۔

ان کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس رحمہا کی روایت سے ہے کہ ابو عمرو بن حفص نے انہیں طلاق بائن دی اور وہ عائب تھے تو ابو عمرو نے اپنے وکیل کو بخود لے کر ان کی طرف بھیجا، وہ اُس سے ناراض ہوئی، اس نے کہا اللہ کی قسم ہمارے اوپر حیری کوئی چیز لازم نہیں ہے وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس پر تیرا نفقہ لازم نہیں ہے۔  
امام شافعی و امام مالک رحمہما نے نفقہ پر حضرت فاطمہ رحمہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ اس کے سنوہن من حیث سکنت من وجہکم ولا تضاروهن لتضیقوا علیہن کی آیت سکنی کے بارے میں حضرت فاطمہ رحمہا کی روایت کے معارض ہے لہذا ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رحمہا کی یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے مطلقہ متوہ غیر حاملہ کے لئے سکنی اور نفقہ مقرر نہیں کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑیں گے شاید کہ اس کو یاد ہے یا وہ نفقہ اور سکنی بھول گئی ہے حالانکہ اللہ نے فرمایا لا تخرجوهن من بیوتہن (مسلم)  
حدیث فاطمہ بنت قیس رحمہا کی روایت حضرت عمر اور حضرت عائشہ رحمہما کی جرح کی وجہ سے مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں، حضرت زید بن ثابت، حضرت اسامہ بن زید، حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو مجروح کیا ہے۔ فاطمہ بنت قیس رحمہا اپنے شوہر اور گھر والوں کی خلاف زبان و رازی کیا کرتی تھیں اسلئے آنحضرت ﷺ نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹا دیا۔ باقی رہا نفقہ اس کا جواب یہ ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زندہ کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی۔ (درستی ج ۳ ص ۲۸۲، المسائل والدلائل ص ۵۳۰)

③ دارسکی کی تفصیل:- شوہر کے لیے بیوی کو علیحدہ مکان میں سکنی و رہائش دینا لازم ہے جس میں شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی نہ رہتا ہو، کیوں کہ نفقہ کی طرح سکنی بھی عورت کا حق واجب ہے لہذا مرد کے لیے جائز نہیں کہ اس میں غیر کو شریک کرے کیوں کہ اس سے عورت کو ضرر ہوتا ہے کہ وہ اپنے سامان سے بے خوف نہ ہوگی۔ نیز غیر کی شرم سے شوہر کے ساتھ بے تکلف نہ ہوگی۔ نیز جماع و تعلقات جماع میں رکاوٹ ہوگی۔ البتہ اگر عورت شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنے پر خود راضی ہو تو یہ جائز ہے اس لیے کہ اس صورت میں وہ اپنے حق کی کمی پر خود ہی راضی ہے گویا اس نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔ (اشرف الہدایہ)

۵۱۴۳۹

## السؤال الثالث

الشق الاول..... وان قال ان فعلت كذا فهو يهودى او نصرانى او كافر يكون يميننا: لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتلقد واجب الامتناع. ترجم العبارة. انكر دليل المسئلة المذكورة. وهذا

الحالف هل يصير كافرا بهذا الحلف ام لا؟ متى يكون اللفظ المنكور يمين الغموس؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ کی دلیل ③ حلف مذکور پر کفر کا حکم ④ مذکورہ الفاظ کے یمنین غموس ہونے کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اگر حالف نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ قسم ہو جائے گی، اس لیے کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ اس چیز سے بچنا لازم ہے۔

② مسئلہ مذکورہ کی دلیل:- کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی، نصرانی یا کافر ہوں تو اس صورت میں اس کا یہ قول حلف و قسم سمجھا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ اس نے وجود شرط کو کفر قرار دیا ہے اور کفر سے بچنے کے لیے مخلوف علیہ سے بچنا اور اسے نہ کرنا واجب و ضروری خیال کیا ہے اور اس کے قول کو یمنین قرار دے کر بغیر شرط بھی اس کا واجب الامتناع ہونا ممکن ہے، لہذا ہم اس کے قول کو قسم ہی قرار دیں گے جیسے کل حلال علی حرام (ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے) کو قسم قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ قسم کی وجہ سے فلاں چیز اس کے حق میں حرام ہے، ورنہ اصلاً و بذاتہ وہ چیز حلال ہے۔ (احسن الہدایہ)

③ حلف مذکور پر کفر کا حکم:- اگر حالف نے مذکورہ الفاظ بطور حلف کہے ہیں تو اس صورت میں یہ الفاظ حلف ہی سمجھے جائیں گے اور اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ اس طرح کے الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اور پھر اس نے یہ الفاظ کہے تو خواہ یہ الفاظ ماضی کے کسی کام کے متعلق کہے یا مستقبل کے کسی کام کے متعلق کہے بہر صورت وہ کام کرنے کی صورت میں یہ کافر ہو جائے گا۔

④ مذکورہ الفاظ کے یمنین غموس ہونے کی وضاحت:- اگر حالف نے ماضی میں کیے ہوئے کسی کام کے متعلق کہا کہ اگر میں فلاں کام کر چکا ہوں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ یمنین غموس ہے۔ مستقبل کے کام پر قیاس کرتے ہوئے اس پر کفر کا فتویٰ نہ لگایا جائے گا، بشرطیکہ اس نے یہ الفاظ بطور حلف ہی کہے ہوں۔

### الشق الثانی

..... ومن قال: ان ضربتك فعبدی حرّ فهو علی الحیة: لانّ الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والایلام لا يتحقق فی المیت ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیة فی قول العامة وكذلك الکسوة. ترجم العبارة. اشرح دلیل مسئلة الضرب. اشرح قوله: وكذلك الکسوة و اشرح قوله: ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیة فی قول العامة فی ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ ضرب کی دلیل کی تشریح ③ وكذلك الکسوة کی تشریح ④ قبر میں حیات دیے جانے کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس کی زندگی تک ہے، اس لیے کہ ضرب (مارنا) ایسے تکلیف دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق بدن سے ہو اور یہ تکلیف و دکھ دینا میت و مردہ میں ثابت و متحقق نہ ہوگا اور جو شخص قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس میں مخصوص حیات رکھی جاتی ہے، جمہور و عام حضرات کے قول کے مطابق۔ لباس دینے و پہنانے کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

② مسئلہ ضرب کی دلیل کی تشریح:- دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرب ایسا فعل ہے جس سے جسم کو دکھ و تکلیف پہنچے اور یہ دکھ و تکلیف زندہ کو تو محسوس ہوتی ہے، مردہ کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ شخص اگر زندگی میں ہی مخاطب کو مارے گا تو غلام آزاد ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف پہنچ سکتی ہے مگر مخاطب کی حیثیت کے بعد اسے مارنے سے غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف نہیں پہنچ سکتی۔

۳۔ **وكذلك الكسوة** کی تشریح:۔ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں شخص کو لباس و کپڑے دوں گا یا پہناؤں گا تو یہ قسم بھی اس کی زندگی میں ہی لباس و کپڑے پہنانے و دینے سے پوری ہوگی، مرنے کے بعد کپڑے و لباس دینے و پہنانے سے یہ شخص اس قسم سے بری نہ ہوگا۔ اسی طرح کفن پہنانے سے بھی قسم سے بری نہ ہوگا۔

۴۔ **قبر میں حیا دے جانے کی وضاحت:**۔ کما مر فی الورقة الخامسة الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۳ھ

## ﴿الورقة الرابعة في اصول الفقه﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۳۹ھ

**الشق الاول**..... قال العلامة التفتازاني: فأمرت بلسان الالهام لا كوهم الا وهام ان اخوص في لجج فوائده واغوص على غرر فوائده وانشر مطويات رموزه واظهر مخفيات كنوزه واسهل مسالك شعابه واذلل شوارب صعابه بحيث يصير المتن مشروحا ويزيد الشرح بيانا ووضوحا۔

ترجم العبارة . اذکر ما ذکر فیہا من صفات کتاب التوضیح ومقاصد کتاب التلویح۔ وحيث لم ينكر الشارح ههنا عيبا وجدته في كتاب التوضيح كيف سلك في شرحه؟ هل نسي ما قدمت يداه قبل؟ يتن مفضلا ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② توضیح کی صفات و تلوخ کے مقاصد ③ توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ مجھے الہام کی زبانی (نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کے ساتھ) حکم ہوا کہ میں اس کتاب (توضیح) کے فوائد کے حوض میں داخل ہو جاؤں اور میں اس کے عمدہ و یکتا موتیوں پر غوطہ زن ہو جاؤں اور اس کے لپٹے ہوئے رموز و اشارات کو کھول دوں اور اس کے پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کر دوں اور اس کی گھاٹیوں کے راستوں و گزرگاہوں کو آسان کر دوں اور اس کے سرکش مسائل میں سے بھاگنے والے مسائل کو تابع و مطیع بنادوں بایں طور کہ متن (تنقیح) کی شرح ہو جائے اور شرح (توضیح) بیان و وضاحت میں بڑھ جائے۔

② **توضیح کی صفات و تلوخ کے مقاصد:**۔ توضیح انتہائی فوائد اور روشن و یکتا موتیوں پر مشتمل ہے اور تلوخ میں ان فوائد اور روشن و یکتا موتیوں کے لیے غوطہ زنی کی جائے گی اور ان کو حاصل کیا جائے گا۔ توضیح میں باریک اشارات ہیں اور تلوخ میں ان لپٹے ہوئے اشاروں کو کھولا جائے گا۔ توضیح میں بڑے بڑے خزانے چھپے ہوئے ہیں اور تلوخ میں ان پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کیا جائے گا۔ توضیح مشکل و باریک مسائل پر مشتمل ہے اور تلوخ میں ان مشکل و باریک مسائل تک پہنچنے کے راستوں کو آسان کیا جائے گا۔ توضیح سرکش و خشک ذہن و دماغ سے بھاگنے اور سمجھ میں نہ آنے والے مسائل پر مشتمل ہے اور تلوخ میں ان سرکش و بھاگنے والے مسائل کو انتہائی عام فہم و آسان انداز میں پیش کر کے دل و دماغ کے مطیع و فرمانبردار بنایا جائے گا۔

③ **توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ:**۔ سوال ہوتا ہے کہ جب توضیح اس قدر خوبیوں پر مشتمل تھی کہ یہ سب بڑی کتابوں کے خلاصہ کو بھی شامل تھی اور اپنے علاوہ دیگر تمام کتب سے بے پرواہ کرنے والی بھی تھی تو پھر شارح نے اس کی شرح کیوں لکھی؟ جواب یہ ہے کہ یہ متن انتہائی دقیق و مشکل تھا، توضیح میں سب کچھ تھا مگر ان کے سمجھنے اور حل کرنے کے لیے حواشی پر گزراہ کیا جا رہا تھا جس کی وجہ سے ظاہری الفاظ تو سمجھ میں آ رہے تھے مگر ان میں جو اصل مضامین و نکات چھپے ہوئے تھے ان تک اہل علم کی رسائی نہیں ہو رہی تھی تو اس کی شرح لکھی گئی تاکہ اس کے وہ نکات و مضامین واضح ہو جائیں، طلباء کی پریشانی دور ہو جائے اور کتاب کے بے پناہ نفع حاصل ہو سکے۔

**الشق الثانی**..... قال صدر الشریعة: - حامداً لله تعالى أولاً وثانياً وقال التفتازانی: اما تفصیل الحمد بقوله: أولاً وثانياً فيحتمل وجوهاً: الأول:..... الثاني:..... أشير في الفاتحة الى الجميع وفي الانعام الى الابدان وفي الكهف الى الابدان أولاً وفي السبا الى الابدان وفي الملائكة الى الابدان ثانياً الثالث:..... الخ.

ترجم العبارۃ وشرحها بحيث تتبين المعنى الثلاثة التي ذكرها التفتازانی في شرح قول المتن أولاً وثانياً. كيف قل المتن أولاً بالمتن مع انه غير منصرف؟ الحمد يكون في الآخر فكيف ينكر في مفتتح الكتب والخطب؟ خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ أولاً (بالتنوين) کہنے کی وجہ ④ کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ۔

**جواب**..... ① و ② عبارت کا ترجمہ و تشریح:۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۲۹ھ

③ أولاً (بالتنوين) کہنے کی وجہ:۔ کوئیوں کے نزدیک أولاً کا لفظ فَوَعَلَ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ اصلی ہے، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ بصریوں کے نزدیک أولاً اسم تفصیل ہے، اس لیے کہ اس کی مؤنث فَعْلَى کے وزن پر اور جمع أَفْعَالُ کے وزن پر آتی ہے جو کہ اسم تفصیل ہیں، نیز اس کا استعمال مِنْ کے ساتھ ہوتا ہے، نیز اس میں زیادتی والا معنی پایا جاتا ہے، شارح کے نزدیک یہی مذہب رائج ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ جب یہ وصف اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے تو اس پر تنوين کیوں لائی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے: ① بطور وصف، یعنی یہ ماقبل کی صفت بنتا ہے۔ ② بطور ظرف، یعنی یہ ماقبل کے لیے ظرف بنتا ہے۔ پہلی صورت میں تو اشکال ہے مگر یہاں اس کا استعمال بطور ظرف ہے اور یہ قبل کی معنی میں ہے، اس صورت میں صرف وزن فعل والا ایک سبب پائے جانے کی وجہ سے أولاً منصرف ہے اور اس پر تنوين آسکتی ہے۔ (الترتیب)

④ کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ حمد تو کسی کام کی تکمیل وغیرہ پر آخر میں کی جاتی ہے اور عموماً مصنفین و خطباء وغیرہ حمد کو شروع میں ذکر کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی اقتداء میں یہ عمل کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ابتدائی سورۃ الحمد سے ہے۔ نیز حدیث پر عمل کرتے ہوئے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شان والا کام حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۳۹ھ

**الشق الاول**..... الركن الاول في الكتاب اى القرآن وهو ما نقل اليه بين دفتي المصاحف تواتراً..... وقد اورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دورى۔

اذكر تعريف القرآن مشروحاً۔ كيف جعل ابن الحاجب التعريف المشهور للقرآن دورياً؟ حذره مفصلاً۔ اذكر تعريف القرآن الذى اخترعه ابن الحاجب ورد المصنف عليه۔

﴿ خلاصہ سوال ﴿..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① تعریف قرآن کی تشریح ② تعریف قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت ③ ابن حاجب کی ذکر کردہ تعریف قرآن اور اس پر رد۔

**جواب**..... ① تعریف قرآن کی تشریح:۔ مصنف ﷺ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ما نقل اليه بين دفتي المصاحف تواتراً (كتاب الله هو مجموع مصاحف کے دو گتوں میں تواتر کے ساتھ ہماری طرف منقول ہے) اس تعریف میں ما نقل بمنزل جنس کے ہے اس میں تمام کتابیں، احادیث قدسیہ و احادیث نبویہ و قراءات شاذہ داخل ہیں۔ الیفاً فصل اول ہے اس سے کتب سابقہ خارج ہو گئیں۔ بین دفتی المصاحف فصل ثانی ہے اس سے احادیث قدسیہ و احادیث نبویہ خارج ہو گئیں۔ تواتراً



نصل ثالث ہے اس سے قراءات شاذہ خارج ہو گئیں۔

۲ تعریف قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت :- علامہ ابن حاسب رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی مذکورہ تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے اس لیے کہ قرآن کریم کی تعریف ما نقل البنا بین دفتی المصاحف سے کی گئی ہے اور جب مصحف کے متعلق پوچھا جائے تو جواب ہے الذی کتب فیہ القرآن (جس میں قرآن کریم لکھا گیا ہے) تو قرآن کریم کی تعریف مصاحف کی پہچان پر موقوف ہے اور مصاحف کی پہچان قرآن کریم کی پہچان پر موقوف ہے اور یہی دور ہے۔ تو مصنف رحمہ اللہ نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ اس تعریف میں کوئی دور لازم نہیں آتا اس لیے کہ قرآن کریم کی معرفت مصحف پر موقوف ہے مگر مصحف کی معرفت قرآن کریم پر موقوف نہیں ہے بلکہ مصحف اہل عرف کے نزدیک معلوم ہے اس کی تعریف کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ (تنقیح التشریح)

۳ علامہ ابن حاسب رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف اور اس کا رد :- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۷ھ

**الشق الثانی** ..... الاسم الظاهر ان كان معناه عين ماوضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والآ فان تشخص معناه فعلم والآ فاسم جنس وهما اما مشتقان او لا، ثم كل من الصفة واسم الجنس ان ارید به المسمى بلا قيد فمطلق أو معه فمقيد - وقال التفتازاني: ولقائل ان يقول: هذا التفسير لا يصدق الآ على صفة يكون على وزن الفاعل او المفعول ..... قوله: "ان ارید منه المسمى بلا قيد فمطلق" مشعر بان المراد في المطلق نفس المسمى دون الفرد، وليس كذلك.

العبارة - اشرح ايراد التفتازاني على تعريف صدر الشريعة للصفة -

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اسم ظاہر کی مذکورہ اقسام کی تعریف ② علامہ تفتازانی کا مفت و مطلق کی تعریف پر اعتراض۔

**جواب** ..... ① اسم ظاہر کی اقسام مذکورہ کی تعریف :- ① صفت: ہر وہ اسم جس کا معنی موضوع لہ یعنی مشتق منہ والا معنی ہو اور مشتق کے وزن کے ساتھ ہو۔ ② علم: ہر وہ اسم ظاہر جس کا معنی موضوع لہ یعنی مشتق منہ والا ہو اس کا معنی معین شخص ہو، اور مشتق کے وزن کے بغیر ہو۔ ③ اسم جنس: وہ اسم ظاہر جس کا معنی موضوع لہ یعنی مشتق منہ والا ہو، مشتق کے وزن کے بغیر ہو اور اس کا معنی معین شخص بھی نہ ہو۔ ④ مطلق: وہ اسم جنس و صفت جس کا مفہوم بغیر کسی قید کے مراد ہو۔ ⑤ مقید: وہ اسم جنس و صفت جس کا مفہوم قید کے ساتھ مراد ہو۔ (عبارت میں یہی پانچ اقسام مذکور ہیں)

(فائدہ) بقیہ تین اقسام یہ ہیں: ⑥ عام: وہ اسم جنس یا صفت جو اپنے تمام افراد پر دلالت کرے۔ ⑦ معرفہ: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیئی معین کے لیے موضوع ہو۔ ⑧ نکرہ: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیئی غیر معین کے لیے موضوع ہو۔

۲ علامہ تفتازانی کا صفت کی تعریف پر اعتراض :- علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ نے صفت کی تعریف میں وزن مشتق کی قید لگا کر ہے اور ان "فاعل و مفعول" بیان کیا ہے تو یہ تعریف صفت کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے صفت کے وہ صیغے خارج ہو گئے جو فاعل و مفعول کے وزن پر نہ ہوں مثلاً عطشان، مدحرج، ابیض وغیرہ، حالانکہ یہ سب صفات کے صیغے ہیں۔ جواب: ① مع وزن المشتق کا معنی مع وزن جنس المشتق ہے اور فعلا، مفعلا، مستفعل یہ سب مشتق کی جنس سے ہیں، لہذا ان سب پر صفت کا اطلاق ہوگا اور اسم آلہ و اسم ظرف کے اوزان کو صفت نہیں کہیں گے کیوں کہ یہ سب مشتق کی جنس سے نہیں ہیں۔ (الترغ) ② مصنف کے نزدیک اسم فاعل، اسم مفعول، اسم زمان و مکان وغیرہ سب صفات میں داخل ہیں، مصنف نے انکار نہیں کیا۔ البتہ شارح نے مع وزن الفعل

کی قید سے اسم زمان وغیرہ سے احراز کیا ہے اور مصنف علیہ السلام کی اس بات کے ذمہ دار نہیں ہیں۔ (خیر التوشیح)

۵۱۴۳۹

## السؤال الثالث

### الشق الاول

..... و "جميع" عمومه على سبيل الاجتماع ، فان قال : جميع من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا ، فدخل عشرة فلهم نفل واحد ، وان دخلوا فرادى يستحق الاول ..... ويرد عليه : انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . كيف يخلو "جميع" عن معنى الاجتماع في

صورة دخولهم الحصن فرادى ؟ يتن كيفية لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اجب عنه .

خلاصہ سوال :- ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے : ① عبارت کا ترجمہ ② تھا تھا داخل ہونے کی صورت میں "جمع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ ③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آنے کی کیفیت و جواب ۔

جواب :- ..... ① عبارت کا ترجمہ :- "جمع کا عموم علی سبیل الاجتماع ہوتا ہے پس اگر کسی نے کہا : جميع من دخل هذا الحصن

اولاً فله كذا (وہ سب جو اس قلعے میں پہلے داخل ہو اس کے لیے یہ انعام ہے) اور دس آدمی داخل ہو گئے تو ان کے لیے ایک ہی انعام ہوگا اور اگر وہ اکیلے اکیلے داخل ہوئے تو پہلا آدمی مستحق ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آتا ہے۔

② تھا تھا داخل ہونے کی صورت میں "جميع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ :- جميع من دخل هذا

الحصن اولاً فله كذا کی صورت میں دس آدمی اکٹھے قلعے میں داخل ہو گئے تو ہر فرد میں علیحدہ علیحدہ حکم ثابت نہ ہوگا بلکہ سب کو ایک ہی انعام دیا جائے گا، البتہ اگر سب اکیلے اکیلے قلعے میں داخل ہوئے تو پھر صرف پہلا آدمی انعام کا مستحق ہوگا اور باقی سب محروم ہوں گے۔ اس

کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں جمع سے مجازاً کمال والا معنی مراد ہوگا یعنی جميع لفظ کمال کے لیے مستعار ہوگا کہ جیسے کمال من دخل... الخ کی صورت میں جو منفرد پہلے داخل ہو وہی انعام کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف پہلا شخص ہی انعام کا مستحق ہوگا

(اس استعارہ لفظ کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس طرح نہ کیا جائے اور اکیلے اکیلے داخل ہونے کی صورت میں بھی سب کو انعام ملے تو سبقت پر ابھارنے کا مقصد پورا نہیں ہوتا)۔

③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز کی کیفیت و جواب :- سوال ہوتا ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تمام آدمی اکٹھے قلعے میں داخل ہوں تو آپ جمع

کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اکیلے اکیلے داخل ہونے کی صورت میں مجازی معنی (لفظ کمال کا معنی) مراد لیتے ہیں جو کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے۔

ماتن نے اس کا جواب دیا کہ مذکورہ مثال میں جميع کو جو کمال کیلئے مستعار لیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کمال دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے : ① مذکورہ مثال میں جس پر اول کا اطلاق ہوگا وہ انعام کا مستحق ہے چاہے وہ اکیلا ہو یا جماعت ہو۔ ② جماعت کے داخل

ہونے کی صورت میں ان میں سے ہر ایک مکمل انعام کا مستحق ہوگا۔ کمال من دخل... الخ میں یہی دوسرا معنی مراد ہے اور یہاں پر اول معنی مراد ہے، جميع کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے جس کے اندر اجتماع امر ضروری تھا جس کی وجہ سے واحد منفرد انعام کا مستحق نہیں ہو سکتا اور جميع

بمعنی کمال (معنی ثانی) بھی مراد نہیں ہو سکتا، ورنہ مجتمع داخل ہونے کی صورت میں بھی ہر ایک نفل تام کا مستحق ہوگا، اسلئے یہ کمال (بمعنی اول) کیلئے مجاز ہوگا اور یہ معنی جميع کے حقیقی معنی کو بھی شامل ہے اور مجازی معنی کو بھی شامل ہے اور یہ عموم مجاز ہے، لہذا جو بھی پہلے داخل ہوگا خواہ وہ

اکیلا ہو یا جماعت ہو وہ انعام کا مستحق ہوگا۔ (الترغی : ص ۶۳۰)

الشق الثاني..... فَإِنْ قَالَ : لَا أَفْعَلُ هَذَا أَوْ هَذَا ، يَخْنَثُ بِفَعْلٍ أَحَدِهِمَا ، وَإِذَا قَالَ : هَذَا وَ هَذَا ، يَخْنَثُ بِفَعْلِهِمَا لَا

بِأَحَدِهِمَا ..... إِلَّا أَنْ يَدُلَّ اللَّائِلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ أَحَدَهُمَا ، كَمَا إِذَا خَلَفَ : لَا يَزْكِبُ الزُّنَا وَ الْكُلَّ مَالِ الْيَتِيمِ .

ترجم العبارۃ بعد تشکیلاتہا۔ اذکر الدلیل الذی يدل علی ان المراد فی صورة الحلف بقوله: لا یرتکب الزنا واکل مال الیتیم عدم ارتکاب احدهما لا مجموعهما۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ لا یرتکب الزنا واکل مال الیتیم میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- پس اگر کسی نے کہا واللہ لا افعل هذا او هذا تو کسی ایک کام کے کرنے سے حاث ہوگا اور جب کہا واللہ لا افعل هذا و هذا تو دونوں کے کرنے سے حاث ہوگا نہ کہ ایک کے کرنے سے، مگر یہ کہ ایک کے مراد ہونے پر دلیل دلالت کرے، جیسے کسی نے قسم اٹھائی واللہ لا اذنئی ولا اکل مال الیتیم (قسم بخدا میں نہ زنا کروں گا اور نہ یتیم کا مال کھاؤں گا)۔

③ لا یرتکب الزنا واکل مال الیتیم میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل:- کسی نے قسم اٹھائی واللہ لا اذنئی ولا اکل مال الیتیم تو یہاں دلیل دلالت کرتی ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی نفی مراد ہے، اس لیے کسی ایک کام کے کرنے پر حاث ہو جائے گا، یہ اس وقت ہوگا کہ جب دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے منع ہو، اجتماع کے لیے منع میں تاخیر نہ ہو اور یہاں پر دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کام شریعت میں حرام ہیں اس لیے حالف نے خود کو دونوں کاموں سے روکنے کے لیے قسم کھائی ہے اور ہر ایک کی نفی مراد ہے، لہذا کسی ایک کے ارتکاب سے حاث ہو جائے گا۔

## ﴿ الورقة الخامسة فی العقيدة و الفلکیات ﴾

### ﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۹ھ

**الشق الاول**..... وَالْإِيْمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ وَأَنْ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ وَ جَمِيعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلِّهِ حَقٌّ۔

شکل العبارۃ وترجمہا۔ اذکر المذاهب فی حقیقۃ الایمان وکیف جعل الامام الطحاوی الایمان ذا جزئین ہننا واثمتنا متفقون علی انه بسیط ؟

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ ایمان کی حقیقت میں مذاہب ④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:- ایمان وہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ہے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نازل کیا اور وہ سب کچھ جو آپ ﷺ سے امور شرع میں صحیح طریق سے ثابت ہے اور جو کچھ آپ ﷺ نے بیان کیا وہ سب برحق ہے۔

③ حقیقت ایمان میں مذاہب:- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۱ھ

④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ:- سائل نے پوچھا ہے کہ احناف کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور وہ فقط تصدیق قلبی کا نام ہے تو امام طحاوی رحمہ اللہ نے کیسے ایمان کے دو اجزاء (اقرار لسانی، تصدیق قلبی) قرار دیے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ کا مذہب ہی یہ ہے کہ ایمان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور انہوں نے اپنے مذہب و عقیدہ کو ذکر

کر دیا۔ (تعلیم الہی) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایمان تو فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراء احکام کے لیے شرط و ضروری ہے اس لیے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکو بھی بطور جزء ذکر کر دیا۔

**الشق الثانی**..... وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا ، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ ادْخَلَهُ فَضْلًا مِنْهُ وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ ادْخَلَهُ عَذَابًا مِنْهُ ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا فُتِحَ مِنْهُ وَصَائِرُ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ ، وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْدَرَانِ عَلَى الْعِبَادِ ۔

ترجمہ عبارتہ بعد تشکیلہا۔ کیف كانت الجنة فضلاً من

اللہ عزوجل مع أنه يقول: ﴿وَنُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَتِّمُوها بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ دخول جنت کا سبب عمل یا فضل؟

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب: یکما در فی السؤال آنفاً۔

② عبارت کا ترجمہ:- اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی تخلیق سے پہلے ہی جنت و جہنم کو پیدا کر دیا ہے اور ان دونوں کے لیے ان کے اہل کو بھی پیدا کر دیا ہے، پس جس شخص کو اللہ تعالیٰ چاہیں گے اپنے فضل سے جنت میں داخل فرمائیں گے اور جس کو چاہیں گے عدل سے جہنم میں داخل کریں گے اور ہر آدمی وہی کرے گا جو اس کے لیے مقدر کر دیا گیا ہے اور اسی کی طرف جائے گا جس کے لیے وہ پیدا ہوا ہے، اور خیر و شر بندوں کے لیے مقرر ہو چکے ہیں۔

③ دخول جنت کا سبب عمل یا فضل؟ بظاہر جنت میں داخلہ اور جہنم سے حفاظت و بچاؤ اعمال کی وجہ سے ہی ہے جیسا کہ متعدد آیات قرآنیہ میں ہے مثلاً وَنُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَتِّمُوها بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وغیرہ، مگر حقیقت میں جنت میں داخلہ کا سبب رحمت و فعل خداوندی ہے، کیوں کہ اگر اللہ تعالیٰ اعمال و ریاضت کے مقابلے میں کسی ایک چیز کا حساب طلب کر لیں تو انسان سب اعمال بدلہ میں ادا کر کے بھی نعمت کا بدلہ نہ دے سکے گا، اس لیے جنت کا داخلہ فعل خداوندی سے ہے، مزید یہ کہ اعمال سے پہلے بھی فضل ہے، درمیان اور بعد میں بھی فضل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اعمال کا قائل تو انسان ہے مگر اعمال سے قبل اعمال کی توفیق فعل خداوندی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنا فضل و کرم نہ فرماتے تو بقیہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کی طرح یہ اعمال والے لوگ بھی اعمال سے خالی ہوتے، گویا اعمال سے پہلے توفیق کاملنا فعل خداوندی ہے، اسی طرح اعمال کے دوران اعمال کی توفیق یا روح قبض ہو سکتی تھی مگر اعمال کی تکمیل تک زندگی و طاقت کا باقی رہنا فعل خداوندی ہے۔ پھر اعمال کے بعد ان کی قبولیت اور جزاء و بدلہ کاملنا یہ سب بھی فعل خداوندی ہے، اگر اللہ تعالیٰ قبول نہ کریں اس میں کوئی کوتاہی و غلطی سامنے لے آئیں تو کون پوچھ سکتا ہے؟

۵۱۴۳۹

﴿السؤال الثاني﴾

**الشق الأول**..... وهو ای اللہ تعالیٰ متکلم بکلام ہو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به، وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متکلم بکلام هو قائم بغيره ليس صفة له

ترجمہ عبارتہ ترجمہ رائعہ۔ ما هو "الكلام" الذي ثبت صفة لله تعالى؟ اذكر مسئلة خلق القرآن۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② باری تعالیٰ کی صفت کلام کی وضاحت ③ مسئلہ خلق قرآن کی وضاحت۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:- اور اللہ تعالیٰ متکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے، چیز کے لیے اسم شتق کا اثبات

اس کے ساتھ ماخذِ اہتمام کے قائم ہوئے بغیر محال ہونے کی وجہ سے۔ اور اس میں معتزلہ کی تردید ہے جب کہ وہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ محکم ہیں جو غیر کے ساتھ قائم ہے، اس کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

۲۔ باری تعالیٰ کی صفت کلام کی وضاحت:- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

۳۔ مسئلہ خلق قرآن:- معتزلہ نے باری تعالیٰ سے کلام نفسی کی نفی کی ہے اور قرآن کریم کے حادث و مخلوق ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ہمارا (اشاعرہ) کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن جو کہ کلام اللہ ہے وہ ازلی و قدیم اور غیر مخلوق ہے، مطہق قرآن اور وہ کلام جو حروف و اصوات سے مرکب ہے، وہ ہرگز قدیم و غیر مخلوق نہیں ہے جیسا کہ متاخر نے کہا کہ کلام الہی الفاظ و حروف سے مرکب ہونے کے باوجود بھی قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ بقیہ تفصیل..... کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

**الشق الثانی**..... واول الانبياء آدم و آخرهم محمد ﷺ، امانبوة آدم عليه السلام فبالكتاب..... الخ.

بأني شيعي يستدل على النبوة والرسالة حتى يعرف النبي والرسول؟ انكر دلائل نبوة آدم عليه السلام وانه اول الانبياء. ملهى دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ؟ وانه آخر الانبياء وختهم؟ فضلها في ضوء ما افلده الشرح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① نبوت و رسالت کی پہچان و دلیل ② آدم علیہ السلام کی نبوت و اولیت کے دلائل ③ آپ ﷺ کی نبوت و ختم نبوت کے دلائل۔

**جواب**..... ① نبوت و رسالت کی پہچان و دلیل:- کما مر فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۱ھ

② آدم علیہ السلام کی نبوت و اولیت کے دلائل:- ① کتاب اللہ: حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت کی پہلی دلیل کتاب اللہ ہے، اس میں مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو امر بھی ہوا اور نہی بھی ہوئی (امریجے یا ادم اسکن انت و زوجك الجنة۔ نمی جیسے لا تقربا هذه الشجرة) اور یہ مسلم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی نبی نہیں تھا، پس ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کو نبی کے واسطے کے بغیر امر و نہی ہوا اور جس کو بلا واسطہ امر و نہی ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ آدم علیہ السلام نبی ہیں۔ ② سنت: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اول الانبياء کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا آدم علیہ السلام۔ ③ اجماع امت: حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے نبی ہونے پر امت کا اجماع ہے۔

③ آپ ﷺ کی نبوت و ختم نبوت کے دلائل:- ① (یہ دلیل دو مقدموں پر مشتمل ہے) آپ ﷺ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہوا اور ہر وہ ذات جو نبوت کا دعویٰ کرے اور اس کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس آپ ﷺ نبی ہیں۔ باقی آپ ﷺ کا نبوت کا دعویٰ کرنا تو اتر سے ثابت ہے اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کے ظہور کے متعدد دلائل ہیں (قرآن کریم جیسی فصیح و بلیغ کتاب کو پیش کرنا اور اس کی مثل لانے کا چیلنج کرنا۔ متعدد خارق للعادة امور کا ظہور)۔ ② آپ ﷺ کے نبوت سے پہلے اور بعد کے احوال، اخلاق عظیمہ، پر حکمت احکام، جنگوں میں بہادری و ثابت قدمی، کوشش کے باوجود دشمن کا آپ ﷺ میں عیب تلاش نہ کر سکتا وغیرہ سب امور کا غیر نبی میں اجتماع ممکن و محال ہے۔ نیز آپ ﷺ جن لوگوں کی طرف بھیجے گئے وہ علم و عمل میں صفر تھے کوئی حکومت ان کو رعایا بنانے پر تیار نہیں تھی، ہر عیب ان میں موجود تھا لیکن آپ ﷺ نے ان کی اس طرح تربیت کی کہ وہ علم و عمل ہر اعتبار سے مقتدا و پیشوا بن گئے، تو آپ ﷺ کا اس قدر معلم و مربی ہونا بھی آپ ﷺ کی نبوت کی دلیل ہے۔ جب آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہو گئی تو آپ ﷺ پر وحی کا نزول بھی ثابت ہوا، اور آپ ﷺ پر نازل شدہ کلام الہی آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دال ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ما کلن محمد أباً احد من رجالکم و لكن رسول الله و خاتم النبيين۔ نیز زبان نبوت سے ارشاد ہوا أنا خاتم النبيين لا نبی بعدی۔ نیز آپ ﷺ کو تمام لوگوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: و ما ارسلناک الا کافہ

للناس بشیرا و نذیرا۔ اور تمام لوگوں کے لیے نبی ہونا یہ آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے کی دلیل ہے۔ باقی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول آپ ﷺ کے امتی و خلیفہ ہونے کی حیثیت سے ہوگا، نبی کی حیثیت سے نہ ہوگا۔ (بیان العقائد)

### السوال الثالث ۱۴۳۹ھ

**الشیق الاول**..... قد تردد شهادة رؤية الهلال ثم يدرى في اليوم الثاني كأنه هلال يومين فيظن أنهم اخطأوا

في ردة الشهادة، انكر الجوابين المفكوريين في الكتاب عن هذا الظن. (ص ۱۶۶)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط رویت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب مطلوب ہے۔

**جواب**..... رویت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب :- حدیث شریف میں چاند کے چھوٹا یا بڑا ہونے کی بنیاد پر چاند کے متعلق

فیصلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اسے علامات و قیامت میں سے بتلایا گیا ہے اسلئے علماء کرام کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے۔

بقیہ حضرات کیلئے وضاحت یہ ہے کہ چاند کا مدار بیضوی ہے اسلئے یہ کبھی زمین کے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور۔ جب قریب ہوتا ہے تو اسکی رفتار تیز ہو جاتی ہے اور جب دور ہو تو اسکی رفتار قدرے سست ہو جاتی ہے اسلئے جن دنوں اسکی رفتار تیز ہو اور وہی دن چاند دیکھنے کے بھی ہوں تو ایک دن اس کا سورج سے قاعدہ اتنا قریب ہوتا ہے کہ نظر نہیں آ سکتا اس لیے جب کوئی دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ شہادت کی پرکھ میں غلط ثابت ہو جاتا ہے اور اس کو رد کر دیا جاتا ہے۔ اگلے دن یہی چاند اتنی تیز رفتاری سے سورج سے اتنا دور نکل جاتا ہے کہ کافی روشن نظر آتا ہے تو لوگوں کو گزشتہ دن کی بات کے صحیح ہونے کا گمان ہو جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاند کی عمر جب سولہ گھنٹے ہو تو یہ نظر آنے کے قابل ہوتا ہے تو اگر آج اس کی عمر سولہ گھنٹے سے پندرہ منٹ کم ہے اور نظر نہیں آیا تو اگلے دن اس کی عمر پونے چالیس گھنٹے ہو چکی ہوگی اور بہت بڑا ہوگا اور اس پر دوسرے دن کے چاند کا گمان ہونا کوئی بعید نہیں کیوں کہ اگر یہی چاند کل سولہ گھنٹے کا ہوتا تو نظر آ جاتا اور آج اس کا دوسرا دن ہوتا۔

**الشیق الثاني**..... يتن معنى اختلاف المطالع ثم انكر ان المتأخرين كيف اعتبروه مع عدم اعتبار عند ائمة

المذهب الحنفی؟ (ص ۱۶۸)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اختلاف مطالع کا معنی ② متأخرین حنفیہ کے نزدیک

اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ۔

**جواب**..... ① **اختلاف مطالع کا معنی**:- اختلاف مطالع کا معنی چاند کے مطلع (طلوع کی جگہ) کا مختلف ہونا ہے یعنی ایک علاقہ کی

رویت دوسرے علاقہ کے لئے کافی ہے یا نہیں؟

② **متأخرین حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ**:- ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اختلاف

مطالع شرعاً معتبر ہے لہذا ایک مطلع کی رویت دوسرے مطلع کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رویت کا الگ اعتبار کریں گے لیکن حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں لہذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آ جائے تو دوسرے شہر کے لوگ اسکے مطابق رمضان یا عید کر

سکتے ہیں خواہ انہیں چاند نظر نہ آئے بشرطیکہ اس شہر میں رویت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یعنی شہادت سے یا شہادت علی الشہادت سے۔ یا شہادت علی القضاء سے یا استفاضہ خبر سے۔

البتہ متأخرین حنفیہ میں سے حافظ زبیلی نے کثر کی شرح میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے لہذا

بلا و بعیدہ کی رویت کافی نہیں۔ متاخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

لیکن بلا و قریب اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے، البتہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلا ذاتی دور ہوں کہ ان کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا (یعنی ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے کافی نہ ہوگی) کیونکہ ایسے بلا و بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہو سکتا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں۔ (درس ترمذی)

قدیم فقہاء کے دور میں زمین کا جغرافیہ مراکش تک تھا آگے نہیں تھا، نہ ہی تیز ذرائع نقل و حمل تھے نہ ہی اطلاع پہنچانے کا کوئی تیز انتظام، اسلئے ان کے ہاں اگر مشرق کا فیصلہ مغرب پر اور مغرب کا فیصلہ مشرق پر حجت تھا تو اس سے کوئی عملی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا تھا لیکن آج کل کے دور میں جب کہ مواصلات کا نظام اتنا تیز ہے اور ذرائع نقل و حمل بھی۔ پس آج کل قدیم فقہاء کا فتویٰ استعمال کرنے سے حرج عظیم واقع ہو سکتا ہے اس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ فرض کیجیے ہمیں آج چھ بجے غروب آفتاب کے بعد چاند نظر نہیں آیا، اب اگر ہم یہاں کے مطلع کے پابند ہیں تو فیصلہ ہو گیا لوگ بے فکر ہو گئے لیکن اگر ہم نے اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا تو انتظار کرنا پڑے گا کہ ممکن ہے ایران میں نظر آ جائے، ممکن ہے افغانستان میں، سعودی عرب، مصر یا مراکش میں نظر آ جائے، یا امریکہ میں نظر آ جائے۔ اسلئے پوری رات انتظار کی کیفیت رہے گی۔ اب اگر امریکہ میں چاند نظر آ گیا لیکن ان کا غروب ہمارے غروب کے تقریباً بارہ گھنٹے بعد ہے یعنی اس وقت ہماری صبح ہو چکی ہوگی اسلئے اگر کسی نے کچھ نہ کھایا یا پیا ہو وہ تو روزہ رکھے گا ورنہ رمضان کے احترام میں کچھ کھانے پینے سے معذور ہوگا اور اس کا روزہ بھی نہیں ہوگا۔ اور امریکہ کے چاند کی خبر یہاں پہنچنے میں پانچ منٹ بھی نہیں لگیں گے اس لیے حرج عظیم ہوگا۔ (فہم افغلیات)

## ﴿الورقة السادسة في الأدب العربي والعروض﴾

### ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الأول ..... وَأُخْرَى أَصَادِي النَّفْسِ عَنْهَا وَإِنَّهَا  
لَمَوْدٍ حَزَمَ إِنْ فَعَلْتَ وَمَصْدَرٌ  
فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِي فَرَلٌ عَنِ الصِّفَا  
بِهِ جَوْجُوْ غَبْلٌ وَمَتْنٌ مُخَصَّرٌ  
فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا  
بِهِ كَذْحَةُ وَالْمَوْتُ حَزْبَانٌ يَنْظُرُ  
فَأُبْتُ إِلَى فَنَّهُمْ وَلَمْ أَكْ أَتْبَا  
وَكَمْ مِثْلَهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفُرُ

شکل الابیات۔ ترجمہا بالاردیہ ترجمۂ سلسلۂ۔ حَقُّ کلمات المعلمۃ لغۃ و صرفاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

﴿جواب﴾..... ① اشعار پر اعراب:- کما مر فی السؤال آنفاً۔

② اشعار کا ترجمہ:- ایک اور خصلت ہے جس کے متعلق میں اپنے نفس کو گھمراہ ہوں کیوں کہ وہی ہوشیاری و عقل کے آنے جانے کی جگہ ہے۔ (دوسرا ترجمہ: ایک اور امر ہے جس سے میں اپنی طبیعت کو روکتا ہوں حالانکہ اگر میں اس کو اختیار کروں تو وہ ہوشیار و محتاط آدمی کا طریقہ ہے)۔ میں نے اس (دوسرے امر) کے لیے اپنا سینہ بچھا دیا پس وہ چٹان سے پھسل گیا، اس کے ساتھ ایک ابھرا ہوا سینہ اور پتلی کمر تھی۔ وہ سینہ ہموار زمین میں جا لگا اور چٹان نے کسی قسم کی خراش نہیں لگائی اس حال میں موت رسوا ہو کر دیکھتی رہ گئی۔ اور میں قبیلہ فہم کی طرف لوٹ آیا حالانکہ میں لوٹنے والا نہ تھا۔ اور اس جیسے کتنے ہی واقعات ہیں جن سے میں جدا ہوا (نجات پائی) حالانکہ سیٹی بج رہی تھی۔

۳ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق :- اَصَادِي: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر مُصَادَلَة (مفاعله۔

ناقص) بمعنی مقابلہ کرنا، چھپانا، رائے گھمانا و بار بار سوچنا۔ مجرد صَدَّی (سمح) بمعنی سخت پیا سا ہونا۔

حَزَم: اسم ہے بمعنی عقل و دور اندیشی۔ مصدر حَزَمًا و حَزَامَةً (کرم) بمعنی ہوشیاری و دور اندیشی سے کام لینا۔

مَصْدَر: یہ مصدر و ظرف ہے از مَصْدَرًا (لصر و ضرب) بمعنی واپس لوٹنا۔

جُوْجُوْ: یہ مفرد ہے اس کی جمع جَا جِی ہے بمعنی سینہ و گلا حصہ۔ مُخَصَّصٌ: صیغہ صفت ہے بمعنی بار یک کمر والا۔

عَبَلٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع عَبَالٌ ہے بمعنی موٹا۔ مصدر عُبُولًا، عَبَالَةً (کرم) موٹا و چوڑا ہونا۔

لَمْ يَكْدُخْ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل نفی۔ مجد بلم معلوم از مصدر كَدَحًا (فتح) چہرے پر خراش لگانا، جسمانی محنت کرنا۔

خَزَيَانٌ: صیغہ صفت بمعنی رسوا۔ مصدر خَزَى، خَزِيَةً (سمح۔ ناقص) بمعنی رسوا ہونا۔

آيَبًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر أَوْبَا (لصر۔ مہوز و اجوف) بمعنی لوٹنا۔

**الشق الثانی** ..... إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهُ  
وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْعَتَهَا  
تُعَبِّرُنَا أَنَا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا  
وَمَا قَلٌّ مَن كَانَ بِقَايَاهُ مِثْلَنَا  
وَمَا ضَرُنَا أَنَا قَلِيلٌ وَجَارُنَا  
فَكُلُّ رَدَاوٍ يَزْتَدِيهِ جَمِيلٌ  
فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلٌ  
فَقُلْتُ لَهُمَا: إِنَّ الْكِرَامَ قَلِيلٌ  
شَبَابٌ تُسَامِي لِلْعُلَى وَكُهُولٌ  
عَزِيزٌ وَجَارٌ الْكَثَرَيْنِ ذَلِيلٌ

شکل الابیات ثم ترجمها بالأردية. اشرح الشعر الثالث بحيث تتضح قلة الكرام وكثرة اللئام.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر راب ② اشعار کا ترجمہ ③ تیسرے شعر کی تشریح۔

**جواب** ..... ① اشعار پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفاً۔

② اشعار کا ترجمہ :- جب آدمی کی اپنی عزت بخل سے میلی نہ ہو تو وہ جو بھی چادر اوڑھے خوبصورت ہے۔ اگر وہ اپنے نفس پر ظلم نہ اٹھائے تو اچھی تعریف کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے۔ وہ (زوجہ) مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے تو میں نے اس سے کہا کہ شریف لوگ کم ہی ہوتے ہیں۔ اور وہ لوگ کم نہیں ہیں جن کی اولاد ہم جیسی ہو کہ جوان اور ادھیڑ عمر سب بلند رتبہ کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ اور یہ بات ہمارے لیے نقصان دہ نہیں ہے کہ ہم کم ہیں، جبکہ ہمارے پڑوسی و ہمسائے عزت والے ہیں اور اکثر لوگوں کے پڑوسی ذلیل ہیں۔

③ تیسرے شعر کی تشریح :- اشعار کے پس منظر کی روشنی میں اس شعر ثالث کا مفہوم یہ ہے کہ میرے بچے کے قتل کی وجہ سے میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے اور طعنہ دیتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے جس کی وجہ سے بادشاہ نے ہمارے بیٹے کو قتل کیا ہے، اگر ہمارا قبیلہ بڑا ہوتا تو ہمارے ساتھ یہ معاملہ پیش نہ آتا تو شاعر نے جواب دیا کہ نیک و شریف لوگ دنیا میں کم ہی ہوتے ہیں، دنیا میں کثرت و زیادتی کمینوں کی ہے۔ گویا کثیر اور کمینے ہونے سے تھوڑے اور شریف ہونا بہتر ہے۔

۱۴۳۹ھ

﴿ السؤال الثانی ﴾

**الشق الاول** ..... إِنْ تُنْصِفُونَا يَالَ مَزَوَانَ نَقْتَرِبْ  
إِلَيْكُمْ وَإِلَّا فَادْنُوا بِبُعَادِ

فَإِنْ لَنَا عَنْكُمْ مَرَاخَاوَ مَذْهَبَا  
بَعِيسَ إِلَى رِيحِ الْفَلَاحِ صَوَابِ



مُخِيسَةً بُزِلَ تَخْلِيلٌ فِي الْبُرَى سَوَارٌ عَلَى طُولِ الْفَلَاحِ غَوَابٌ

شکل الابیات. ترجمہا بالاردیة. حقق الكلمات المعلمة لغةً وصرفاً.

جواب..... مکمل جواب..... کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۰ھ

الشق الثانی..... رَيْبَتُهُ وَهُوَ مِثْلُ الْفَرْخِ اعْظَمَةُ

حَتَّى إِذَا أَضَى كَالْفَحَّالِ شَذَبَةُ

أَنْشَأَ يُعَمِّقُ أَثْوَابِي يُؤَدِّبُنِي

شکل الابیات. ترجمہا بالاردیة. حقق الكلمات المعلمة لغةً وصرفاً. اشرح الابیات.

خلاصہ سوال..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق ④ اشعار کی تشریح۔

جواب..... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مر فی السؤال آنفاً.

② اشعار کا ترجمہ:۔ میں نے اس کی تربیت و پرورش کی جبکہ یہ چوزے کی مثل تھا جس کی کھال میں بالوں کا رواں ہوتا ہے اور اس کا سب سے بڑا حصہ معدہ تھا۔ حتی کہ جب وہ زکھجور کی مثل (قوی و طویل) ہو گیا جس کی شاخوں کو مالی نے چھانٹ دیا ہو اور اس کے تنے سے موٹی ڈالیاں صاف کر دی ہوں۔ تو اب وہ میرے کپڑے پھاڑنے لگا اور مجھے ادب سکھانے لگا، کیا وہ میرے بڑھاپے کے بعد اب مجھ سے ادب چاہتا ہے۔

③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ فَرْخٌ: یہ مفرد ہے اور اس کی جمع أَفْرَاحٌ ہے بمعنی چوزہ و پرندے کا بچہ۔

أَعْظَمُ: صیغہ اسم تفضیل از مصدر عَظَّمَ (کرم) بڑا ہونا۔ أُمُّ الطَّعَامِ: اسم ہے مرادی معنی معدہ ہے۔

رَغَبًا: یہ جمع ہے اس کا مفرد رَغْبَةٌ ہے بمعنی بالوں و پروں کی روئیں، چھوٹے و ہلکے بال۔

أَضَى: صیغہ واحد مکرغائب فعل ماضی معلوم از مصدر أَضَى (ضرب۔ مثال و اجوف) بمعنی بدل جانا، ہو جانا۔

فَحَّالٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع فَحَّاحِيْلٌ ہے بمعنی زکھجور کا درخت۔

شَذَبْتُ: صیغہ واحد مکرغائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَشَذَّبْتُ (تفعلیل) بمعنی کانت چھانٹ کرنا۔

أَبَارُ: صیغہ صفت بمعنی مالی۔ مصدر أَبْرَأَ (أَبْرَأَ) بمعنی اصلاح کرنا و گام بھادینا۔

كَوْبٌ: یہ جمع ہے اس کی مفرد كَوْبَةٌ ہے بمعنی کھجور کی ٹہنی کی موٹی جڑ۔

④ اشعار کی تشریح:۔ ان اشعار کی شاعرہ کا نام ام ثواب ہے اور ان کا تعلق بنی ہزاران سے ہے جو قبیلہ عنزہ کی شاخ ابن صباح بن ربیعہ سے ہے، شاعرہ ان اشعار میں اپنے بیٹے کی نافرمانی پر مرثیہ کہہ رہی ہے کہ جب میرا بیٹا چوزے کی مانند بالکل چھوٹا تھا کہ اس کے جسم پر پروں کے طرح چھوٹے چھوٹے بال تھے اور اس کو صرف کھانے پینے کا کام تھا اس وقت میں نے اسے پالا اور اس کی پرورش کی، آج جب وہ کھجور کے تنے کی مانند موٹا تازہ اور مضبوط پیٹھ والا ہو گیا ہے تو میرے کپڑے پھاڑتا ہے یعنی میری توہین کرتا ہے اور بڑھاپے کی حالت میں مجھ سے ادب کا متنی ہے جو کہ ناممکن ہے۔

۱۴۳۹ھ

السؤال الثالث

الشق الأول..... فالمرثد ثمانية: الخبن..... والاضمار..... والوقص..... والطي..... والقبض..... والغصب.....

والعقل..... والكفر..... الخ (اشرح العبارة بحيث يتضح تعريف كل قسم من هذه الثمانية.)

جواب..... کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

**الشق الثاني**..... الثانی: التَّيْدُ وَأَجْزَاؤُهُ فاعِلَاتٍ اربع مرات محذو وجوئًا وَأَعَارِضُهُ ثَلَاثَةٌ وَأَضْرِبُهُ سِتَّةً، الْأَوَّلَى: صَحِيحَةٌ وَضَرْبُهَا مِثْلُهَا، وَبَيِّنَةٌ:

يَا لَبَكْرٍ أَنْشُرُوا إِلَى كُلِّبْنَا يَا لَبَكْرٍ آيْنُ آيْنُ الْفِرَارِ

شکل العبارة - اشرحها مع ملأ الفراغ منها. عليك بتقطيع البيت المذكور فيها.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا مل چار امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② خالی جگہ کی تکمیل ③ عبارت کی تشریح ④ شعر کی تقطیع۔

جواب..... ① و ② عبارت پر اعراب و خالی جگہ کی تکمیل:۔ کما مر فی السؤال آنفاً۔

③ عبارت کی تشریح:۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۴ھ

④ شعر کی تقطیع:۔

يَا لَبَكْرٍ	أَنْشُرُوا	إِلَى كُلِّبْنَا	يَا لَبَكْرٍ	آيْنُ آيْنُ	الْفِرَارِ
فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ

★★★★★

## ﴿الورقة الاولى في التفسير و اصوله﴾

۱۴۴۰ھ

### ﴿السؤال الاول﴾

**الشق الاول**..... إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْبَيْتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ وَفِي قِرَاءَةِ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَسْمُرُونَ بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ مِنَ النَّاسِ وَهُمْ لِلْيَهُودِ رَوَى أَنَّهُمْ قَتَلُوا..... نَبِيًّا فَتَنَاهَا هُمْ..... مِنْ عِبَادِهِمْ فَقَتَلُوهُمْ فِي يَوْمٍ مِمَّ قَبَضَتْهُمْ أَعْلَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ مُؤَلَّمٌ، وَنَكَرَ الْبَشْرَةَ تَهَكُّمَ لَهُمْ وَدَخَلَتْ الْفَلَا فِي خَبَرِ إِنْ أَشْبَهَ اسْمُهَا الْمَوْصُولُ بِالْشَرْطِ

ترجم العبارة بالأردية۔ اشرح الكلمات التفسيرية۔ کم نبیاً قتلہم اليهود و ما هو عدد الناعمین عنه ؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلمات تفسیر کی وضاحت ③ انبیاء مقتولین و تائین کی تعداد۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور نبیوں کو ناحق قتل کر ڈالتے ہیں (اور ایک قرات میں یَقْتُلُونَ ہے) اور ان لوگوں کو جو انصاف کا حکم دیتے ہیں مار ڈالتے ہیں (اور وہ یہود ہیں، روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے..... نبیوں کا قتل کیا ہے، ان کو..... بنی اسرائیل کے عابدوں نے منع کیا تو ان کو بھی اسی دن قتل کر دیا) انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دیدیجئے (خوشخبری کا ذکر ان کے ساتھ مذاق کے طور پر ہے اور ان کی خبر پر جو فاد اخل ہوئی ہے وہ اس کے اسم موصول کے شرط کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔)

② کلمات تفسیر کی وضاحت:۔ وَفِي قِرَاءَةِ يَقْتُلُونَ سے اختلاف قراءت کی طرف اشارہ ہے۔

العدل سے القسط کا معنی بیان کیا کہ قسط کا معنی عدل و انصاف ہے۔

وہم اليهود کہہ کر کفار کا مصداق بیان کر دیا کہ اس کا مصداق یہود ہیں۔ روى انهم قتلوا الخ سے مقتولین کی تعداد کو ذکر کیا کہ انبیاء مقتولین کی تعداد تین تالیس اور نبی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

اعلمہم سے اشارہ کر دیا کہ بشرہم میں استعارہ جمعہ ہے، اخبرہم بالعذاب کو بشارت سے تشبیہ دی گئی ہے اور مشبہ کی جگہ مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ نہ کہ البشارة الخ سے بیان کر دیا کہ عذاب کے متعلق بشارت کا ذکر طبعاً اندازہ کیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ

اپنے جن کرتوتوں پر وہ آج بہت خوش ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم بہت اچھے کام کر رہے ہیں انہیں بتادو کہ تمہارے ان اعمال کا انجام یہ ہے۔

دخلت الفلہ النخ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ان کی خبر پر فاکوں داخل کی گئی ہے؟ تو جواب دیا کہ ان کا اسم جو کاسم موصول ہے یہ شرط و جزاء کے مشابہ ہے اسلئے اسکی خبر پر فاکو داخل کیا گیا ہے، گویا حاصل عبارت من یکفد فبشدرم ہے۔

۳۔ یہود کے انبیاء مقتولین و ناپہن کی تعداد۔ انبیاء مقتولین کی تعداد تینا لیس اور نبی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

**الشق الثانی.....** كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ متعلق ب اخرج وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكُرْهُونَ الخروج والجملة حال من كاف أَخْرَجَكَ و كما خبر مبتدأ محذوف ای هذه الحال فی كراهتم لها مثل اخراجك فی حال كراهتم وقد كان خيرا لهم فكذاك أيضا. ترجم العبارة بالأردية.

بیّن الاعراب النحوی لآیة فی ضوء الكلمات التفسیریة۔ ما هی القصة التي اشیر اليها فی الآیة؟ انکرها۔

خلاصہ سوال..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب کی وضاحت ③ قصہ کی وضاحت۔

**جواب.....** ① عبارت کا ترجمہ:- جیسا کہ آپ کے رب نے آپ کو گھر سے حق کے ساتھ نکالا (بالحق اخرج کے محلق ہے) اور بیشک مؤمنین کی ایک جماعت اس (نکلنے) کو گراں سمجھ رہی تھی (یہ جملہ اخرج کی ضمیر کاف سے حال ہے، اور کما، ہذا مبتدا محذوف کی خبر ہے، یعنی مال قیمت کے معاملہ کی موجودہ حالت کراہت میں ویسی ہے جیسی کہ آپ کو گھر سے نکالنے کی حالت، اور جس طرح اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اس میں بھی خیر ہے)

② آیت کی ترکیب کی وضاحت:- متعلق باخرج سے بالحق کے متعلق کو بیان کیا ہے کہ یہ اخرج فعل کے متعلق ہے۔ الجملة حال سے بتایا کہ ان فریقا من المؤمنین لکڑھون کا جملہ اخرج کی ضمیر خطاب سے حال ہے یعنی آپ کے رب نے آپ کو مدینہ سے نکالا حالانکہ مسلمانوں کا ایک گروہ آپ کے اس اخراج کو ناپسند کرتا تھا۔

کما خبر مبتدأ النخ سے آیت کے ابتدائی حصہ کی ترکیب کو بیان کیا کہ آیت کما اخرجك ربك النخ مبتدا محذوف کی خبر ہے، اصل عبارت هذه الحال فی كراهتم النخ ہے، مطلب یہ کہ ان کے تقسیم قیمت کو ناپسند سمجھنے کی حالت آپ کے مدینہ سے نکلنے کی حالت کے ناپسند ہونے کی مثل ہے اور جیسے اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اس تقسیم میں بھی ان کیلئے خیر ہے۔

③ قصہ کی وضاحت:- اس آیت میں غزوہ بدر کے ابتدائی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول

اللہ ﷺ کو مدینہ طیبہ میں یہ خبر ملی کہ ابوسفیان ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ ملک شام سے مال تجارت لے کر مکہ معظمہ کی طرف جا رہے ہیں اور اس تجارت میں مکہ کے تمام قریشی شریک ہیں، اس قافلہ کے پورے سرمایہ کے متعلق ابن عقبہ کی روایت یہ ہے کہ پچاس ہزار دینار تھے۔

بنوئی نے بروایت ابن عباس وغیرہ نقل کیا ہے کہ اس قافلہ میں قریش کے چالیس سوار قریش کے سرداروں میں سے تھے جن میں عمرو بن العاص، مجرمہ بن نوفل خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ قریش کی سب سے بڑی طاقت ان کی یہی تجارت اور تجارتی سرمایہ تھا جس کے بل پر انہوں نے آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو تنگ کر کے مکہ چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا، جب آپ ﷺ کو سفر شام سے اس قافلہ کی واپسی کی اطلاع ملی تو آپ کی رائے ہوئی کہ اس وقت اس قافلہ کا مقابلہ کر کے قریش کی طاقت توڑ دینے کا موقع ہے، صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو بعض حضرات نے توجہ دینی اور ہمت کا اظہار کیا مگر بعض نے کچھ پس و پیش کی، آپ نے بھی سب پر اس جہاد کی شرکت کو لازم نہ قرار دیا بلکہ یہ حکم دیا کہ جن لوگوں کے پاس سواریاں موجود ہیں وہ ہمارے ساتھ چلیں، جن حضرات نے اس جہاد میں ساتھ جانے کا ارادہ ہی نہیں کیا اس کا سبب یہ تھا کہ آپ نے سب کے ذمہ اس جہاد کی شرکت کو لازم نہ قرار دیا تھا۔ اور ان لوگوں کو یہ بھی اطمینان تھا کہ یہ تجارتی قافلہ ہے کوئی جنگی لشکر نہیں جس کے مقابلہ میں

آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو زیادہ لشکر اور مجاہدین کی ضرورت پڑے، اس لئے صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد اس جہاد میں شریک نہ ہوئی۔ آپ ﷺ نے جب ہر ستمیاء پر پہنچ کر قیس بن مصعبہ کو حکم دیا کہ لشکر کو شمار کریں تو انہوں نے شمار کر کے اطلاع دی کہ تین سو تیرہ حضرات ہیں، آپ ﷺ سن کر خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ تعداد اصحاب طالوت کی ہے اس لئے قال نیک، فتح اور کامیابی کی ہے۔ صحابہ کرام کے ساتھ کل ستر اونٹ تھے ہر تین آدمی کے لئے ایک اونٹ تھا جس پر وہ باری باری سوار ہوتے تھے خود آپ ﷺ کے ساتھ بھی دو حضرات (ابولبابہ اور حضرت علی) ایک اونٹ کے شریک تھے۔ دوسری طرف کسی شخص نے ملک شام کے مشہور مقام عین زرقا پر پہنچ کر رئیس قافلہ ابوسفیان کو اس کی خبر پہنچادی کہ آپ ﷺ ان کے قافلہ کے انتظار میں ہیں ان کا تعاقب کریں گے۔ ابوسفیان نے احتیاطی تدابیر اختیار کیں، جب یہ قافلہ حدود حجاز میں داخل ہوا تو ایک ہوشیار مستعد آدمی مصمّم بن عمرو کو شیش مشقال سونا یعنی تقریباً دو ہزار روپیہ اجرت دے کر اس پر راضی کیا کہ وہ تیز رفتار سائڈ نی پر سوار ہو کر جلد سے جلد مکہ مکرمہ میں یہ خبر پہنچادے کہ ان کے قافلہ کو صحابہ کرام سے خطرہ لاحق ہے۔ مصمّم بن عمرو نے اس زمانہ کی خاص رسم کے مطابق خطرہ کا اعلان کرنے کیلئے اپنی اونٹنی کے ناک کان کاٹ دیئے اور اپنے کپڑے آگے پیچھے سے پھاڑ ڈالے۔ اور کجاوہ کو الٹا کر کے اونٹنی کی پشت پر رکھا۔ یہ علامات اس زمانہ میں خطرہ کی گھنٹی بھی جاتی تھی۔ جب وہ اس شان سے مکہ میں داخل ہوا تو پورے مکہ میں ہلچل مچ گئی اور تمام قریش مدافعت کے لئے تیار ہو گئے جو لوگ اس جنگ کے لئے نکل سکتے تھے خود نکلے اور جو کسی وجہ سے معذور تھے انہوں نے کسی کو اپنا قائم مقام بنا کر جنگ کے لئے تیار کیا اور صرف تین روز میں یہ لشکر پورے سامان کے ساتھ تیار ہو گیا۔

اس لشکر میں ایک ہزار جوان دو سو گھوڑے اور چھ سو زہریں اور ترانے گانے والی لوندیاں اور ان کے طبیب و غیرہ لے کر بدر کی طرف نکل کھڑے ہوئے۔ ہر منزل پر دس اونٹ ان لوگوں کے کھانے کے لئے ذبح ہوتے تھے دوسری طرف آپ ﷺ صرف ایک تجارتی قافلہ کے انداز سے مقابلہ کی تیاری کر کے بارہ رمضان کو شنبہ کے دن مدینہ طیبہ سے نکلے اور کئی منزل طے کرنے کے بعد بدر کے قریب پہنچ کر آپ نے دو شخصوں کو آگے بھیجا کہ وہ ابوسفیان کے قافلہ کی خبر لائیں، مجبوروں نے یہ خبر پہنچائی کہ ابوسفیان کا قافلہ آپ ﷺ کے تعاقب کی خبر پا کر ساحل دریا کے کنارے کنارے گزر گیا اور اس کی حفاظت اور مسلمانوں کے مقابلہ کیلئے مکہ مکرمہ سے ایک ہزار جوانوں کا لشکر جنگ کیلئے آ رہا ہے اس خبر نے حالات کا نقشہ پلٹ دیا آپ ﷺ نے اپنے رفیق صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اس آنے والے لشکر سے جنگ کرنا ہے یا نہیں؟ حضرت ابوالیوب انصاری اور بعض دوسرے حضرات نے عرض کیا کہ ہم میں ان کے مقابلہ کی طاقت نہیں اور نہ ہم اس قصد سے آئے ہیں اس پر حضرت صدیق اکبر و فاروق اعظم کھڑے ہوئے اور تمہیل حکم و جہاد کیلئے تیار ہونے کا اظہار کیا پھر حضرت مقداد کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو کچھ آپ کو اللہ تعالیٰ کا حکم ملا ہے آپ اس کو جاری کریں ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ بخدا ہم آپ کو وہ جواب بندیں گے جو نبی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کو دیا تھا یعنی فلا تهاب انت و دب فقللنا اناھنا قعودون (جانیئے آپ اور آپ کا رب اڑ بھڑلیں ہم تو یہاں بیٹھے ہیں) قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ بھیجا ہے اگر آپ ہمیں ملک حبشہ کے مقام برک الغمد تک بھی لے جائیں گے تو ہم آپ کے ساتھ جنگ کے لئے چلیں گے آپ ﷺ خوش ہوئے اور ان کو دعائیں دیں، مگر ابھی تک حضرات انصاری کی طرف سے موافقت میں کوئی آواز نہ اٹھی تھی اور یہ احتمال تھا کہ حضرات انصار نے جو معاہدہ نصرت و امداد کا آپ ﷺ کے ساتھ کیا تھا وہ اندرون مدینہ کا تھا۔ مدینہ سے باہر امداد کرنے کے وہ پابند نہیں اسلئے آپ نے پھر مجمع کو خطاب کر کے فرمایا کہ لوگو مجھے مشورہ دو کہ اس جہاد پر اقدام کریں یا نہیں؟ اس خطاب کا روئے سخن انصاری کی طرف تھا۔ حضرت سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا آپ ہم سے پوچھنا چاہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں، سعد بن معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور اس کی شہادت دی کہ جو کچھ آپ فرماتے ہیں سب حق ہے اور ہم نے آپ سے عہد و پیمان کئے ہیں کہ ہر حال میں آپ کی اطاعت کریں گے اسلئے آپ کو جو کچھ اللہ تعالیٰ کا حکم ملا وہ اس کو جہاد ہی فرمائیے، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ

بھیجا ہے اگر آپ ہم کو سمندر میں لے جائیں تو ہم آپ کے ساتھ دریا میں گھس جائیں گے ہم میں سے ایک آدمی بھی آپ سے پیچھے نہ رہے گا ہمیں اس میں کوئی گرائی نہیں کہ آپ کل ہی ہمیں دشمن سے بھڑادیں، ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ہمارے کام سے ایسے حالات کا مشاہدہ کرائے گا جس سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ ہمیں اللہ کے نام پر جہاں چاہیں لے چلے۔ آپ ﷺ یہ سن کر بہت مسرور ہوئے اور قافلہ کو حکم دے دیا کہ اللہ کے نام پر چلو اور یہ خوش خبری سنائی کہ مجھ سے اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ ان دونوں جماعتوں میں سے ایک جماعت پر ہمارا غلبہ ہوگا دونوں جماعتوں سے مراد ابو سفیان کا تجارتی قافلہ اور مکہ سے آنے والا لشکر ہے، پھر فرمایا کہ خدا کی قسم میں گویا اپنی آنکھوں سے مشرکین کی قتل گاہ کو دیکھ رہا ہوں۔ (معارف القرآن)

اس طرح اس مشاوردت کے بعد واقعہ بدر پیش آیا، جس کی وضاحت اپنے مقام پر موجود ہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... وَلَا يَأْتِلْ يَحْلَفُ أَوْلُوا الْفَضْلِ أَيْ أَصْحَابِ الْغَنَىٰ وَنُكْمٌ وَالشَّعَائِرُ لَا يُؤْتُوا أَوْلَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ..... وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ أَلَا تَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ لِلْمُؤْمِنِينَ .

ترجمہ العبارة بالأردية۔ انکر سبب نزول

الآية المذكورة. نکتہ الیمین متی يجب و متی يجوز؟ ومتی یأثم الحالف؟ انکر مفصلاً.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیت کا ترجمہ ② آیت کا سبب نزول ③ قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت ④ حالف کے گنہگار ہونے کی صورت۔

**جواب**..... ① آیت کا ترجمہ :- فضل والے (مال دار و دولت مند) لوگ تم میں سے اس بات کا عہد نہ کریں (قسم نہ اٹھائیں) کہ وہ قرابت دار و مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو کچھ نہ دیں گے، اور چاہیے کہ انہیں معاف کر دیں، اور ان سے درگزر کریں، کیا تم پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کر دے؟ بے شک اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا رحم کرنے والا ہے (مؤمنین کیلئے)۔

② آیت کا شان نزول :- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو چند مسلمان اپنی سادگی و بھولے پن کی وجہ سے ان میں شریک ہو گئے، ان مسلمانوں میں حضرت مسطح رضی اللہ عنہ بھی تھے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خالہ زاد بھائی تھے، جن کی کفالت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی کیا کرتے تھے، جب براء بن عاص رضی اللہ عنہ کی آیات نازل ہوئیں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے غصے اور ناراضی کی وجہ سے حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کا وظیفہ بند کر دیا تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اس عمل سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔

③ قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت :- کسی شخص نے کسی کام کرنے کی قسم کھائی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا واجب ہے، اگر قسم کھانے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ تو نہیں ہے مگر خلاف مصلحت ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا جائز ہے، کفارہ دونوں صورتوں میں لازم ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے: اِذَا حَلَفْتَ عَلَىٰ يَمِينٍ فَرَأَيْتَ خَيْرًا مِنْهَا فَاَتِ الَّذِي

هُوَ خَيْرٌ وَلَتَكْفُرَ عَنْ يَمِينِكَ (تقریر ترمذی)

④ حالف کے گنہگار ہونے کی صورت :- آدمی جان بوجھ کر زمانہ ماضی کے کسی واقعہ و خبر کے متعلق جھوٹی قسم کھائے تو اس صورت میں یہ حالف گنہگار ہے، اسی طرح مستقبل میں کسی کام پر قسم کھاتا ہے مگر اس کا ارادہ قسم پوری کرنے کا نہیں ہے صرف لوگوں کو اعتماد میں لینا مقصود ہے، اس صورت میں بھی گنہگار ہے۔ لیکن علاوہ قسم کی بقیہ اقسام میں گنہگار نہیں ہوتا۔

**الشق الثانی** ..... افْتَمَرُوْنةٌ تَجَادَلُوْنةٌ وَتَغْلِبُوْنةٌ عَلٰی مَا یَرٰی خُطَابَ لِلْمُشْرِکِیْنَ الْمُنْکِرِیْنَ رَؤِیَةَ النَّبِیِّ ﷺ

لجبریل وَلَقَدْ رَاَهُ عَلٰی صُوْرَتِهِ نَزْلَةً مَّرَّةً اُخْرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی لَمَّا اُسْرِیَ بِهِ فِی السَّمٰوٰتِ۔

ترجمہ عبارتہ بالاردیہ۔ انکر غرض الکلمات التفسیریہ مع بیان معنی سدرۃ المنتہی۔ هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج أم ؟ اكتب مفصلاً۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلمات تفسیر کی غرض و سدرۃ المنتہی کا معنی ③ آپ ﷺ کے وہب معراج میں رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت۔

**جواب** ..... ① عبارت کا ترجمہ :- کیا تم ان سے ان کی دیکھی ہوئی چیز میں نزاع کرتے ہو؟ (جھگڑتے ہو اور اس پر غلبہ کی کوشش کرتے ہو۔ یہ خطاب ان مشرکین کو ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے) اور تحقیق انہوں نے اس فرشتہ کو (اس کی اصلی صورت میں) ایک اور دفعہ بھی دیکھا ہے سدرۃ المنتہی کے پاس (جب آپ ﷺ کو وہب معراج آسمانوں پر لیجا گیا)۔

② کلمات تفسیر کی غرض و سدرۃ المنتہی کا معنی :- تجادلونہ و تغلبونہ کہہ کر تمہارونہ کا معنی بیان کیا گیا ہے۔

خطاب للمشرکین الخ سے تمہارونہ کے مخاطبین کی تعیین کی یہ ان مشرکین کو خطاب ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے۔ علی صورتہ کہہ کر رؤیت کی کیفیت کا بیان ہے کہ یہاں جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی شکل میں دیکھنے کا ذکر ہے، دیگر صورتوں میں تو متعدد بار دیکھا ہے۔ لَمَّا اُسْرِیَ بِهِ الخ کہہ کر رؤیت ثانیہ (راہ نزلۃ اُخری) کے وقت کا ذکر ہے کہ جب وہب معراج آپ کو آسمانوں پر لیجا گیا اس وقت آپ ﷺ نے سدرۃ المنتہی کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔

سدرۃ: اس کا معنی پیری کا درخت ہے۔ المنتہی: کا معنی آخری انتہاء ہے۔ حاصل مفہوم یہ کہ وہ پیری کا درخت جو دنیاوی نظام کی انتہاء ہے۔ زمین سے جو اعمال فرشتوں کے ذریعے اوپر چڑھتے ہیں وہ سدرۃ المنتہی تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے اللہ کی طرف سے انکو لے لیا جاتا ہے اور جو حکم اوپر سے اترتا ہے وہ سدرۃ المنتہی تک آتا ہے اور یہاں سے ملائکہ کے قبضہ میں اسکو دیا جاتا ہے۔ گویا سدرۃ المنتہی سے آگے سب پردہ غیب ہے کسی فرشتہ کو بھی آگے کا کچھ علم نہیں ہے۔

③ وہب معراج میں رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت: - کملہ فی الوردۃ الخمسة الشق الاول من السؤال الثانی ۱۴۲۸ھ

### السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... والتعريض ان يذكر الله تعالى حكماً عاماً او منكرًا ويكون الغرض منه الايماء الى حال

رجل خاص او التنبيه على حال رجل معين..... كما في قوله تعالى: وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا..... وفي قوله تعالى: ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة۔

عرّف التعريض۔ وضع معنی التعريض فی الآيتين۔ وضع الفرق بين اسباب النزول وبين التعريض۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾ ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① تعريض کی تعریف ② آیات میں معنی تعريض کی وضاحت ③ اسباب نزول و تعريض میں فرق۔

**جواب** ..... ① تعريض کی تعریف: - كما مر في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

② آیات میں معنی تعريض کی وضاحت: - پہلی آیت میں اگرچہ مؤمن و مؤمنہ کا عام لفظ ہے مگر آیت میں مؤمن اور مؤمنہ

سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رحمہما علیہما خاص افراد مراد ہیں، چنانچہ انہوں نے آیت کریمہ سن کر فوراً پیغام نکاح کو قبول کر لیا۔  
 دوسری آیت میں اگرچہ اولوالفضل کا عام لفظ مذکور ہے مگر اس سے خاص فرد سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں، چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔  
**۳۔ اسباب نزول و تعریض میں فرق :-** سبب نزول آیت کے پس منظر میں پیش آنے والا واقعہ ہے اور تعریض آیت میں کسی آدمی کی خاص حالت کی طرف اشارہ کرنا یا اسکی کسی خاص حالت و فعل پر تنبیہ کرنا ہے۔

**الشق الثالث**..... لیعلم ان المفسرين عدة اصناف: جماعة قصدوا رواية آثار مناسبة للآيات..... وفرقة قصدوا تأويل آيات الصفات والاسماء..... وقوم صرفوا عنايتهم الى استنباط الاحكام الفقهية..... وجمع اوضحوا اعراب القرآن ولغته..... وطائفة يذكرون نکات المعانی والبیان..... واهتم بعضهم بروایة القراءات..... وبعضهم يطلقون اللسان بنکات متعلقة بعلم السلوك او علم الحقائق۔

اذکر اصناف المفسرين المذكورين في العبارة و وظائفهم والتزاماتهم ۔

**جواب**..... مفسرین کی اقسام، وظائف والتزامات :- ① محدثین: مفسرین کی اس جماعت نے آیات کے مناسب آثار کو ایک جگہ جمع کرنے کا التزام کیا، خواہ وہ مرفوع احادیث ہوں یا مقوف، تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایات۔ جیسے ابن جریرؒ نے جامع البیان میں اور سیوطیؒ نے درمنثور میں اس کا اہتمام کیا ہے۔ ② محکمین اسلام: اس جماعت نے آیات صفات و اسماء الہیہ کی مناسب تاویل کرنے کا التزام کیا اور جو آیات بظاہر مسلک تنزیہ یعنی اہل السنۃ والجماعہ کے خلاف ہیں ان کو ظاہر سے پھیر کر ایسی توجیہات و تاویلات کیں کہ وہ مسلک تنزیہ کے موافق ہو گئیں اور مخالفین کے استدلالات کی خوب تردید کی۔ اس سلسلہ میں سب بہتر و مشہور تفسیر امام فخر الدین رازیؒ کی مفتاح الغیب (تفسیر کبیر) ہے۔ ③ فقہاء کرام: یہ جماعت احکام فقہیہ کے استنباط کی طرف متوجہ ہوئی اور انہوں نے بعض اجتہادات کو بعض پر ترجیح مخالفین کے استدلالات کی تردید کا التزام کیا۔ جیسے امام قرطبیؒ نے الجامع لاحکام القرآن، ابوبکر حصام رازی حنفیؒ اور ابن العربی مالکیؒ نے احکام القرآن میں، ملا جیونؒ نے تفسیرات احمدی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ ④ علماء لغت و نحو صرف: قرآن کریم کے نحو و صرف اور لغت کے مسائل و احکام کی وضاحت کرتے ہیں اور ہر باب میں کلام عرب سے بھرپور شواہد پیش کرتے ہیں۔ جیسے ابو حیان نے البحر المحیط میں، زجاج نے معانی القرآن میں اور ابوالحسن واحدی نے البسیط میں اہتمام کیا ہے۔ ⑤ أدباء: یہ حضرات علم معانی، علم بیان و بدیع کے نکات اور قرآن کریم کے محاسن کی تسلی بخش وضاحت کرتے ہیں اس سلسلہ کی بہترین تفسیر علامہ جلال الدین دہلویؒ کی الکشاف عن حقائق التنزیل اور مفتی ابواسعدیؒ کی ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم ہے۔ ⑥ قراء: یہ حضرات قرآن کریم کی ان قراءتوں نقل و جمع کرنے کا اہتمام کرتے ہیں جو ان کے اساتذہ اور ماہرین فن سے منقول ہیں، چنانچہ ابو عمر الدانی نے التیسیر میں قراءات سبعہ کو، امام ابن جزری نے طیبۃ النشر فی القراءات العشر میں قراءات عشرہ کو، ابن خالویہ نے المختصر فی شواذ القراءات میں شاذ قراءتوں کو اور ابوبقاء عبداللہ بن حسین نے املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب و القراءات فی جمیع القرآن میں تمام قراءتوں کو جمع کیا ہے۔ ⑦ صوفیاء: یہ جماعت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اپنی تفسیر میں سلوک و احسان اور حقائق سے متعلق فوائد اور لطائف و نکات بیان کرنے کا اہتمام کرتی ہے۔ (الفوز العظیم والخیر الکثیر)

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث و اصوله والفرائض﴾

۱۴۴۰ھ

## ﴿السؤال الاول﴾

**الشرح الاول**..... ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عاقبة عن عبد الله قل كلن رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الامر كما يعلمنا السورة من القرآن وفي رواية قل قل رسول الله اذا اراد احدكم امرا فليتوضأ وليركع ركعتين... انكر معنى الاستخارة لغة و شرعا. ترجم الحديث و لكتب دعه الاستخارة. يتن الامور التي تجوز الاستخارة فيها ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① استخارہ کا لغوی و شرعی معنی ② حدیث کا ترجمہ ③ دعاء استخارہ ④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے۔

**جواب**..... ① استخارہ کا معنی:۔ لغوی معنی: خیر طلب کرنا۔ شرعی معنی: کسی کام و معاملہ میں اللہ تعالیٰ سے خیر و بہتری طلب کرنا۔ ② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہمیں کسی بھی معاملہ میں استخارہ کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ہمیں قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی کام کا ارادہ ہو تو وہ وضوء کرے اور دو رکعت نماز پڑھے۔

③ دعاء استخارہ:۔ اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُکَ بِعِلْمِکَ وَ اَسْتَغِیْرُکَ بِقُدْرَتِکَ وَ اَسْأَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ الْعَظِیْمِ فَاِنَّکَ تَقْدِرُ وَ لَا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَ لَا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنْ هَٰذَا الْاَمْرُ خَیْرٌ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَیْشَتِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ فِیْ سِرِّهِ لَیْ ثُمَّ بَارِکْ لِیْ فِیْهِ وَ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنْ هَٰذَا الْاَمْرُ شَرٌّ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَیْشَتِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ فَاصْرِفْهُ عَنِّیْ وَ اصْرِفْنِیْ عَنْهُ وَ اقْدِرْ لِیْ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ ثُمَّ ارْزُقْنِیْ بِہٖ۔ (ترمذی)

④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے:۔ جو کام فرض و واجب ہیں ان میں استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام بہر صورت کرنے ہی ہیں۔ جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام دیگر کاموں کے مقابلہ میں بہر صورت خیر و بہتری ہیں۔ جو کام حرام یا مکروہ تحریمیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ ان سے بہر صورت اجتناب ضروری ہے۔ صرف ان امور میں استخارہ جائز ہے جو مباح ہیں اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت مقرر و متعین نہیں ہے۔ (تحفۃ اللمعی)

**الشرح الثانی**..... عَنْ زَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّ جَلَّ إِلَى النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: عَلْ تَزَوَّجْتُ؟ قَالَ لَا، قَالَ تَزَوَّجْتَ تَسْتَعِیْفُ مَعَ عَقْبَتِكَ وَ لَا تَزَوَّجُ خَمْسًا، قَالَ مَلْفٌ؟ قَالَ: لَا تَزَوَّجُ شَهْبَرَةً وَ لَا نَهْبَرَةً وَ لَا لَهْبَرَةً وَ لَا لَهْبَرَةً وَ لَا لَهْبَرَةً وَ لَا لَهْبَرَةً. قَالَ الشَّيْبَانِيُّ ضَحَكَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ طَوِيلًا.

انتخاب زوجہ سوی ما يتعلق بالكفو؟ بیٹنہ حتی لا یبقی شبہة۔ انكر سبب ضحك الامام من هذا الحديث۔ ﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت ④ امام ابو حنیفہؒ کے محک کا سبب۔

**جواب**..... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مَرَّ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ کما مَرَّ فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۴ھ۔

③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت:۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد خلافتِ اولیٰ پر محمول ہے اور بغیر ﷺ کی جانب سے انسانی



فطرت اور مزاج کی رعایت و موافقت میں مشورہ ہے کہ نکاح کے وقت کفو کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تاکہ تلاءبها و تلاءبک (تو اس سے کھیلے اور وہ تجھ سے کھیلے) پر عمل ہو سکے اور مرد کا صحیح طریقہ سے عورت کی طرف میلان ہو سکے۔  
 ۲ امام ابوحنیفہؒ کے فتح کا سبب :- امام ابوحنیفہؒ حدیث میں مستعمل الفاظ کا تصور کر کے دیر تک ہنستے رہے۔

## السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... انكر الاقسام الخمسة لكتب الحديث المقبولة وغير المقبولة. انكر اسماء اربعة كتب من كل الاقسام

**جواب** ..... كما مرّ في الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ۔

**الشق الثاني** ..... انكر اسماء ستة ائمة من الذين كلنوا متعنتين وستة اسماء من الذين كلنوا متشددين في الجرح۔

**جواب** ..... كما مرّ في الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۲۹ھ۔

## السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... الاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع.....

انكر الاحوال للاخوات لاب۔ انا ترك للميت اختين لاب وام والاخ لاب والاختن لاب فكيف يكون تصحيح سهلهم

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① علانی بہن کے احوال ② مسئلہ کا حل۔

**جواب** ..... ① علانی بہن کے احوال :- كما مرّ في الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

② مسئلہ کا حل :- مسئلہ ۱۲

میت	میت	میت
۲ حقیقی بہن	۱ علانی بھائی	۲ علانی بہن
ثمان	عصبہ	عصبہ
۳×۲=۸ فی بہن	۲	۱×۲=۲ فی بہن

**الشق الثاني** ..... كيف تخرج سهام زوجة و اربع جدات و ست اخوات لام ؟ و كيف تصحيحها ؟

كيف تخرج سهام زوجات اربعة و بنات تسعة و جدات ستة ؟ و كيف تصحيحها ؟

**جواب** ..... ① مسئلہ باقی ۳ مسئلہ ۶ رد ۱ اصل مسئلہ ۲ مضروب ۱۲ تصحیح ۳۸

میت	میت	میت
زوجہ	۳ جدات	۶ اخوات لام
ربع	سدس	ثمن
۱/۱۲	۳×۳=۱۲ فی جدہ	۳×۶=۲۲ فی بہن

② مسئلہ ۸ باقی ۷، مسئلہ ۶ رد ۵، اصل مسئلہ ۸×۵ رد ۵، تصحیح اول ۲۰ مضروب ۳۶ تصحیح ثانی ۱۲۴۰

میت	میت	میت
۲ زوجات	۹ جدات	۶ جدات
ثمن	ثمان	سدس
محل حصہ ۱	۴	۱
محل تولد ۵	۲۸	۷
مجموع ۱۸۰=۳۵×۵ فی زوجہ	۱۱۲×۹=۱۰۰۸ فی بیت	۳۲×۶=۲۵۲ فی جدہ

## ﴿الورقة الثالثة : في الفقه﴾

## ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

## الشق الاول

..... واذنا تزوج الكافر بغیر شهود او فی عدة كافر و ذلك فی دینهم جائز ثم اسلما اقرا علیه ..... ولا يجوز أن يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة و مرتدة .

و فی عدة كافر و یبین اختلاف الائمة فیهم دلائلهم . یقین وجه عدم جواز نکاح المرتد مع النسب المذکورة .

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل ② مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ۔

(اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۵۶)

﴿جواب﴾ ..... ① بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل: ایک کافر نے کسی

کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا یا وہ عورت کسی کافر کی عدت میں تھی اور اس سے کافر نے نکاح کر لیا اور یہ نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر یہ زوجین مسلمان ہو گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائے گا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح فاسد ہیں، صاحبینؒ پہلی صورت (بغیر گواہ نکاح) میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت (کافر کی عدت میں نکاح) میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت کے خطابات عام ہیں، مثلاً ولا تعزموا عقدة النکاح حتی یبلغ الكتاب اجله (جب تک عدت مقررہ ختم نہ ہو جائے تم تم تعلق نکاح کا ارادہ بھی نہ کرو) لا نکاح الا بشهود (بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا)۔ شریعت کے یہ خطابات عام ہیں لہذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور کافروں کو بھی یہ حکم لازم ہوگا۔ البتہ ان کے کافر ہونے کی وجہ سے ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے، جیسا کہ وہ بت پرست ہیں مگر ہم اعراض کی وجہ سے ان کی طرف تعرض نہیں کرتے۔ البتہ جب وہ مسلمان ہو گئے یا وہ اپنا معاملہ مسلمان حاکم و قاضی کے پاس لے گئے تو پھر تفریق لازم ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائہم (آپ ان کفار کے درمیان اُسی کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ پر نازل کیا ہے اور آپ ان کی خواہشات کی اتباع نہ کریں)۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہے کیونکہ امام مالک و ابن ابی لیلیٰ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور کفار نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے مگر مختلف فیہ احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ پس معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہل ذمہ کا نکاح بھی عدت میں فاسد ہوگا اور اسلام لانے یا مراۃ کے بعد تفریق واجب ہوگی، جبکہ گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہل ذمہ کا نکاح گواہوں کے بغیر صحیح ہوگا اور اسلام لانے یا مراۃ کے بعد بھی نکاح باقی رہے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے نکاح کی حرمت یا شارع یعنی باری تعالیٰ کا حق ہو کر ثابت ہوگی یا زوج کا حق ہو کر ثابت ہوگی اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں اسلئے کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر و زوجہ عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا، لہذا ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی معتدہ سے جائز ہے۔ پس جب نکاح صحیح ہو گیا تو حالت مراۃ و اسلام قبول کرنے کی حالت حالت بقاء ہے اور حالت بقاء میں شہادت و گواہ شرط نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہ مرجائیں تب بھی نکاح باطل نہیں ہوتا۔ اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے مثلاً کسی عورت کو متوفی عنہا زوجہ سمجھ کر نکاح و مباشرت کر لی بعد میں زوج کے زندہ ہونے کا علم ہوا تو نکاح اول کے باقی رہنے کے باوجود عدت لازم ہے، پس معلوم ہوا کہ عدت حالت بقاء کے منافی نہیں ہے، پس یہ دونوں صورت میں نکاح درست ہے۔

۲ مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ مرتد کیلئے کسی مسلمان یا کافرہ یا مرتدہ عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسلئے کہ مرتد شخص ارتداد کی وجہ سے واجب القتل ہے، ارشاد نبوی ﷺ ہے من غیر او بذل دینا فاقتلوه (جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دو) باقی مرتد کو تین دن کی مہلت غور و فکر اور شبہات کو دور کرنے کیلئے دی گئی ہے اور نکاح اس غور و فکر اور شبہات کے ازالہ سے غافل کر دیتا ہے، اسلئے مرتد کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔

**الشق الثانی**..... واذا اسلمت المرأة وزوجها کافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأة

وان أبی فترق بينهما وكان ذلك طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد. وان اسلم الزوج وتحتة مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فترق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف: لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين. اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي: لا يعرض الاسلام..... الخ. ترجم العبارة. اوضح اختلاف الثمتنا الثلاثة في المسئلة الاولى وبين دلائلهم. انكر الاختلاف الذي بيننا وبين الامام الشافعي في عرض الاسلام على احد الزوجين اذا اسلم احدهما مع الدلائل.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جب عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طرفین کے نزدیک طلاق ہے اور اگر شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے نکاح میں مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ یہ اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۵ھ۔

## السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول**..... واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان

انقطع لاقبل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل ويمضي عليها وقت صلاة كامل..... وتنقطع اذا تيممت وصلت عند أبي حنيفة و أبي يوسف..... وقال محمد اذا تيممت انقطعت.

اكتب المسائل المذكورة في العبارة مع بيان الاختلاف فيها وانكر دلائل جميعها.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① حیض ثالث کے انقطاع پر انقطاع رجعت کا حکم مع الدلائل ② تیمم کرنے کی صورت میں انقطاع رجعت میں اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① حیض ثالث کے انقطاع پر انقطاع رجعت کا حکم مع الدلائل:۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ حیض کی صورت میں عدت گزار رہی تھی اور تیسرا حیض پورے دس دن پر منقطع ہوا تو اسکی عدت ختم ہو جائے گی اور رجعت منقطع ہو جائے گی اگرچہ مطلقہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ رجعت کا منقطع ہونا عدت کے گزرنے پر موقوف ہے اور عدت کا گزرنہ تیسرے حیض سے فراغت پر موقوف ہے اور تیسرے حیض سے فراغت حصول طہارت پر موقوف ہے، پس اگر ایام حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاع دم سے ہی تحقق

ہو جائے گی اسلئے کہ حیض دس دن پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا، لہذا دس دن پورے ہوتے ہی حیض سے فراغت ہوگئی اور عدت مکمل ہونے کی وجہ سے رجعت کا حکم بھی منقطع ہو گیا اگرچہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔

ہوا تو اس صورت میں حیض کے لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کو تقویت دی جائے اور یہ تقویت حقیقت میں غسل کر لینے سے یا پاک عورت کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے سے ہوگی، مثلاً اس پر نماز کا کامل وقت گزر گیا تو یہ نماز اسکے ذمہ دین ہوگئی اور یہ پاک عورت کے احکام میں سے ہے۔ لہذا کامل نماز کا وقت گزرنے یا غسل کرنے سے انقطاع رجعت کا حکم جاری ہوگا۔

۲ تیمم کرنے کی صورت میں انقطاع رجعت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر مطلقہ رجعیہ کا تیسرا حیض دس دن سے پہلے منقطع ہوا اور اس نے تیمم کر کے کوئی فرض یا نفل نماز پڑھ لی تو شیخین کے نزدیک رجعت منقطع ہو جائے گی، گویا انقطاع رجعت کا حکم تیمم و نماز دونوں کے مجموعے سے ہوگا اور یہ حکم استحسانا ہے۔ امام محمد قمر ماتے ہیں کہ محض تیمم کرنے سے ہی رجعت منقطع ہو جائے گی، امام زفر و امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور قیاس بھی یہی ہے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ پانی نہ ہونے کے وقت تیمم طہارت مطلقہ ہے، چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں، جیسے مسجد میں داخل ہونا، تلاوت کرنا، قرآن کریم کو چھونا، نماز پڑھنا، سجدہ تلاوت کرنا۔ لہذا غسل والا حکم ہی تیمم کا ہوگا اور محض تیمم سے رجعت منقطع ہو جائے گی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تیمم ہیضہ طوٹ ہے، نہ کہ مطہر، مگر شریعت نے ضرورت اس کے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے، اسلئے کہ اگر تیمم کی اجازت نہ ہو تو چند دن پانی نہ ملنے کی صورت میں آدمی کے ذمہ کئی گنا فرائض و واجبات لازم ہو گئے جن کی ادائیگی مشکل ہوگی۔ اور یہ ضرورت اداءِ صلوٰۃ کے وقت متحقق ہوگی، نہ کہ اس سے پہلے، پس معلوم ہوا کہ اگر تیمم کے بعد نماز پڑھی جائے گی تو تیمم سے طہارت حاصل ہوگی، ورنہ نہیں۔ اسلئے ہم نے کہا کہ تیمم کی صورت میں نماز پڑھنا بھی ضروری ہے۔

امام محمد کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ تیمم سے مذکورہ احکام کا ثبوت جوازِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہے، چنانچہ قراءت قرآن نماز کا رکن ہے، مسجد مکانِ صلوٰۃ ہے، قرآن کا چھونا اسلئے ضروری ہے کہ اگر مباحوز بہ الصلوٰۃ قراءت سے بھول گیا تو یہ شخص قرآن کھول کر اسکو دیکھنے کی طرف محتاج ہوگا اور یہ مس صحف کے بغیر نہیں ہو سکتا اور سجدہ تلاوت قراءت کے توابع میں سے ہے۔ اس اعتبار سے یہ تمام احکام جوازِ اداءِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہی ہیں۔ لہذا محض تیمم کافی نہ ہوگا بلکہ تیمم و نماز دونوں عمل کے مجموعہ سے رجعت منقطع ہوگی۔

**الشیخ الثالث**..... واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة و السكنی فی عدتها رجعیاً کلن او بلاننا وقل الشافعی: عَزَّ الطلاق الرجعی والبلان. انکر الاختلاف المذ

لا نفقة للمبتوتۃ الا اذا كانت حملًا. کور فی العبرة و دلائل الفریقین۔ بین الفرق الذی فَرَّقَ به الشافعی بین المبتوتۃ غیر الحمل و المبتوتۃ الحمل۔ خلاصہ سوال:..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① طلاق رجعی و بآن کی تعریف ② مطلقہ کے نفقہ و سکنی میں اختلاف مع الدلائل ③ امام شافعی کے نزدیک مقبوتہ حاملہ غیر حاملہ میں فرق۔

**جواب**..... ① طلاق رجعی و بآن کی تعریف:۔ طلاق رجعی: جس میں طلاق کے صریح لفظ سے ایک یا دو طلاق دی جائے۔ اس طلاق میں رؤیہ ازدواج بالکل ختم نہیں ہوتا بلکہ خاوند کو عدت میں رجوع کا اختیار باقی ہوتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا راضی نہ ہو۔ طلاق بآن: جس میں مبہم و کنائی الفاظ سے یا طلاق بآن کے صریح الفاظ سے طلاق دی جائے اور تین طلاق کی نیت نہ ہو، یا معاوضہ لیکر طلاق دی جائے۔ اس میں وقوع طلاق کے ساتھ ہی زوجین میں علیحدگی و جدائی ہو جاتی ہے اور نئی نکاح سے تعلق جوڑا جاسکتا ہے۔

۲ و ۳) کما مر فی الشق الثانی من السؤال الثانی ۱۴۳۹ھ۔

### السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المفسوب منه وقال زفر والشافعي.....

بیّن المسائل المذكورة فی العبارة مشروحة بصورةها. اذكر الاختلاف محلی بالدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسائل کی صورت کی وضاحت ② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

**جواب**..... ① مسائل کی صورت کی وضاحت:- کسی شخص کے پاس مال بطور امانت رکھا ہوا تھا یا وہ مال غصب شدہ تھا یا وہ سود کا مال تھا یا وہ شخص و دیت کا مالک ہے یا وہ مفسوب مال کا مالک ہے اور کسی آدمی نے مذکورہ اموال میں سے کوئی مال چُرالیا تو یہ آدمی اصل مالک کی طرف سے چور پر حد سرقہ کے نفاذ کیلئے خصومت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ اخذ مال اس وقت تک سرقہ و چوری تصور نہیں ہوتا جب تک یہ مال مسروق چور کے غیر کی ملک متحقق نہ ہو جائے اور یہ بات خصومت و مطالبہ سے معلوم ہو سکتی ہے، لہذا ثبوت سرقہ کیلئے گواہی کے ذریعے خصومت شرط ہے اور امانت دار، غاصب، سود خور وغیرہ کی خصومت سے شہادت سرقہ کو متحقق کر دیتی ہے کیونکہ ان سے مال چُرانا چور کے حق میں غیر کی ملکیت ثابت کرتا ہے، اور اثبات سرقہ کیلئے یہی کافی ہے، جب سرقہ ثابت ہو جائے تو حد سرقہ کی اقامت کا نفاذ بھی متحقق ہو جائے گا۔

② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:- ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے نزدیک مذکورہ افراد کی خصومت سے چور پر حد سرقہ نافذ ہوگی۔ امام زفر و امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان افراد کی خصومت سے حد سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسروق مال پر ان لوگوں کا قبضہ صحیح نہیں ہے، ان لوگوں کا قبضہ بغرض حفاظت یا بطور ضمانت ہے اور ان لوگوں کو خصومت کا حق ضرورت کی وجہ سے دیا گیا ہے تاکہ وہ مال اصل مالک کو واپس کر سکیں، جب چور سے خصومت کے ذریعے مال واپس ہو گیا تو ضرورت نہ رہی، جب ضرورت ختم ہو گئی تو حد سرقہ کے حق میں خصومت کا حق بھی ختم ہو گیا اور خصومت کے بغیر قطع ید واجب نہیں، لہذا ان افراد کی خصومت سے حد سرقہ نافذ نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کا حق صرف مالک کے پاس ہے، خواہ

مال وصول کرنے کی ولایت کا حق ہو یا قطع ید کا، لہذا ان افراد کو خصومت کا حق نہ ہونے کی وجہ سے ان کی خصومت سے حد سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اصل مالک تو صاحب مال ہی ہے مگر من وجہ مالک ہونے کی وجہ سے یہ لوگ بھی حق خصومت میں مالک کے قائم مقام ہیں۔ جب شہادت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مال چور کے غیر کا ہے تو سرقہ ثابت ہو گیا اب ان افراد کی طرف سے خصومت کرنا درست ہوا۔

**الشق الثاني** ..... ولا يجوز احداث بيعه ولا كنيسة في دار الاسلام ..... وان انهدمت البيع والكنائس

القديمة اعادوها. انكر دلائل حرمة احداث البيع والكنائس في دار الاسلام و دلائل جواز اعادتها

فيها. اذكر ما ذكر المصنف من الفرق بين القرى والامصار وبين جزيرة العرب وغيرها في حكم اعادتها.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① دار الاسلام میں نیا بیعہ و کنیہ بنانے کی حرمت کے دلائل ②

منہدم شدہ بیعہ و کنیہ کے اعادہ کی تفصیل۔

**جواب**..... ① دار الاسلام میں نیا بیعہ و کنیہ بنانے کی حرمت کی تفصیل:- دار الاسلام میں از سر نو بیعہ (عیسائیوں کی عبادت

گاہ) یا کنیہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں ہے۔ دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے: لا خصلہ فی الاسلام ولا کنیسة (اسلام میں

خصی ہونے اور نیا کنیہ بنانے کی اجازت نہیں ہے) البتہ اگر نہ انا کنیہ یا بیعہ منہدم ہو جائے یا خستہ حالی کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو تو اس

کو مرمت و تعمیر کرنے کی اجازت ہے، اسلئے کہ عمارت ہمیشہ برقرار نہیں رہتی، اسکی مرمت وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور جب امام المسلمین نے ان کو دار الاسلام میں رہنے کی اجازت دی ہے تو اس ضمن میں ان کی عبادت گاہیں بھی برقرار رکھنے کی اجازت ہے۔ البتہ یہ عبادت گاہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، کیونکہ منتقل کرنا بھی گویا نیا بنانا و نیا تعمیر کرنا ہے اور نئی تعمیر کی اجازت نہیں ہے۔

۲ شہر و دیہات میں بیچہ و کنیسہ کے احداث کی تفصیل :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بیچہ و کنیسہ کے احداث کی ممانعت شہروں سے متعلق ہے اور دیہاتوں میں کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ شہروں میں ہی شعائر اسلام ہوتے ہیں، لہذا دیہاتوں میں احداث سے نہیں روکا جائے گا۔ علامہ شمس الائمہ مرحس فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں کے دیہاتوں میں بھی احداث کی اجازت نہیں ہوگی، اسلئے کہ یہاں دیہاتوں میں بھی شعائر اسلام (اذان و اقامت، ہاجماعت نماز) کا قیام ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ کوفہ کے دیہاتوں میں احداث بیچہ و کنیسہ سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہاں اکثریت ذمیوں کی ہی ہے، مسلمان و شعائر اسلام کم ہیں، لہذا یہاں احداث کی اجازت ہے۔

جزیرۃ العرب کے شہر و دیہاتوں میں کہیں بھی اسکی اجازت نہیں ہے، اسلئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب (جزیرۃ العرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے)۔

## ﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

۱۴۴۰ھ

## ﴿السؤال الاول﴾

**الشق الاول** ..... ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح مشتملا على تقرير قواعد الفن وتحريرو معاقده وتفسير مقاصد الكتاب وتكثير فوائده.

ترجم العبارة بالأردية: التلويح شرح لای کتاب؟ انکرفی ضوء هذه العبارة. کیف قال الشارح ان التلويح یحتوی تفسیر مقاصد الكتاب وهو لا یدع شیئاً حققه الماتن الا یعرض علیه ویضعفه؟ انکر الجواب مفصلاً. انکر الکتب التي استعان بها المصنف فی تصنیف الكتاب التنقيح.

﴿خلاصہ سؤل﴾ ..... اس سؤل کا حل چارہ ہیں: ۱) عبارت کا ترجمہ ۲) تلویح کے متن کی تعیین ۳) سؤل کا جواب ۴) تنقیح کی مستعان کتب کے نام۔

﴿جواب﴾ ..... ۱) عبارت کا ترجمہ :- جمع کیا میں نے اس شرح کو جو موسوم ہے "تلویح الی کشف حقائق التنقيح" کے ساتھ، یہ مشتمل ہے قواعد فن کے پختہ کرنے پر، اس کی مشکلات کی تحریر پر، کتاب کے مقاصد کی تفسیر پر اور اس کے فوائد کو کثرت سے بیان کرنے پر۔

۲) تلویح کے متن کی تعیین :- علامہ تفتازانیؒ کی یہ کتاب (تلویح) علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود کی تصنیف توضیح کی شرح ہے اور توضیح علامہ صدر الشریعہ کی ہی پہلی کتاب تنقیح کی شرح ہے اس اعتبار سے علامہ تفتازانیؒ کی کتاب تلویح علامہ صدر الشریعہ کی کتب تنقیح و توضیح دونوں کی شرح ہے۔

۳) سؤل کا جواب :- شارح علامہ تفتازانیؒ نے جو اعتراض وغیرہ کئے ہیں ان سب سے مقصود بھی کتاب کی ہی وضاحت و تحقیق ہے، اس کی مزید تفصیل کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹ھ۔

۴) تنقیح کی مستعان کتب کے نام :- تنقیح میں جن کتب سے مدد لی گئی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں: خلاصہ، مبسوط، وافی، نصاب، کامل، خزائنہ منتخب، کافی، بحر محیط، مستصفی، بسیط، کنز، وجیز، وسیط، کفایہ، تقویم، تہذیب، میزان، نہایہ، تعدیل، منہاج، بدیع، متار، زیادات (خیر الشیخ ص ۱۳)

**الشق الثاني** ..... وهنا بحث من وجوه الاول: منع اشتراط الطرد فی مطلق التعریف..... الثانی: منع صدق الاصل علی الافعال..... الثالث: ان کلامه فی باب المعجز..... بدل علی ان کل محتاج الیه فهو اصل. الرابع: ان اذا قلنا:

الفکر ترتیب امور معلومہ فلا شک..... وضع الایرادات المذكورة مع بیان انها علی ائیی تعریف للأصل؟

هل توجد فيها مخالفة لقواعد الفن ومسلمته؟ ان كان الجواب نعم فبیئنها مفضلة. اجب عن هذه الایرادات الاربعة.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① اصل کی تعریف معترضہ کی نشاندہی ② اصل کی تعریف کے قواعد فن کے خلاف ہونے کی وضاحت ③ اعتراضات وجوہات کی وضاحت۔

جواب..... ① اصل کی تعریف معترضہ کی نشاندہی:- امام رازیؒ نے محصول میں اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے، اسی

تعریف پر مصنفؒ نے دخول غیر سے مانع نہ ہونے کا اعتراض کیا تھا جس پر یہ اعتراضات کئے گئے ہیں۔

② اصل کی تعریف کے قواعد فن کے خلاف ہونے کی وضاحت:- امام رازیؒ نے اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے،

اس تعریف پر مصنفؒ نے اعتراض کیا کہ اصل کی یہ تعریف قواعد فن کے خلاف ہے تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے، اسلئے کہ کسی چیز کی علیہ مادی، علیہ صوری، علیہ فاعلی، علیہ غائی اور ادوات شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر ان سب کو اصل نہیں کہتے، بلکہ ان میں سے صرف مادہ (علیہ مادی) کو اصل کہتے ہیں۔

③ اعتراضات وجوہات کی وضاحت:- اس عبارت میں شارحؒ نے ماتن پر مذکورہ اعتراض۔ کہ حوالہ سے چار اعتراض کئے ہیں:

① ماتن نے کہا کہ تعریف کا دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے، ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے، اسلئے کہ تعریفات ناقصہ لفظ عام سے ہو سکتی ہیں کیونکہ بسا اوقات کسی چیز کی تفسیر سے مقصود کسی معین چیز سے امتیاز ہوتا ہے اور یہ امتیاز تفسیر بالاعم سے ہو جاتا ہے مثلاً جب اصل و فرع میں امتیاز مقصود ہو تو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا جائز ہے اور لغت کی کتابیں ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں جہاں لفظ کی تفسیر عام لفظ سے کی گئی ہے۔

جواب یہ ہے کہ تفسیر بالاعم کو تعریف لفظ کہتے ہیں، نہ کہ تعریف اعمی، اور تعریف لفظی میں طرد (دخول غیر سے مانع ہونا) شرط نہیں ہے۔

② جس طرح محتاج الیہ کی تعریف علت فاعلی پر صادق آتی ہے اسی طرح ابتداء (ماہیتی علیہ غیرہ) کی تعریف بھی صادق آتی ہے، اسلئے کہ فعل بھی

فاعل پر مرتب ہوتا ہے، گویا آپ کی تعریف بھی دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔ جواب: ابتداء سے مراد ابتداء اساسی ہے یعنی ایک چیز دوسری

چیز کیلئے بنیاد ہو اور فعل میں فاعل مؤثر تو ہے مگر اس کیلئے بنیاد نہیں ہے، لہذا ابتداء کی تعریف صرف علیہ مادی پر صادق آتی ہے، علیہ فاعلی پر نہیں۔

③ ماتن نے باب مجاز میں خود اس بات کا اعتراف کیا کہ محتاج الیہ اصل ہے، جب ماتن نے خود ہی تعریف کی تو امام رازیؒ کی تعریف پر اعتراض کیوں؟

جواب: مصنفؒ نے اصل کی تعریف نہیں کی بلکہ اصل و فرع میں فرق بیان کیا ہے کہ جب اصل و فرع میں اشتباہ ہو جائے اور ان میں

امتیاز نہ ہو سکے تو محتاج الیہ کے درجہ میں ہوگا وہ اصل ہوگا اور جو محتاج کے درجہ میں ہوگا وہ فرع ہوگا۔

④ آپ نے جو اصل کی تعریف ماہیتی علیہ غیرہ سے کی ہے یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ امور موہومہ کو ترتیب دینا فکر کیلئے اصل ہے مگر اس

پر یہ تعریف صادق نہیں کیونکہ فکر کا امور موہومہ کی ترتیب پر ابتداء نہ تو حسی ہے کیونکہ یہ محسوس بالحواس نہیں، اور یہ ابتداء عقلی بھی نہیں ہے کیونکہ امور

موہومہ کی ترتیب فکر کیلئے دلیل نہیں ہے اور نہ فکر اس کیلئے حکم ہے۔ جواب: فکر کا امور موہومہ کی ترتیب پر مبنی ہونا ابتداء عقلی ہے، کیونکہ

ترتیب احکم علی دلیلہ یہ ابتداء عقلی کی تعریف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مثال ہے۔ ابتداء عقلی کی تعریف یہ ہے کہ عقل میں ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونا،

اور فکر بھی امور موہومہ کی ترتیب پر عقلاً مرتب ہے، پس اس پر اصل کی تعریف صادق ہے، لہذا تعریف جامع کجج الافراد ہے۔ (الترجیح ص ۲۰۴)

بہا..... وقال الشارح: ثم ههنا ابحاث الاول: ان المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم وهو عندهم اسم لعلم مخصوص..... وعلى ما ذكره المصنف هو اسم لمفهوم كلي..... الثاني: ان التعريف لا يصدق على فقه الصحابة..... الثالث: انه يلزم ان يكون العلم بالاحكام القياسية خارجا عن الفقه..... الرابع: انه ان اريد بظهور نزول الوحي الظهور في الجملة..... وان اريد الظهور على الاعم الاغلب.....

انكر تعريف الفقه الذي اوردت عليه هذه الايرادات. وضح الايرادات المنكورة و انكر الجواب عنها.

**جواب.....** کمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۲۷ھ

**الشق الثاني.....** واصول الفقه: الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان ذا فرعا للثلاثة. (التنقيح)

وفي التلويح: والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة. واعترض بوجوه: الاول: انه لا معنى للاصل المطلق الا ما يبتنى عليه غيره سواء كان فرعاً لشيء.....

انكر الامثلة لكل من القياس المستنبط من الكتاب والقياس المستنبط من السنة والقياس المستنبط من الاجماع. انكر الاشكالات التي ذكرها الشارح بقوله: واعترض بوجوه..... مع الاجابة عنها.

**خلاصہ سوال.....** اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ ② اصل رابع قیاس پر وارد اعتراضات و جوابات۔

**جواب..... ①** کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۲۷ھ

**② اصل رابع قیاس پر وارد اعتراضات و جوابات:**۔ قیاس کو اصل مطلق قرار نہ دینے پر چند اعتراضات ہیں:

① اصل مطلق کا معنی ما یبتنى عليه الغیر (جس پر اس کا غیر مبنی ہو) ہے، خواہ وہ کسی دوسری چیز کی فرع ہو یا نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ باپ کو اصل مطلق کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اپنے باپ کی فرع ہوتا ہے، پس قیاس کو بھی اصل مطلق کہا جائے کیونکہ اس پر احکام مبنی ہوتے ہیں اگرچہ یہ خود اصول ثلاثہ کی فرع ہے۔ جواب: ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ عدم فرعیت کو اصل کے مفہوم میں دخل ہے یعنی ہم یہ نہیں کہتے کہ چونکہ اصول ثلاثہ کسی کی فرع نہیں اسلئے وہ اصل مطلق ہیں اور قیاس ان کی فرع ہے اسلئے وہ اصل مطلق نہیں۔ بلکہ اصل کلی معکک ہے، اصول ثلاثہ پر اس کا صدق قوت کے ساتھ ہے اور قیاس پر اس کا صدق ضعف کے ساتھ ہے بایں طور کہ اصول ثلاثہ اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل ہیں جبکہ قیاس اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل نہیں کیونکہ قیاس کی فرع (حکم مقیس) کی بناء در حقیقت اصول ثلاثہ پر ہی ہوتی ہے، اسلئے ہم نے کہا کہ قیاس کامل فی الاصلت نہیں ہے۔

② جب کسی حکم کے دو سبب ہوں، سبب قریب و سبب بعید اور سبب قریب سبب، بعید کی فرع ہو اور سبب بعید کسی شئی کی فرع نہ ہو تو اس میں سبب کا اطلاق سبب قریب پر اولی ہوتا ہے اسی طرح حکم قیاسی کا سبب قریب قیاس ہوتا ہے جو کہ خود اصول ثلاثہ کی فرع ہے اور اس کا سبب بعید اصول ثلاثہ ہوتے ہیں جو کسی کی فرع نہیں ہیں۔ پس چاہئے کہ قیاس پر اصل مطلق کا اطلاق نسبت اصول ثلاثہ کے اولی ہو۔

جواب: سبب قریب اپنی فرع میں مؤثر ہوتا ہے اور اس کی طرف مقضی ہوتا ہے اور سبب بعید صرف سبب قریب میں مؤثر ہوتا ہے جو کہ واسطہ ہوتا ہے سبب بعید فرع میں مؤثر نہیں ہوتا پس ظاہر ہے کہ سبب قریب نسبت اصالت والے معنی کے لحاظ سے سبب بعید سے اولی ہوگا مگر قیاس سبب قریب نہیں ہے اسلئے کہ قیاس کا کام یہ ہے کہ جو حکم فرع غرض یا اجماع سے ثابت ہوتا ہے یا اس کو ظاہر کر دیتا ہے (لہذا قیاس کو اصل مطلق کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

③ (یہ اعتراض ان حضرات پر ہے جنہوں نے قیاس کے من وجہ اصل ہونے کی وجہ سے اسکو علیحدہ ذکر کیا اور کہا: الاصل الرابع القیاس) اعتراض یہ ہے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام میں مقسم کا معنی کامل طور پر پایا جاتا ہے اور کچھ اقسام میں ناقص طور پر پایا جاتا ہے، مثلاً کلہ کی اقسام (اسم فعل و



حرف) میں سے حرف ضعیف ہے، پس لازم آئے گا کہ اس کو بھی علیحدہ ذکر کیا جائے اور الکلمۃ قسمان اسم و فعل والقسم الثالث الحروف کہا جائے، حالانکہ ایسا نہیں کہا جاتا پس قیاس میں بھی یہ طریقہ اختیار نہ کیا جائے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہر تقسیم

میں بعض اقسام کا اولی ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ماہیات حقیقیہ میں تمام اقسام برابر ہوتی ہیں، مثلاً حیوان کی تمام اقسام (انسان، فرس و حمار) حیوانیت میں برابر ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام کامل و اولیہ ہوتی ہیں اس سے

یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے اولی ہونے پر تنبیہ بھی کی جائے، زیادہ سے زیادہ یہ تنبیہ کرنا جائز ہے لازم نہیں ہے۔ پس ارکان اربعہ میں قیاس غیر اولی ہے اور اسکی طرف اشارہ کرنے کیلئے الاصل الرابع القیاس کہہ دیتے ہیں اور کلمہ کی اقسام میں حرف کے غیر اولی ہونے کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔

⑤ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی طرف تبدیل کر دیتا ہے یعنی پہلے حکم صرف مقیس علیہ میں ثابت تھا قیاس کی وجہ سے وہ مقیس میں بھی ثابت ہو گیا اور یہ تبدیلی اس وقت ہوگی جب وہ حکم دوسری صورت یعنی مقیس میں ثابت کر دیا جائے، اور یہ حکم مقیس میں ثابت کرنے والا قیاس ہی ہے لہذا قیاس کو اصل مطلق ہی ہونا چاہئے، پس جس طرح باقی اصولی علامات مطلقہ ہیں کہ وہ حکم کو ثابت کرتے ہیں اسی طرح قیاس کو بھی اصل مطلق ہونا چاہئے کیونکہ یہ بھی حکم کو ثابت کرتا ہے۔ جواب: آپ کا یہ کہنا کہ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی

طرف تبدیل کر دیتا ہے یہ تغیر و تبدیلی تقریر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے، لہذا قیاس ہی حکم کی تقریر کرتا ہے یعنی اسکو ثابت کرتا ہے، آپ کی اس سے کیا مراد ہے؟ تقریر بحسب الواقع یا تقریر بحسب علمنا؟ اگر تقریر بحسب الواقع مراد ہے یعنی قیاس ہی واقع نفس الامر حکم کو ثابت کرتا ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تغیر حکم من الخصوص الی العموم تقریر کے بغیر ممکن ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ تغیر تو ہو مگر واقع میں قیاس نے حکم ثابت نہ کیا ہو بلکہ مجتہد سے خطا ہوگئی ہو اسلئے کہ مجتہد سے خطا و صواب کے دونوں احتمال ہیں۔ اور اگر تقریر بحسب علمنا مراد ہے یعنی ہمارے علم کے مطابق قیاس حکم کو ثابت کرتا ہے تو یہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ حکم حقیقہ قیاس سے ہی ثابت ہو۔ لہذا قیاس کا اصل مطلق ہونا لازم نہ آئے گا۔

⑥ قیاس کو اصل مطلق نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصولی علامات کی فرع ہے، پس اجماع کو بھی اصل مطلق نہ کہنا چاہئے اسلئے کہ اجماع بھی سند یعنی دلیل کی طرف محتاج ہوتا ہے کیونکہ مثلاً اجماع کے انعقاد کیلئے ضروری ہے کہ اولاً وہ حکم کسی خبر واحد سے ظنی طور پر ثابت ہو پھر اس پر اجماع کیا جائے تاکہ وہ قطعی بن جائے۔ جب اجماع بھی فرع ہوا تو اسکو بھی اصل مطلق نہیں کہنا چاہئے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ اجماع کا سند و دلیل کی طرف محتاج ہونا ہم تسلیم ہی نہیں کرتے، لہذا اجماع کو اصل مطلق کہنا درست ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع کا سند و دلیل کی طرف محتاج ہونا تسلیم کر لیا جائے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں: اجماع کا وجود اور اجماع کی حکم پر دلالت۔ اجماع اپنے وجود میں تو سند و دلیل کا محتاج ہے مگر حکم پر دلالت کرنے میں سند و دلیل کا محتاج نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اجماع سے استدلال کرتا ہے وہ سند کا محتاج نہیں ہوتا، بخلاف قیاس کے کہ اس کے ذریعے استدلال اسی وقت ممکن ہوگا جب اصولی علامات میں سے کسی ایک اصل اور اس سے مستبعد علت کا اعتبار کیا جائے، لہذا قیاس تو دلیل کا محتاج ہے مگر اجماع دلیل کا محتاج نہیں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ قیاس و اجماع میں فرق ہے، اجماع ایک زائد امر کو ثابت کرتا ہے جس کو سند و دلیل ثابت نہیں کرتی اور وہ حکم کا قطعی ہونا ہے مثلاً خبر واحد کی وجہ سے حکم ظنی تھا اور اجماع کی وجہ سے قطعی ہو گیا۔ جبکہ قیاس کسی زائد امر کو ثابت نہیں کرتا بلکہ اُلٹا نقصان کا باعث ہے، کیونکہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم قطعی ہوتا ہے مگر قیاس کی وجہ سے مقیس کا حکم ظنی ہوتا ہے۔ لہذا اجماع کو سند کی طرف محتاج ہونے کے باوجود اصل مطلق کہا جاتا ہے، مگر قیاس کو نہیں کہا جاتا۔ (خیر التوشیح ص ۱۴۰)

ضربتہ فہو حر لا یعتق الا واحد۔ قالوا: لان فی الاول..... وفی الثانی:..... وهذا الفرق مشکل من جهة النحو..... وهما فرق آخر.....

بینہما کما ذکرہ الماتن۔ ماہو الاشکال علی الفرق الاول؟ انکر الاصل الذی تتفرع علیہ المسئلتان۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسئلوں کی وضاحت اور ان میں فرق ② پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت ③ اصل متفرع علیہ کی نشاندہی۔

**جواب ①**..... مسئلوں کی وضاحت اور ان میں فرق :- الفاظ عام میں سے آئی ہے، اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب یہ موصوف ہو اور اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہو جاتا ہے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ ہی ہوتا ہے خواہ نکرہ کی طرف مضاف ہو یا معرفہ کی طرف مضاف ہو۔ نکرہ کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اس کا عام ہونا ظاہر ہے اور معرفہ کی طرف مضاف ہوتے ہی اس کے افراد میں سے علی تکمیل البدلیت کوئی فرد مبہم مراد ہوگا۔ جیسے کسی نے کہا ائی عیسیٰ ضربک فہو حر اور مشکلم تمام غلاموں نے مخاطب کو مارا تو تمام غلام آزاد ہو جائیں گے اگر مشکلم نے کہا ائی عیسیٰ ضربتہ فہو حر اور مخاطب نے تمام غلاموں کو مارا تو تمام غلام آزاد ہو گئے صرف ایک غلام آزاد ہوگا اور اسکی تعیین میں مولیٰ کا اختیار ہوگا۔

دونوں مسئلوں میں پہلا فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں آئی عیسیٰ کی صفت ضرب ہے جو کہ عام ہے جس آئی بھی عام ہوگا اور مخاطب کو مارنے کی صورت میں تمام غلام آزاد ہو جائیں گے دوسری صورت میں ضرب ائی عیسیٰ کی صفت نہیں بلکہ مخاطب کی صفت ہے اور اس میں عموم نہیں ہے لہذا آئی میں بھی عموم نہ ہوگا اور صرف ایک غلام آزاد ہوگا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ آئی بغیر تعیین ایک فرد کو شامل ہوتا ہے پس جب اس نے پہلی صورت میں ائی عیسیٰ ضربک فہو حر کہا تو حریت والا حکم بغیر تعیین ایک غلام کیلئے ثابت ہوگا جس میں ضرب والی صفت پائی جائے گی قطع نظر اس بات کے کہ یہ صفت غیر کیلئے ثابت ہے یا نہیں ہے لہذا تمام غلاموں میں یہ صفت ثابت ہونے کی وجہ سے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے اور دوسری صورت میں جب اس نے ائی عیسیٰ ضربتہ فہو حر کہا تو اس نے ضرب کی نسبت مخاطب کی طرف کی ہے لہذا جس کو وہ پہلے مارے گا وہ آزاد ہوگا اور سب کو اکٹھے مارنے کی صورت میں بھی ایک ہی غلام آزاد ہوگا مگر اسکی تعیین کا مخاطب کا اختیار ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی مثال ائی لعاب لعیق فقد طهر ہے جس جملے کی بھی دباغت نہ جائے گی وہ پاک ہو جائے گا اور دوسرے مسئلہ کی مثال ائی خبز قدید ہے اس میں مخاطب کو صرف ایک دہی کھانے کی اجازت ہے مگر اس کو تعیین کا اختیار ہے۔

**② پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت :-** صفت سے کیا مراد ہے؟ صفت لغوی یا نحوی، اگر صفت لغوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں پائی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں صفت ضاربیت للمخاطب ہے اور دوسری صورت میں صفت معضوبیت للمخاطب ہے، پس صفت لغوی کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر صفت نحوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ تمام نحاة کے نزدیک کلمہ ائی شرط یا موصول ہے اور اس کے بعد والا جملہ اسکی جزاء یا صلہ ہے، صفت نہیں ہے، لہذا صفت نحوی ہونے کے اعتبار سے بھی دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (الترجیح)

**③ اصل متفرع علیہ کی نشاندہی :-** الفاظ عام کو بیان کیا جا رہا ہے کہ الفاظ عام میں سے آئی ہے، اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہو جاتا ہے اور عموم کا معنی ادا کرتا ہے۔

**الشق الثانی**..... وتمسکوا ایضاً بقوله تعالى: ألم تر أن الله يسجد له من في السموات... الآية، حيث نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم كالشجر والدواب والأرض، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد لا وضع الجبهة على الأرض۔ عزف المشترك وبين حكمه۔ انکر الاختلاف فی جواز عموم المشترك وعدمه۔ انکر دلائل الفرقین۔ اجب بما اجاب به المصنف عن الاستدلال بالآية المذكورة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مشترک کی تعریف و حکم ② عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل ③ مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب۔

**جواب ①**..... **مشترک کی تعریف و حکم**:- "ملووع لمعنيين مختلفين او لمعان مختلفة الحقائق" وہ لفظ جو دو یا زیادہ ایسے معانی کیلئے موضوع ہو جو حقیقت کے اعتبار سے مختلف ہوں اور ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح نہ ہو جیسے لفظ جاریہ کشتی اور لوٹری کے معنی میں مشترک ہے اور لفظ عین چشمہ، آنکھ، سونا، آفتاب، مال اور چاسوس کیلئے موضوع ہے جن کی حقیقت مختلف ہے اور کسی ایک معنی کو ترجیح بھی حاصل نہیں ہے۔ مشترک کا حکم اسکے متعدد معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دینے کیلئے توقف کرنا اور اس معنی میں تامل و غور و فکر کرنا ہے۔

**② عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل**:- عموم مشترک یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں لفظ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لیا جائے، یعنی ایک لفظ سے ایک ہی زمانہ میں دو معنوں کا اس طور پر مراد ہونا کہ وہ دونوں ہی مراد اور مدار حکم ہوں جیسے لفظ قروہ کا معنی حیض و طہر دونوں ایک ہی وقت میں مراد لینا۔

عند الاحناف عموم مشترک ناجائز و باطل ہے، اگر معنی اول مراد ہے تو ثانی نہیں اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اول مراد نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ مشترک جن معانی کیلئے موضوع ہوتا ہے ان میں سے ہر معنی کا واضح الگ ہوتا ہے یعنی متعدد معانی کی وضعیں بھی متعدد ہوتی ہیں، پس جب ایک واضح نے اس کو ایک معنی کیلئے وضع کیا ہے تو اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، اسی طرح دوسرے واضح نے اس کو جس معنی کیلئے وضع کیا ہے اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، پس جب لفظ مشترک سے دونوں معانی کو مراد لیا جائے گا تو دونوں معانی میں سے ہر ایک کا مراد وغیر مراد ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے، لہذا موضوع نہ ہونے کی حیثیت سے دونوں معانی کو مراد لینا باطل ہے۔ اگر دونوں معانی میں سے ایک کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز کے طور پر مراد لیں تو جمع بین الحقیقت والمجاز کے باطل ہونے کی وجہ سے یہ بھی باطل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے، دلیل ان الله وملكته يصلون على النبي ہے اس آیت میں لفظ صلوٰۃ مشترک ہے کیونکہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا معنی نزول رحمت ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس کا معنی استغفار ہے اور اس آیت میں ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں یہ دونوں معنی مراد لئے گئے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد یہ ہے کہ مومنین پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کی اقتداء و اتباع واجب ہے اور یہ اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب صلوٰۃ سے ایسا معنی مراد لیا جائے جو سب کو عام اور شامل ہو اور وہ معنی اعتناء و شان (متوجہ ہونا) ہے۔ اب آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رسول اللہ ﷺ کی اعتناء و شان کرتے ہیں یعنی آپ کی شان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لہذا اے ایمان والو تم بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ ہو اور یہ توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بصورت نزول رحمت ہے اور فرشتوں کی طرف سے بصورت استغفار ہے اور مومنین کی طرف سے بصورت دعا ہے۔ الفرض آیت میں صلوٰۃ کا ایسا عام معنی مراد ہے جو ان تمام معانی کو شامل ہے پس یہ عموم مجاز ہے، نہ کہ عموم مشترک۔ پس اس آیت کو عموم مشترک کی دلیل بنانا صحیح نہیں ہے (قوت الاخیار ج ۱ ص ۳۵۷)

**③ مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب**:- عموم مشترک کے مجوزین نے آیت کریمہ **ان الله يسجد له من في السموات الخ** سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں سجود کی نسبت عقلاء وغیر عقلاء کی طرف کی گئی ہے، عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد زمین پر پیشانی رکھنا ہے اور غیر عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد انقیاد ہے، یہاں بھی ایک ہی لفظ سے دونوں معانی مراد ہیں، دونوں جگہ انقیاد والا معنی مراد نہیں ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا و کثید من الناس کہنا صحیح نہ ہو کیونکہ انقیاد تو سب کو شامل ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت سے استدلال ناجائز نہیں، ہاں سب میں سجود سے مراد انقیاد ہو۔ اور انقیاد کا سب کو شامل ہونا باطل ہے

اسلئے کہ کفار بالخصوص منکرین کفار انتہائی نہیں کرتے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عقلاء وغیرہ عقلاء دونوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے زمین پر پیشانی رکھنا مراد لیا جائے۔ اور جمادات کے زمین پر پیشانی رکھنے کو معتزلہ ہی محال سمجھتے ہیں جو جمادات سے تسبیح اور جوارح و اعضاء سے قیامت کے دن گواہی کو محال سمجھتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ کی محکم آیات جمادات کی تسبیح اور اعضاء و جوارح کی گواہی پر دال ہیں۔ (تسبیح التشریح)

## ﴿الورقة الخامسة : فى العقيدة و الفلكیات﴾

۱۴۴۰ھ

### ﴿السؤال الاول﴾

#### الشق الاول

..... ولا يصح الايمان بالرؤية لاهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم او تأولها بفهم انكان تاويل الرؤية وتاويل كل معنى يضاف الى الربوبية بترك التاويل ولزوم التسليم وعليه دين المرسلين وشرائع النبيين والمسلمين، ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه.

ترجم العبارة۔ بیتن معنى قول المصنف: لمن اعتبرها بوهم او تأولها بفهم۔ ظاهراً كلام الطحاوى ينافى ما ثبت من اكابر اهل السنة من تاويل الصفات، فمواجه التطبيق؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② جملہ کا معنی ③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی و عمل اکابر میں تطبیق

﴿جواب﴾..... ① و ② عبارت کا ترجمہ و جملہ کا معنی:۔ کما مذ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ

③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی و عمل اکابر میں تطبیق:۔ اکابر اہل السنۃ والجماعۃ سے تاویل صفات باری تعالیٰ ثابت ہے اور امام طحاوی بظاہر اس عبارت میں بالکل تاویل صفات کے ترک کو عقیدۃ اہل السنۃ والجماعۃ قرار دے رہے ہیں تو بظاہر تعارض ہے۔ تطبیق یہ ہے کہ امام طحاوی نے بالکل تاویل صفات کے ترک کا ذکر نہیں کیا بلکہ امام طحاوی کی مراد یہ ہے کہ نص شرعی کی ایسی تاویل کرنا صحیح نہیں ہے جو اپنی فہم کے مطابق ہو خواہ وہ ظاہر نص کے خلاف ہو یا اہل زبان کے اس عبارت سے سمجھے ہوئے مفہوم کے خلاف ہو، درحقیقت ایسی تاویل تاویل ہی نہیں ہے بلکہ تحریف ہے۔ گویا امام طحاوی نے تاویل کا نہیں بلکہ تحریف کا انکار کیا ہے۔ (تتبع الامالی)

#### الشق الثاني

..... ونؤمن بملك الموت المؤكل بقبض ارواح العالمين وبعذاب القبر لمن كان له اهلا وسؤال منكرو نكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه.

قبض الارواح يكون بملك الموت ام بلعوانه؟ بیتن فى ضوء النصوص۔ بیتن معنى القبر وحكم من انكر العذاب فيه.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عقائد مذکورہ کی وضاحت ② قابض ارواح کی وضاحت ③ قبر کا معنی اور منکر کا حکم

﴿جواب﴾..... ① عقائد مذکورہ کی وضاحت:۔ اس عبارت میں مصنف نے تین عقائد کا ذکر کیا ہے ① ملک الموت (موت کا فرشتہ) جو

روحیں نکالنے پر مقرر ہے، ہم اس پر ایمان لاتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (کہہ دیجئے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے وہ تمہاری رو میں قبض کر لیتا ہے، پھر تم اپنے رب کی طرف لوٹائے جاؤ گے) حتیٰ اذا جاء

احدکم الموت توفته رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْقِطُونَ (حتیٰ کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو ہمارے فرشتے اس کی روح قبض کر لیتے ہیں اور وہ کسی طرح کوتاہی نہیں کرتے) ② عذاب قبر ثابت و برحق ہے، متعدد نصوص قرآنی و احادیث نبوی اس پر دال ہیں۔ کما مذ

فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۳ھ ③ قبر میں منکر نکیر کے سوالات بھی برحق ہیں، مشہور حدیث اس پر دال ہے کہ جب

لوگ میت کو دفن کر کے لوٹتے ہیں تو وہ فرشتے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں اور اس کو بٹھا کر سوال و جواب کرتے ہیں الخ۔

۲۔ قابض ارواح کی وضاحت :- روح قبض کرنے والے اور جان کھینچنے والے تو فرشتے ہیں جو ملک الموت کے مددگار ہیں اور روحوں پر قبضہ رکھنے والا ملک الموت ہے، جان کھینچنے کا کام مددگار کرتے ہیں اور قبضہ ملک الموت کا ہوتا ہے اور حقیقی قائل اللہ ہی ہے یہی قابض ارواح اسی کا کام ہے کیونکہ بندوں کے تمام افعال اللہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ قرطبی کا بیان ہے: حدیث میں آیا ہے کہ مرنے والے پر چار فرشتے اترتے ہیں ایک دائیں پاؤں سے دوسرا بائیں پاؤں سے تیسرا دائیں ہاتھ سے اور چوتھا بائیں ہاتھ سے جان کھینچتا ہے۔ کلبی کا بیان ہے کہ ملک الموت روح کو قبض کر کے رحمت یا عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ملک الموت کا تسلط زمین کی تمام چیزوں پر اسی طرح ہے جس طرح اپنے ہاتھ میں پکڑی ہوئی چیز پر ہے تمام جانوں کو خود ہی قبض کرتا ہے مگر اس کے ساتھ رحمت اور عذاب کے فرشتے ہوتے ہیں پاک روح کو قبض کرنے کے بعد رحمت کے فرشتوں کو دے دیتا ہے اور ناپاک روح کو عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ زہیر بن محمد کی روایت سے مروی ہے کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ! ملک الموت تو ایک ہے اور مشرق مغرب اور ان دونوں کے درمیان دو لشکر لڑتے ہیں مگر تے ہیں اور ہلاک ہوتے ہیں ایک وقت میں ملک الموت کہاں کہاں جاتا اور کس کس کی جان قبض کرتا ہے؟ فرمایا ملک الموت کیلئے دنیا اس طرح گھیر دی گئی ہے جس طرح ایک طشت تمہارے سامنے ہوتا ہے دنیا کی کوئی چیز ملک الموت سے چھوٹ نہیں سکتی۔

روایت میں آیا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے سوال کے جواب میں ملک الموت نے کہا کہ اللہ نے دنیا کو میرا تابع بنا دیا ہے جس طرح تمہارے سامنے طشت رکھا ہوا اور تم اس میں سے جس کنارہ سے چاہو پھل یا کھانا وغیرہ لے سکتے ہو اسی طرح دنیا میرے لئے ہے۔ میں کہتا ہوں احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح محسوسات میں سورج کا تعلق ایک وقت میں ہر چیز سے برابر ہے اسی طرح ملک الموت کیلئے تمام زمین اور اطراف زمین ہے۔ ایک ہی وقت اس کا تعلق ہر گوشہ زمین سے ہے، ایک کام میں مشغولیت اس کو اسی وقت میں دوسرے کام میں مشغول ہونے سے نہیں روکتی، اگر ایک وقت میں مشرق کے کسی گوشہ میں وہ کسی روح کو قبض کرنے میں مشغول ہو تو اسی وقت اسی آن مغرب جنوب و شمال اور ہر حصہ زمین میں دوسری روحوں کو قبض کر لیتا ہے۔ (تفسیر مظہری)

۳۔ قبر کا معنی اور منکر کا حکم :- قبر عالم برزخ کا نام ہے اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی میت و اعضاء موجود ہیں خواہ وہ قبر متعارف (گڑھا) ہو یا پھللی کا پیٹ ہو، سمندر کا پانی ہو یا خاک کے ذرات ہوں، جہاں بھی میت کے اعضاء جس صورت میں بھی موجود ہیں وہ اس کیلئے قبر ہے۔ قبر (برزخ) کے راحت و عذاب میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، قرآن و سنت اور اجماع امت کے صریح دلائل کے بغیر نظریہ عقیدہ اتنا مضبوط ہے کہ فقہاء کا ذمہ دار طبقہ اس کے منکر کو بلا تاویل کا فرماتا ہے، حالانکہ وہ تکفیر کے معاملہ میں بڑے محتاط ہیں (خیر الفتاویٰ بحوالہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند)

## السؤال الثاني ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... والارادة صفة لله تعالى اذلية قائمة بذاته ، كدرك تلك تأكيدا وتحققا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت ، لا كما زعمت الفلاسفة من انه ..... والنجارية من انه ..... وبعض المعتزلة من انه ..... والكرامية من ان ارادته ..... انكر معنى صفة الارادة. انكر المذاهب فيها كما في كلام التفتلزانى. انكر الدلائل النقلية والعقلية على مذهب اهل السنة والجماعة حول صفة الارادة.

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① صفت ارادہ کا معنی ② صفت ارادہ میں مذاہب ③ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل۔

جواب :- ① صفت ارادہ کا معنی :- ایسی صفت جسکی وجہ سے اوقات میں سے کسی خاص وقت اور کیفیات میں سے کسی خاص کیفیت کے ساتھ مقدر ہو، ممکن نہیں میں سے کسی ایک کا وجود خاص ہو یعنی جو صفت اس وقت و کیفیت کی تخصیص کی مقتضی ہے اس کو ارادہ کہتے ہیں۔

مثلاً زید کے ہاں رات کے وقت ایک بچہ (خالد) کی ولادت ہوئی تو وہ صفت جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اوقات میں سے رات کو اور کیفیات میں سے اولاد نہ دینے اور بچی دینے کے مقابلہ میں بچہ دینے کو ترجیح دی اس کو صفت ارادہ کہتے ہیں۔

۲۔ **صفت ارادہ میں مذاہب:** فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالاحیاء ہیں، فاعل بالاختیار نہیں یعنی اللہ تعالیٰ سے اشیاء کا صدور بغیر ارادہ کے سو رہا ہے۔ ① نجاریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالارادہ ہیں مگر یہ فاعل بالارادہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، کوئی وصف نہیں ہے۔ ② بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث کسی محل میں نہیں ہے۔ ③ کرامیہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے۔ مصنفؒ نے والارادة صفة الله تعالى لازلية قائمة بذاته کہہ کر ان سب پر رد کر دیا۔

۳۔ **اہل السنة والجماعة کے دلائل:** ① ان ربك فاعل لما تريد ② يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ③ يفعل الله ما يشاء ④ يخلق ما يشاء ⑤ کسی شئی کی صفت اسکی ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صفت ارادہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے ⑥ نظام عالم کا اس بہترین اسلوب کے ساتھ قائم ہونا دلیل ہے کہ اس کا صانع قادر و مختار ہے اور یہ سب کچھ بلا ارادہ و بغیر شعور نہیں ہے ⑦ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، اگر وہ قادر و مختار نہ ہو تو پھر عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا کیونکہ علت موجبہ کے معلول کا اس سے تخلف نہیں ہو سکتا، حالانکہ عالم کا حدوث ثابت ہے، پس معلوم ہوا کہ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، مجبور نہیں ہے۔ (بیان الحقائق مدعیان الفوائد)

**الشق الثاني** ..... ورد النصوص بأن ينكر الاحكام التي نلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله ﷺ فمن قذف عائشة بالزنا كفر۔

انكر معنى رد النصوص - يبين الفرق بينه وبين التلويل في النصوص - انكر النصوص على اثبات حشر الاجساد كيف اختلفت عائشة بأن قذفها بالزنا يكون كفرا دون قذف غيرها به - انكر النصوص للدلالة على كون رد النصوص كفرا۔ خلاصہ سوال ۱۔ اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① رد النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق ② حشر اجساد کے اثبات کی نصوص ③ صرف قذف عائشہؓ کو کفر کہنے کی وجہ ④ رد نصوص کے کفر ہونے کی نصوص۔

**جواب** ..... ① **رد النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق:** رد النصوص کا معنی یہ ہے کہ ان احکام کا انکار کیا جائے جو نصوص سے قطعی طور پر ثابت ہیں، جیسے بعث بعد الموت کا انکار کرنا، حضرت عائشہؓ پر زنا کی تہمت لگانا۔ یہ امور نصوص سے قطعاً ثابت ہیں، اسلئے ان کا منکر کفر ہے۔ رد و تاویل میں فرق یہ ہے کہ رد میں نص کا بالکل انکار کر دیا جاتا ہے مثلاً نماز فرض ہی نہیں ہے اور تاویل میں نص کا انکار نہیں کیا جاتا مگر اس کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا جاتا ہے اور ایسا معنی و مفہوم بیان کیا جاتا ہے جو ظاہر الفاظ سے واضح نہ ہو یا نصوص و اصول شرعیہ کے خلاف ہو، مثلاً صلوٰۃ سے مراد افعال مخصوصہ نہیں بلکہ دعا ہے۔ تاویل صحیح جائز اور تاویل فاسد و باطل کفر ہے۔

② **حشر اجساد کے اثبات کی نصوص:** ① ثم انکم يوم القيامة تبعثون (بیشک تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے) ② کنتم امواتا فاحیوکم ثم يمیتکم ثم يحيیکم ثم الیہ ترجعون (تم مردہ تھے، تمہیں زندگی عطا کی گئی، پھر تمہیں مار دیا جائے گا اور پھر تمہیں زندہ کیا جائے گا پھر تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے) ③ زعم الذين كفروا ان لن تبعثوا قُل بلى ورتی لتبعثن ثم لتنبئن بما عملتم (کافر لوگ کہتے ہیں کہ وہ ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے، کہہ دیجئے کہ کیوں نہیں قسم بخدا تم ضرور اٹھائے جاؤ گے اور اپنے اعمال کی خبر دیئے جاؤ گے) ④ وان الساعة آتیة لا ریب فیہا و ان الله یبعث من فی القبور (بیشک قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ اٹھائے گا ان لوگوں کو جو قبروں میں ہیں)۔

③ **صرف قذف عائشہؓ کو کفر کہنے کی وجہ:** کما مرفی الشق الثانی من السؤال الاول ۵۱۴۳۲۔

﴿۲﴾ رِئُصُوصَ كُفْرٍ هُوَ نَزَلَ فِي نِصْوَصٍ ۚ ۱۱ اِنَّ الَّذِيْنَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمٰوٰتِ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلْجِ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُجْرِمِيْنَ ۝۱۲ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ الْجَحِيْمِ ۝

### السؤال الثالث (فهم الفلكيات) ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... الى كم سنة تعتبر جداول اوقات الصلاة الدائمة؟ وهل لا يمكن ان تكون دائمة؟ و

الاخذ بالاحتياط المذكور فيها اتقاء محض ام لازم بات.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ۱ دائمی نقشہ اوقات صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان ۲ مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقویٰ؟

**جواب** ..... ۱ دائمی نقشہ اوقات صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان:۔ کوئی بھی اوقات صلوٰۃ کا نقشہ تیس سال سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ نقشہ اوقات صلوٰۃ میں فرق آنے کا امکان ہوتا ہے اور اسکی وجہ زمین کے ترجمے پن میں آہستہ آہستہ تبدیلی ہے، اس وقت زمین اپنے محور کے ساتھ تقریباً ساڑھے ۲۳ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور اس ترجمے پن کی وجہ سے موسم و اوقات میں تبدیلی ہوتی ہے اور ۱۰۰ سال میں اس میں ۳۶۰۰۰/۳۶ درجے کا فرق پڑ جاتا ہے۔ چونکہ اسی ترجمے پن کی وجہ سے میل ٹمس وجود میں آتا ہے اسلئے ہر سال کے میل ٹمس دوسرے سال کے میل ٹمس سے مختلف ہوتے ہیں۔ نیز اس کا زوال کے اوقات پر بھی اثر پڑتا ہے اگرچہ تھوڑا فرق ہے مگر فرق ضرور ہے، اسلئے یہ نقشے دائمی نہیں ہوتے۔

۲ مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقویٰ؟۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ اوقات میں تبدیلی یقینی ہے اگرچہ معمولی ہے، اسلئے اوقات صلوٰۃ میں احتیاط کا حکم دیا گیا ہے۔

**الشق الثاني** ..... الانحراف عن جهة القبلة متى يكون مبطلًا للصلاة ومتى لا يكون؟ بينه مفضلًا ما هو طريق

معرفة جهة القبلة عند بناء مسجد جديد وكم درجة يكون معفوًا عنها عند الانحراف عنها في المسجد القديم؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ۱ جہت قبلہ سے انحراف کے مبطل صلوٰۃ ہونے کی وضاحت ۲ جہت قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ ۳ قدیم مسجد میں جہت قبلہ سے انحراف کی مقدار معاف۔

**جواب** ..... ۱ جہت قبلہ سے انحراف کے مبطل صلوٰۃ ہونے کی وضاحت:۔ اجنبی جگہ پر تحری کے ذریعے جہت قبلہ کا تعین و یقین کر لینا چاہئے، ایسی جگہ پر اگر تحری کے ذریعے غلط جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز ہو گئی اور اگر بغیر تحری صحیح جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز نہ ہوگی۔ عام حالات میں عین قبلہ سے دائیں بائیں ۴۵ درجے کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، گویا اس سے کم انحراف کی صورت میں نماز ہو جائے گی اور اس سے زیادہ انحراف کی صورت میں نماز باطل ہے۔

۲ جہت قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ:۔ اہل ہند یعنی پاکستان وغیرہ کا قبلہ مغرب کی جانب ہے، یہاں سورج سردیوں میں جنوب مغرب اور گرمیوں میں شمال مغرب میں غروب ہوتا ہے، اس اعتبار سے اہل پاکستان کو ان دونوں مغربوں کے درمیان قبلہ سمجھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر فتنہ کے سبب اب کیلئے نئی مسجد حتی الامکان عین کعبہ کی سمت میں تعمیر کرنی چاہئے، تاکہ آئندہ کوئی فتنہ کھڑا نہ ہو۔

جہت قبلہ کی تعیین کے طریقے کما مژ فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

۳۔ قدیم مسجد میں چھت قبلہ سے انحراف کی مقدار معاف :- اوپر مفصیل ذکر ہو چکی ہے کہ عین قبلہ سے دائیں بائیں ۳۵ درجہ کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، اسلئے اگر کوئی قدیم وراثی مسجد عین کعبہ کی سمت میں نہ ہو مگر اس کا انحراف ۳۵ درجے سے کم ہو تو کسی سے اس کا ذکر نہ کرے، اسی رخ پر نماز پڑھنا درست ہے۔

## ﴿الورقة السادسة: في الادب والعروض﴾

۱۴۴۰ھ

### ﴿السؤال الاول﴾

#### الشق الاول

فَإِنْ تَهَيَّئُوا بِالْفَدْرِ ذَارِي فَإِنَّهَا  
أَخِي عَمَرَاتٍ لَا يُرِيدُ عَلَى الَّذِي  
إِذَا هُمْ لَمْ تَزِدْ عَزِيمَةً هَبْ  
فَيَا لِرِزَامٍ رَشَحُوا بِنِي مُقَلَّمَا  
تَرَاتِ كَرِيمٍ لَا يَبَالِي الْعَوَاقِبَا  
يَهُمُّ بِهِ مِنْ مُفْطَعِ الْأَمْرِ صَاحِبَا  
وَلَمْ يَأْتِ مَا يَأْتِي مِنَ الْأَمْرِ هَائِبَا  
إِلَى الْمَوْتِ خَوَاضَا إِلَيْهِ الْكَتَائِبَا

شکل الایات و ترجمہ بالاریبہ۔ حَقُّ الکلمات المعلمة لغةً و صرفاً اعرب البيت الرابع اعراباً نحوياً. (ص ۱۶ قدیمی)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ایات پر اعراب ② ایات کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی تحقیق ④ بیت رابع کی ترکیب۔ (توضیح الدارۃ ص ۵۴)

﴿جواب﴾..... ① ایات پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفاً۔

② ایات کا ترجمہ :- پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرا دیا ہے (تو کچھ مضاقتہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاموں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ وہ ایسا شہداء والا ہے کہ کسی عظیم الشان کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر کسی ساتھی کو نہیں چاہتا۔ جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا عزم روکا نہیں جاتا اور وہ کسی کام پر ڈرتے ہوئے نہیں آتا۔ پس اے لوگو! بنو رزام (میری قوم) پر تعجب کرو کہ تربیت کی انہوں نے میری ایسی حالت میں کہ میں موت کی جانب پیش قدمی کرنے والا اور موت کی جانب فوجی دستوں و لشکروں میں گھسنے والا ہوں۔

③ کلمات مخطوطہ کی تحقیق :- خَوَاضَا: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر خَوَضَا (لصر۔ اجوف) بمعنی گھسنا داخل ہونا۔

مُفْطَع: قبیح کام بڑی مصیبت۔ صیغہ واحد کر بحث اسم فاعل از مصدر افطاع (افعال) فُطَاعَةً (کرم) بمعنی بڑا ہونا، حد سے متجاوز ہونا۔

لَمْ تَزِدْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل نفی۔ مجد بلم مجهول از مصدر زَدَعَا (فتح) بمعنی روکنا، ہٹانا و دفع کرنا۔

هَائِبَا: صیغہ واحد کر بحث اسم فاعل از مصدر هَيَّبَا (سج۔ اجوف) بمعنی ڈرنا۔

رَشَحُوا: صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر رَشَحَا (تفعلیل) بمعنی تربیت کرنا۔

④ بیت رابع کی ترکیب :- ف تفریحیہ یا حرف نداء لام جارہ برائے تعجب و زام موصوف و شحوا فعل و فاعل ب جارہ ی ضمیر

ذوالحال مقدما الی الموت اسم فاعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال اول خواضا صیغہ صفت الیہ جار و مجرور ملکر متعلق ہوا

الکتائب مفعول بہ، صیغہ صفت اپنے فاعل متعلق مفعول بہ سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال ثانی، ذوالحال و حال ملکر مجرور جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل

کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف و صفت سے ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا تعجب ہوا فعل امر محذوف

کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

الشق الثاني ..... علونا الى خير الظهور و حطنا لوقت الى خير البطون نزول



فَنَحْنُ كَمَا الْمَزْنُ مَا فِي نَصَابِنَا      كَهَامٍ وَلَا فِينَا يُعَدُّ بِخَيْلٍ  
وَنُنْكِرُ إِنْ شَتَّنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ      وَلَا يَنْكُرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ  
إِذَا سَيِّدٌ مِنَّا خَلَا قَامَ سَيِّدٌ      قَوْلُ لِمَا قَالَ الْكَرَامُ فَعُولُ

ترجمہ الایات: حقق الكلمات المخطوطة لغزو صرفاً لشرح البيت الاول مع وجه الاعداء الشاعر انه من خير الظهور۔  
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ایات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق ③ بیت اول کی تشریح و خیر الظہور کے دعویٰ کی وجہ۔

**جواب**..... ① ایات کا ترجمہ:- ہم بہترین پشتوں کی طرف بلند ہوئے پھر اتارا ہمیں نزول نے ایک معین وقت میں۔ بہترین بطون کی طرف۔ چنانچہ ہم (مغابی نسل و خالص النسب میں) سفید بادل کے پانی کی مثل ہیں، ہماری نسل میں کوئی کند و بلید نہیں ہے اور نہ ہم میں سے کوئی بخیل شمار ہوتا ہے۔ اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو لوگ انکار نہیں کر سکتے۔ جب ہمارا کوئی سردار مرتا ہے تو دوسرا سردار اس کے قائم مقام ہوتا ہے، وہی کہتا و کرتا ہے جو شرفاء نے کہا ہے۔

② کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:-  
خَلَا: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر خَلَّوْا (نصر۔ ناقص) خالی ہونا، ختم ہونا۔  
الْظُّهُورُ: اس کی جمع اَظْهُرٌ ہے بمعنی پیٹہ۔  
الْبَطُونُ: اس کا مفرد بَطْنٌ ہے بمعنی شکم و پیٹ۔

الْمَزْنُ: اس کا مفرد مَزْنَةٌ ہے بمعنی پانی سے بھرا ہوا سفید بادل۔  
كَهَامٍ: اس کی جمع كَهَوْمٌ ہے بمعنی ست، کمزور، بزدل و کند۔  
فَعُولٌ: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر فَعَّلَا (فتح) بمعنی کرنا۔  
③ بیت اول کی تشریح و خیر الظہور کے دعویٰ کی وجہ:- اس شعر میں شاعر اپنی خاندانی و نسبی برتری کا ذکر کر رہا ہے کہ ہمارا نطفہ بہترین پشتوں میں پیدا کیا گیا پھر وہ نطفہ ان پشتوں سے ایک خاص وقت میں بہترین بطون یعنی رحم کی طرف منتقل ہوا۔ شاعر کا نسبی تعلق حضرت ہارون علیہ السلام سے ہے کہ یہ انکی اولاد میں سے ہے، تو شاعر اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خیر الظہور کا دعویٰ کر رہا ہے۔

## السؤال الثاني ۵۱۴۴۰

الشق الاول ..... إذا المهرة الشقراء أدرك ظهرها  
واوقد ناراً بينهم بضرامها  
إذا حملتني والسلاح مشيحة  
فدى لفتى القى إلى برأسها  
فشب الاله الحرب بين القبائل  
لها وهج ليل مصطلى غير طائل  
الى الروع لم أصبح على سلم وائل  
تلاذى واهلى من صديق و جامل

ترجمہ الایات: حقق الكلمات المخطوطة لغزو صرفاً. اعرب البيت الثالث اعراباً نحوياً.

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ایات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق ③ بیت ثالث کی ترکیب۔  
**جواب**..... ① ایات کا ترجمہ:- جب گھوڑے کی سرخ بچھری کی پیٹھ سواری کے قابل ہو جائے تو اللہ تعالیٰ قبائل میں جنگ کی آگ بھڑکا دے۔ اور ان میں ایسی آگ بھڑکائے جو جلنے کے اسباب کے ساتھ متصف ہو، اس کیلئے ایسی بھڑک و شعلے ہوں جو سینکڑوں والے کیلئے فائدہ مند نہ ہوں۔ جب وہ گھوڑا مجھے اسلحہ و ہتھیار سمیت چوکتا و محتاط ہونے کی حالت میں جنگ کی طرف اٹھائے گا تو میں قبیلہ وائل پر صلح کے ساتھ صبح نہیں کروں گا۔ میرا موروثی مال، اہل خانہ و اونٹ قربان ہوں اس نوجوان دوست پر جس نے مجھے گھوڑے کی وہ بچھری دی۔

**مضاف الیہ مکر مختلف و مضاف الیہ مکر مجرور، والو مجموعی مکر متعلقہ فاعل کے فعل اپنے فاعل وغیرہ کی یہ متعلق ہے مکر**

جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واو کاخذ لا تخرجوان فعل وقائل اللہ مفعول بہ فی جاره جنة السخلة مضاف ومضاف الیه مکرر مجرور جار مجرور مکرر متعلق ہوا فعل کے فعل اپنے قائل مفعول بہ و متعلق سے مکرر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ مکرر جملہ معطوف ہوا۔

### السؤال الثالث ۱۴۴۰ھ

**الشق الاول** ..... للمعید و لجزاء ..... لربع مرات معزوز وجوباً واعاریضه ثلاثه واضرابه ستة ..... الاولى ..... وبیتہ :

یا البکر این این الفرار

یا البکر انشروا لی کلیتاً

اذکر اجزاء البحر المعید - انکر اعاریضه و اضرابه - اذکر تقطیع البیت المذكور -

**جواب** ..... مکمل جواب کما مر فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۴ و فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۹ھ

**الشق الثاني** ..... انکر تعاریف المصطلحات الآتیة:

(البیت) التلم، الوافی، المجزؤ، المصرع، المعقی، المعری، المتواتر، المترادف، التضمین، الاجازة، السنلہ -

**جواب** ..... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف :- التلم: وہ شعر جس کے دائرے میں عروض ضرب وغیرہ اجزاء کسی کی کے بغیر

پورے ہوں یعنی عروض ضرب و حشو میں زحاف و علت نہ ہو جیسے بحر کمال (متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن)

الوافی: وہ شعر جس کے دائرے کے اجزاء پورے ہوں مگر اس کے عروض و ضرب میں زحاف و علت کی وجہ سے کی ہو جیسے بحر طویل

(فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن)

المجزؤ: وہ شعر جس کے عروض ضرب میں سے ایک ایک جزء حذف ہو مثلاً اگر بحر کے آٹھ اجزاء ہیں تو بحر کی صحت میں چھ اجزاء ہوں گے

المصرع: وہ شعر جس کے عروض میں کچھ زیادتی کر کے تغیر کیا گیا ہوتا کہ وہ ضرب کے ساتھ وزن و ردی میں لاحق و موافق ہو جائے۔

جیسے: (قفلتک من نکرى حبیب و عرفان وربع خلعت آیاتہ منذ ازمان)

المعقی: وہ شعر جس کے عروض و ضرب کسی تبدیلی کے بغیر وزن و ردی میں بالکل برابر و موافق ہوں۔ جیسے:

(قفلتک من نکرى حبیب و منزل بسقط اللوی بین الدخول فحول)

المعری: وہ ضرب و جزء جو زیادت کی علت سے سالم ہو حالانکہ اس میں زیادت کی علت واقع ہوتا جائز ہو جیسے تذیل، تسخیر و ترخیل۔

المتواتر و المترادف و التضمین: کما مر فی الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۲ و ۱۴۳۵ھ۔

الاجازة: ردی کے حروف کا مخرج کے اعتبار سے مختلف ہونا جیسے لا اهل تدري ان لم يكن ام ملك - بملك يدى ان الكفه قليل

السنلہ: اشعار کے قافیوں میں ردی سے پہلے حروف و حرکات میں جن چیزوں کی رعایت کی جاتی ہے ان میں اختلاف ہو۔

علی حبیبک خیر الخلق کلهم

عزیز صل و سلم دائما ابدا

## ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خیر و عافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں مصروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا و آخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔ آمین جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہ مہ گوئیاں جاری ہیں۔ اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پر چہ جات کے حل میں بھی خلل واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پر چہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔ امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پر چہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے از خود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو۔ آمین

والسلام محمد یامین

### ﴿الورقة الاولى: فی التفسیر و اصولہ﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

**الشیق الاول** ..... فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات المعجزات والذبر كصحف ابراهيم والكتب و فی قراءة باثبات البله فيهما المنير الواضح، هو التوراة والانجيل، فاصبر كما صبروا، كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجوركم جزاء اعمالكم يوم القيمة فمن زحزح بقدر النار و ادخل الجنة فقد فاز نال غاية مطلوبة، و ما الحيوۃ الدنيا ای: العیش فیہا الامتع الغرور الباطل يتمتع به قليلا، ثم یفنی۔

صرف آیات کا ترجمہ کریں، تفسیری کلمات کی وضاحت اور فوائد لکھیں۔ "بائثبات البله فیہما" میں تشبیہ کی ضمیر کا مرجع اور "نفس" کا معنی لکھیں۔ "فان کذبوک" کا جواب شرط لکھیں۔ دونوں آیتوں کے مابین ربط بیان کریں۔

**الشیق الثاني** ..... انما جزاؤا الذين يحاربون الله و رسوله بمحاربة المسلمين و يسعون في الارض فسادا بقطع الطريق، ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف ای ايديهم اليمنى و ارجلهم اليسرى، او ينفوا من الارض، "او" لترتيب الاحوال، فالقتل لمن قتل فقط، و الصلب لمن قتل و اخذ المال، و القطع لمن اخذ المال و لم يقتل، و النفي لمن اخاف فقط، قاله ابن عباس، و عليه الشافعي، و اصح قوليه ان الصلب ثلاثا بعد القتل، و قيل: قبله قليلا۔ و يلحق بالنفي ما اشبهه في التنكيل من الحبس و غيره۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ قطع طریق کا حکم اس اصول کے مطابق واضح بیان کریں جو امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت میں ذکر کیا ہے۔ کیا تین مرتبہ سولی دینا شریعت میں ثابت ہے؟ تفصیل سے لکھیں۔ حنفیہ کے نزدیک قطع طریق کا حکم بیان کریں۔

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثاني

**الشفق الاول**..... ما كان محمد ابا احد من رجالكم فليس ابا زيد اي: والده، فلا يحرم عليه التزوج بزوجه زينب، ولكن كان رسول الله و خاتم النبيين ، فلا يكون له ابن رجل بعده يكون نبياً. وفي قراءة بفتح التاء، كآلة الختم: اي به ختموا، وكان الله بكل شئ عليمًا منه، بان لا نبي بعده، و اذا نزل عيسى عليه السلام يحكم بشريعته.

مبارت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے فوائد بیان کریں۔ یہاں نبی کریم ﷺ کے نام کے ساتھ صراحت کی کیا حکمت ہے ہے جب کہ اللہ رب العزت اکثر آپ ﷺ کا لقب ذکر کرتے ہیں؟ عقیدہ ختم نبوت کی اہمیت اور اس کے منکر کا حکم ذکر کریں۔

**الشفق الثاني**..... فاصبر على اذى قومك كما صبر اولوا العزم ذوو الثبات والصبر على الشدائد من الرسل قبلك، فتكون ذا عزم، ومن للبيان فكلهم ذوو عزم، وقيل: للتبعيض، فليس منهم آدم لقوله تعالى: "ولم نجد له عزمًا ولا يونس، لقوله تعالى: "ولا تكن كصاحب الحوت"، ولا تستعجل لهم لقومك نزول العذاب بهم، ... كانهم يوم يرون ما يوعدون من العذاب في الآخرة لطوله لم يلبثوا في الدنيا في ظنهم الا ساعة من نهار، هذا القرآن بلغ تبليغ من الله اليكم فهل اي: لا يهلك عند رؤية العذاب الا القوم الفسقون اي: الكافرون.

آیت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے معانی تحریر کریں۔ صحیح قول کے مطابق اولوا العزم انبیاء کون سے ہیں؟ تفسیر لکھیں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی قوم کے لیے جلد عذاب طلب کیا؟ علامہ محلی رحمہ اللہ کے قول کی روشنی میں وضاحت کریں۔

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثالث

**الشفق الاول**..... من المواضع الصعبة في علم التفسير التي مباحثها كثيرة، والاختلاف فيها واسع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و من اقوى وجوه الصعوبة اختلاف اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، و الذي وضع لنا باستقراء كلام الصحابة والتابعين انهم كانوا يستعملون النسخ في معناه اللغوي... لا بمعنى مصطلح الاصوليين... فانتسج باب النسخ عندهم... و لذلك بلغت الآيات المنسوخة عندهم الى خمس مائة آية... و علي ما حردنا لا يتعين النسخ الا في خمس آيات.

مبارت کا ترجمہ کریں۔ نسخ کی لغوی اور حقیقی و متأخرین کے نزدیک اصطلاحی تعریف کریں۔ علم تفسیر میں معرفت نسخ کی اہمیت ذکر کریں۔ وہ پانچ آیات ذکر کریں جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق منسوخ ہیں۔

**جواب**..... كما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الاول ١٤٢٩ والشفق الثاني من السؤال الثالث ١٤٣٥

**الشفق الثاني**..... لم يجعل القرآن مبوبا مفصلا على منهج المتن... بل افترض القرآن الكريم

كمجموعة المكتوبات... حتى تجتمع فرامين كثيرة، فيدونها شخص و يجعلها مجموعا مرتبا. مبارت کا ترجمہ کریں۔ کیا قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب عام کتب کی طرح ہے یا تو قیفی؟ تفصیل سے لکھیں۔ سورتوں کے مابین ربط کی اہمیت بیان کریں۔ مصنف کتاب ہذا اور دیگر مصنفین کے مابین سورتوں کے ربط سے متعلق تضارص کا جواب ذکر کریں۔

**جواب**..... كما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثالث ١٤٣٦

## ﴿الورقة الثانية: في الحديث و اصول و الفرائض﴾

### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۴۱

**السق الاول**..... عن عبدالله انه اتى فليول: صلى عثمان بن عفان اربعاء فقال: انا لله وانا اليه راجعون! صليت مع رسول الله ركعتين، ومع ابي بكر ركعتين، ثم حضر الصلوة مع عثمان فصلى معه اربع ركعات، فليول له: استرجعت، وقلت ما قلت، قال: الخلافة اثم قال: وكان اول من اتىها اربعاء بنى. حديث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حدیث میں موجود لفظ "الخلافة" کی مراد بیان کریں، نیز اس کا نماز کے اصرار تمام سے رہا بیان کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام صلاۃ کی کیا وجہ تھی جب کہ وہ مٹی میں مسافر تھے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اتمام نماز کے باوجود مکمل نماز کیوں پڑھی؟

**ج**..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۰

**السق الثاني**..... عن ابي عامر الثقفي انه كان يهدى للنبي ﷺ كل كرام راوية من خمر، و في رواية: ان رجلا من ثقيف يكنى ابا عامر كان يهدى للنبي ﷺ كل عيام راوية من خمر، فلهدي في العام الذي حرمت فيه الخمر راوية كما كان يهدى له، فقال رسول الله ﷺ: يا ابا عامر ان الله تعالى قد حرم الخمر، فلا حاجة لنا في خمرك، قال: خذها، فبعتها فاستغن بثمانها على حاجتك، فقال: يا ابا عامر ان الله تعالى قد حرم شربها و بيعها و اكل ثمنها. حدیث کا ترجمہ کریں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے حرمِ خمر سے پہلے بھی شراب پی؟ کیوں کہ یہ تو مرغوب چیز کا ہوتا ہے۔ حرام اشیاء کے ثمن کا حکم بیان کریں۔ حرام اشیاء کے ساتھ کیا کیا جائے؟ ضائع کیا جائے، بیچ دیا جائے یا بغیر بیع اجر کے صدقہ کیا جائے؟ تصدیق لکھیں۔

### ﴿السؤال الثاني﴾ ۵۱۴۴۱

**السق الاول**..... اصول حدیث کی تعریف، موضوع اور قیامت بیان کریں۔ متوطر راوی کے اظہار سے خبر واحد کی سات اقسام مع تعریف لکھیں۔ **ج**..... کما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۲۹ و في الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۸ **السق الثاني**..... جرح وتعدیل کی لغوی و اصطلاحی تعریف کر کے ان کے قبول و رد کی شرائط تحریر کریں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جرح کے مردود ہونے کی وجوہ لکھیں۔

**ج**..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۲۹

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۴۱

**السق الاول**..... يحتاج في تصحيح المسائل الى سبعة اصول: ثلاثة بين السهام والدروس، وأربعة بين الدروس والدروس. صحیح کے سات اصول بغیر مثال کے تحریر کریں۔ درج ذیل مسئلے کی تصحیح کریں: (خود دہاں، باپ، چھوٹا بیٹا)۔

**ج**..... کما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۲ و في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۷

**السق الثاني**..... مسائل محل کی تصحیح کا اصول ذکر کریں۔ محل کے درج ذیل مسئلے کی تصحیح کریں: (بیٹی، ماں، باپ، والدہ بیوی)



## ﴿الورقة الثالثة: في الفقه﴾

## ﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۴۱ھ

**الشق الأول**.....ولو قال: انت طالق اذا لم اطلقك، او اذا ما لم اطلقك، لم تطلق حتى يموت عند ابی حنیفة، وقال: تطلق حين سكت.

دونوں مسئلوں کی وضاحت اور صحیح قول کے مطابق ان کا حکم بیان کریں۔ صاحبین رحمہما کے نزدیک دونوں مسائل کا حکم اور صاحبین رحمہما کے دلائل لغت اور قیاس شرعی کی روشنی میں بیان کریں۔ اور یہ اختلاف صرف ایک خاص صورت میں ہے، وہ صورت ذکر کریں۔

**جواب**.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۳۴

**الشق الثاني**.....و اذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما ، وقال زفر: تقع بتلاعهما... و تكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابی حنیفة و محمد رحمهما الله ... و هو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما .

لعان کی لغوی و شرعی تعریف، رکن، شرائط اور لعان پر مرتب ہونے والا حکم بیان کریں۔ تفریق قاضی تک متلاعنین کے مابین فرقت واقع نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ رحمہما کے دلائل ذکر کریں۔ اس فرقت کے طلاق بائن ہونے سے متعلق طرفین رحمہما کا امام ابو یوسف رحمہما سے اختلاف اصول اور دلائل کی روشنی میں ذکر کریں۔ اکذاب متلاعن کا مسئلہ فریقین کے دلائل کی روشنی میں لکھیں۔

## ﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۴۱ھ

**الشق الأول**.....وان قال: ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينًا ... ولا يكفر... و قيل: يكفر... و الصحيح... فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما.

الفاظ مذکورہ صراحۃً کفر کے معنی میں ہونے کے باوجود الفاظ یمین کیسے ہو جائیں گے؟ دلائل سے واضح کریں۔ مذکورہ عبارت میں مصنف نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ مع دلائل ذکر کریں، نیز قول صحیح کی وجہ ترجیح مصنف کے مطابق ذکر کریں۔ ”یکفر فیہما“ کی مراد اور تثنیہ کی ضمیر کا مرجع بیان کریں۔

**جواب**.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۹

**الشق الثاني**.....و اذا زنى الصبی او المجنون بامرأة طلوعته، فلا حد علیه، و لا علیها ، وقال زفر و الشافعی رحمهما الله: يجب الحد علیها، و هو رواية عن ابی یوسف، و ان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة ، و هذا بالاجماع.

حد کی لغوی و شرعی تعریف کر کے مصنف کے طرز پر اس کی غرض اصلی ذکر کریں۔ کیا جرم کا یقین ہو جانے کے بعد حاکم و قاضی کے علاوہ تیسرے شخص کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے؟ پہلے مسئلے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل بیان کریں۔ پہلے مسئلے میں عورت پر حد جاری نہیں ہوگی تو دوسرے مسئلے میں مرد پر کیوں جاری ہوگی؟ وجہ فرق تفصیل سے ذکر کریں۔

**جواب**.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۲۸

## السؤال الثالث ۱۴۴۱ھ

**الشق الاول**..... ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة الا ان ياذن له مولاه في القتال، وقال محمد: يصح، وهو قول الشافعي.

جنگ میں امان کی مشروعیت عقل و نقل کی روشنی میں تحریر کریں۔ کیا عبد مجبور پر جنگ میں شمولیت سے پہلے آقا سے اجازت لینا لازم ہے؟ امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل اور ان کا ضعف بیان کریں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل، ان کی قوت اور وجہ ترجیح بیان کریں۔

**جواب**..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۲

**الشق الثاني**..... و يزول ملك المرتد عن امواله برده زوالا مراعى.

مرتد کی نفوی و شرعی تعریف اور حکم بیان کریں۔ مذکورہ مسئلے میں ائمہ کا اختلاف اور قول صحیح کی وجہ ترجیح بیان کریں۔

## الورقة الرابعة: في اصول الفقه

### السؤال الاول ۱۴۴۱ھ

**الشق الاول**..... وان كتاب التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للامام المحقق و التحرير المدقق

علم الهداية عالم الدراية معدل ميزان المعقول و المنقول منقح اغصان الفروع و الاصول، صدر الشريعة و الاسلام اعلى الله درجاته في دار السلام كتاب شامل لخلاصة كل مبسوط واف و هو نهاية في تحصيل مباني الفروع، و تعديل اركانها، نعم! قد سلك منهاجا بديعا في كشف اسرار التحقيق... مع شريف زيادات ما مستها ايدي الافكار، و لطيف نكات ما فتق بها رتق آذانهم اولو الابصار؟؟؟

عبارت کا ترجمہ کریں۔ علامہ تفتازانی کی موجودہ عبارت کی روشنی میں کتاب ”توضیح“ کی خصوصیات ذکر کریں۔ علامہ صدر الشریعہ، ان کے والد اور دادا کا نام ذکر کریں جیسا کہ کتاب کی ابتدا میں ذکر کیا گیا ہے۔

**الشق الثاني**..... والفقه: معرفة النفس ما لها و ما عليها. و يزداد عملا ليخرج الاعتقادات و

الوجدانيات... و من لم يزد اراد الشمول.

عبارت کی تشریح کریں اور اس کی مراد واضح کریں۔ مقتدین کے نزدیک فقہ کا مصداق ظاہر کریں۔

**جواب**..... کما مر بعضه في الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۲۹

### السؤال الثاني ۱۴۴۱ھ

**الشق الاول**..... وليس هذا تعريف معرفة الكتاب، بل تشخيصه في جواب: أي كتاب تريد؟ و لا

القرآن، لان القرآن يطلق... فهذا تعيين احد محليه.

اصولیین کے نزدیک قرآن مجید کی تعریف ذکر کریں۔ مصنف رحمہ اللہ نے یہ کیسے فرمایا: انه تشخيص للكتاب او القرآن فقط؟ ماتن و شارح کے مطابق بیان کریں۔ اگر قرآن مجید کی مشہور تعریف اس کی تشخيص ہے تو اس کی ماہیت کیا ہے؟

**الشق الثاني**..... وقوله تعالى: فان طلقها فلا تحل له الفاء خاص للتعقيب، و قد عقب الطلاق

بالافتداء، فان لم يقع الطلاق بعد الخلع، كما هو مذهب الشافعي، يبطل موجب الخاص.



خاص کی تعریف اور اس کا حکم ذکر کریں۔ خلع کے نسخ کا رخ ہونے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا آیت مذکورہ سے طریقہ استدلال ذکر کریں۔ خلع کے طلاق ہونے میں احناف کا طریقہ استدلال مصنف کے طرز پر ذکر کریں۔ احناف کے استدلال پر شافعیہ کا اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔

### ﴿السؤال الثالث﴾ ۵۱۴۴۱

**الشیق الاول**..... فی التنقیح: و لذلک قلنا فی انت طلق، و طلقک و نوى الثلاث: ان نیتہ باطله، لان المصدر الذی یثبت من المتکلم انشاء امر شرعی، لا لغوی۔

و فی التوضیح: فان قيل: الطلاق الذی یثبت من المتکلم بطریق الانشاء کیف یکون ثابتاً بالقضه؟ ... قلنا: عنه جوابان... الخ  
عبارت کی ایسی وضاحت کریں کہ مسائل اپنے اصول پر منطبق ہو جائیں۔ مذکورہ اشکال ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دونوں جواب ذکر کریں۔

**الشیق الثالث**..... ان الشافعی اعتبر المشروط دون الشرط، فانه یوجب الحكم على جميع التقادیر، فالتعليق قیده، ای: الحكم بتقدير معین و اعدیه ای: الحكم على غیره... و نحن نعتبره معه ای: نعتبر المشروط مع الشرط۔

مذکورہ اصول کی وضاحت کریں۔ تین ایسے مسائل ذکر کریں جو اس اصول سے متفرع ہوں اور ان میں احناف و شافعیہ کے مابین شرعاً اختلاف ظاہر ہو۔

### ﴿الورقة الخامسة: فی العقيدة و الفلکیات﴾

#### ﴿السؤال الاول﴾ ۵۱۴۴۱

**الشیق الاول**..... و ان القرآن کلام الله تعالى، منه بدأ بلا کيفية قولاً، و انزلہ على رسولہ و حیة و صدقة المؤمنون على ذلك حقاً، و اتقنوا انہ کلام الله تعالى بالحقیقة، و لیس بمخلوق ککلام الجبریة۔  
عبارت کا ترجمہ کریں۔ انہ کلام اللہ تعالیٰ بالحقیقة کی وضاحت کریں۔ لیس بمخلوق کی ایسی وضاحت کریں کہ اس کا معنی اس میں مذاہب، ان کے دلائل اور اہل حق کے ہاں قول صحیح کی ترجیح ہو جائے۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۲۸

**الشیق الثالث**..... و لا نکفر احداً من اهل القبلة بذنب ما لم يستحله، و لا نقول لا یضر مع الايمان نذب لمن عمله، و نرجو للمحسنين من المؤمنین ان یعفو عنهم، و یدخلهم الجنة برحمته، و لا نأمن علیهم، و لا نشهد لهم بالجنة، و نستغفر لمسيئتهم، و نخاف علیهم، و لا نقنطهم۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اہل قبلہ کون ہیں؟ اور ان کی وجہ تمسید کیا ہے؟ کیا ایمان کے ساتھ گناہ ضرور دیتے ہیں؟ جملہ مذاہب صحیح دلائل بیان کریں۔ کیا نیک مؤمنین کے لیے جہنم کی کوئی دینا ممنوع ہے؟ تمسید لکھیں۔

جواب..... کما مر بعضہ فی الشق الاول من السؤال الثاني ۱۴۳۵ و فی الشق الثانی من السؤال الثاني ۱۴۳۷

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثاني

**الشق الاول** ..... قال التفتازاني: و اذا تقرر ان العالم اعيان و اعراض، و الاعيان اجسام و جواهر، فنقول: الكل حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة... و بعضها بالدليل... و اما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث، و كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، اما المقدمة الاولى... الخ

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اعراض کے حدوث کے دلائل ذکر کریں۔ مصنف <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> کے مطابق اعیان کے حدوث کے دلائل ذکر کریں۔ اکوان کے حدوث کے عقلی و نقلی دلائل ذکر کریں۔

**الشق الثاني** ..... و كلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى ... صادقين ناصحين ... و في هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب، خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع و تبليغ الاحكام و ارشاد الامة... و في عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ عصمتِ انبیاء <sup>علیہم السلام</sup> سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب مع دلائل تحریر کریں۔ عصمتِ انبیاء <sup>علیہم السلام</sup> سے متعلق باطل مذاہب کو بیان کریں اور ان کے دلائل کے جواب لکھیں۔

**جواب** ..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الاول ۱۴۳۰

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثالث

**الشق الاول** ..... وہ چار امور ذکر کریں چاند کی گواہی سے متعلق گواہ سے جن کا سوال کیا جائے گا۔

**الشق الثاني** ..... درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① منطقة البروج ② نقطة رأس ③ نقطة ذنب ④ كوف كامل ⑤ كوف حلق ⑥ استقبال ⑦ خوف جزئي۔

## الورقة السادسة: في الادب العربي والعروض

۱۴۴۱ھ

## السؤال الاول

**الشق الاول** ..... أنختم علينا كل كل الحرب مرة  
يقول رجال ما أصيب لهم اب  
كريم أصابته ذناب كثيرة  
ذكرت ابا روى فاسبلت عبرة

فنحن منيخوما عليكم بكل كل  
ولا من أخ اقبل على المال تعقل  
فلم يدر حتى جئن من كل مدخل  
من الدمع ما كادت عن العين تنجلي

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کلمات مخلوط کی لغوی و صرفی تحقیق کریں۔ اشعار کا سبب و زور و ذکر کریں۔

**الشق الثاني** ..... و من يفتقر في قومه يحمد الفنى  
و يذرى بعقل المرء قلة ماله  
كان الفتى لم يعر قوما اذا اكتسى  
ولم يك في هؤس اذا بات ليلة

و ان كان فيهم واسط العم مخولا  
و ان كان أسرى من رجال و أحولا  
ولم يك صعلوكا اذا ماتمولا  
يناهى غزالا فاتر الطرف اكحلا

اشعار کا ترجمہ کریں۔ آخری دو اشعار کی تشریح کریں۔ پہلے شعر کی ترکیب کریں۔ کلمات مخلوط کی لغوی و صرفی تحقیق کریں۔

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثاني

**الشق الاول** ..... مَعَاذَ الْإِلَهِ أَنْ تَنْوَحَ نِسَاءَنَا  
قِرَاعَ الشُّيُوفِ بِالشُّيُوفِ أَحَلَّنَا  
فَمَا أَبْقَتِ الْآيَامُ مِنْ مَالٍ عِنْدَنَا  
ثَلَاثَةُ أَثْلَافٍ فَاتَّخَمْنَا خَيْلَنَا  
عَلَى هَالِكٍ أَوْ أَنْ نُخِجَ مِنَ الْقَتْلِ  
بِأَرْضِ بَرَّاحٍ ذِي أَرَاكِ وَذِي أَثَلِ  
سِوَى جَذْمٍ أَذْوَادٍ مُخَدَّفَةِ النَّسْلِ  
وَاقْوَاتِنَا وَمَا نَسُوقُ إِلَى الْقَتْلِ

اشعار کا ترجمہ کریں۔ آخری شعر کی تشریح کریں۔ تیسرے شعر کی ترکیب کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق کریں۔

**جواب** ..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثاني ۱۴۳۲

**الشق الثاني** ..... إذا الدهر عضتك أنيابہ

ولا تلف في شره هائبا

عرضنا نزال فلم ينزلوا

وقد شبهوا العيون أفراسنا

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ پہلے دو اشعار کی تشریح کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق کریں۔

۱۴۴۱ھ

## السؤال الثالث

**الشق الاول** ..... المتقارب، وأجزاؤه: "فعلون" ثمان مرات، وله عروضان و.... أضرب، الأولى صحيحة،

وأضربها أربعة... الثاني: مقصور، وبيته: وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ بَانِسَاتٍ وَشَعَثَ مَرَاضِيْعَ مِثْلَ السَّعَالِ

عبارت کا ترجمہ کریں۔ بحر متقارب کی ضرب کی تعداد ذکر کریں۔ مقصور کا معنی تحریر کریں۔ شعر کی تقطیع کریں۔

**جواب** ..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۷

**الشق الثاني** ..... درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① قافیہ ② روی ③ وصل ④ خروج ⑤ روف

⑥ تاسیس ⑦ نفاذ ⑧ اشباع ⑨ رس ⑩ توجیہ ⑪ ابطاء

**جواب** ..... کما مر بعضه في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۳ و في الشق الثاني من السؤال الثالث ۱۴۳۵



## ہماری دیگر مطبوعات



بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان  
0300-6357913, 0313-6357913

# مکتبہ زکریا